

فهرس كتاب الرسائل ... للعلامة ... الكلباسي ... الفاضل حجة الاسلام ... ابي المعالي ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القاصر عن ثنائه لسان الفام والمقال والصلوة والسلام على اشرف الموجودين الهداية الارتقاء الى ذروة الكمال واله الذين هم للانوار مهابط وللاسرار محال **وبعد** فانه لما كان في هذا الكتاب الداخل بمحمد بيته العلم من هذا الباب ينال من يسرح النظر في غوارب عقود جواهر الدقايق ويضايف من الغوص في بحار اصداف الالى لالكار رد دررالحقايق لاشتماله على رسائل شوارق انوار التحقيق من مشارق صفحاتها شارقة وبوارق اثار التدقيق من درر سطورها وورقاتها بارقة رسائل كعرائس الجنان بها يزري على الدر اذ يزهى على العنق من ذا يعارض ما قد صاغ فكرته من حلى البيان في من يقول في السبق انت المجلى بمضمار العلوم اذا اضحى قرومهم وفي التحقيق في قلق **من مصنفات** شمس سماء التحقيق الرائق ونفض خاتم التدقيق الفائق كشاف كل مسئلة دقيقة غامضة حلال كل معضلة عارضة الذي حرق بثواقب طبعه الوقاد شوك الشكوك والشبهات ونفذ بلحاظ ذهنه النقاد في الاحكام الشرعية المستفادة من الايات والروايات زبدة اعاظم العلماء الاثبات وعمدة افاخم الاجلاء الثقات مفتاح ابواب الفلاح ومصباح محراب الصلاح سلطان العلماء الاعلام حجة الاسلام بن حجة الاسلام **الوالد الاستاد** المحقق الوحيد الفريد المدقق المحبر الورع التقي النقي

الالمعي المراقب الحبر البصير نهير بابي المعالي نور الله مرقده رأيت ان اذكر فهرس المسائل تحقيقاته ودرر

تدقيقاته فهو المسألة الأولى في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة او اعم من الحقيقة والمجاز

وفيه مقامات الأول فيما كان اللفظ مستعملا في معنى وله معنى حقيقي ومجازي يحمل على الاول بلا

خلاف خلافا للمحقق الخونساري في اوائل مشارقه وفيه الكلام في الاقوال في الكناية والتحقيق فيه الثاني

فيما اذا استعمل اللفظ في معنى معلوم ولكن لم يعلم انه الموضوع له او غيره ويجب فيه الحكم بكونه حقيقة فيه

خلافا للفاضل الخونساري في تعليقات الباغنوي الثالث فيما لو استعمل اللفظ في معنيين ولم

يكن بينهما علاقة وثبت كونه حقيقة في احدهما وشك في كونه حقيقة في الآخر او مجازا ويجب فيه الحكم

بالحقيقة واذا كان بينهما علاقة ففيه خلاف معروف وفيها تنبيهات آ في دفع ما

ربما يتوهم التنافي بين كلمات المشهور من ان الاصل في الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وان المجاز خير من الاشتراك

ب في انه بناء على اصالة الحقيقة فغاية الامر ثبوت الحقيقة عند المستعمل لا واضعا ج ان كثرة استعمال اللفظ

في المعنى مع استعماله في غيره ظاهر في كونه حقيقة فيه ام لا د في ان كثرة استعمال اللفظ في معنى هل يلزم كونه

موضوعا له ام لا ه في المدار في الاستعمال و في الفرق بين الاستعمال والاطلاق ز فيما ذكره جمال

المحققين من اختصاص اصالة الحقيقة بما بعد فراغ المتكلم عن الكلام مع ما فيه من الكلام ح في ان مقتضى كلام

الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم ان منشأ الكلام في جواز اعطاء الخمس لمن كان هاشميا من جانب الام الكلام في

اصالة الحقيقة في مقام الوضع مع الكلام فيه ط في كلام من صاحب المدارك ودفع ايراد من المحقق القمي

وغيره عنه ي لو استعمل اللفظ في معنيين ولم يعلم حقيقة لا فيهما ولا في غيرهما يا لو استعمل في معنى

ولم يعلم الموضوع له يب في انه بناء على ظهور الاستعمال في الحقيقة فغاية الامر ثبوتها عند المستعمل

ويقع هنا الكلام في الزيادة يج في ان ظهور الاستعمال في الحقيقة على القول به معتبر ام لا يد في اقسام الاستعمال

يه فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وشك في كونه حقيقة فيهما او في احدهما يو فيما اذا استعمل

اللفظ في معنى وعلم وظن بالظن المعتبر انه ليس من جهة العلاقة يز في دوران الامر بين المجاز والاشتراك

المسألة الثانية في تحرير محل النزاع في دلالة النهي على الفساد من حيث اختصاص

النزاع بما لو كان المنهي عنه مقتضيا للصحة وعدمه وفيها فوائد آ في المنهي عنه لنفسه

ب في المنهي عنه لجزئه ج في المنهي عنه لشرطه وفيها تحقيق شرائط د في المنهي عنه

يا فيما ذكره الشهيد في القواعد من ان الاختلاف في وجوب التشهد او نفسيا او غيريا

على جواز اجتماع الحكم الوضعي والتكليفي باعتبارين وعدمه يب فيما ذكره

ساطا منا في بعض تعليقات المدارك يك في ذكر كلام منه ايضاً في بعض تعليقات المعالم و فيه كلام في
تعريف الحد و اقسامه

الرسالة الرابعة

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية وفيها

مقدمات

آ في استقلال الاحكام الوضعية وانتزاعها ب في تعريف العبادة والمعاملة ج
في ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية دون المعلومة د في عدم ابتناء المسألة على ان الالفاظ
موضوعة للصحيح او الاعم هـ في الفرق بين الشك في التكليف والشك في المكلف به و في ان النزاع
في المحتمل فيه اخلال الاتيان بالمشكوك جزئية او شرطية او ترك المشكوك مانعية ز في ان النزاع فيما
كان الواجب من الارتباطيات ولو في الجملة ح في ان النزاع فيما لو كان الشك في جانب العرض ويطرد
فيما لو كان في جانب الطول ط في ان النزاع في الشك في الواجب دون المندوب ي في ان النزاع
في الجزئية واختيها بالنسبة الى الواجب النفسي ويطرد في الواجب الغيري يا في ان النزاع في الشرائط
والاجزاء التعبدية ويطرد في التوصلية او يعمها الا هذا ولا ذاك يب في ان النزاع فيما لو كان
الاحتياط في الفعل المشكوك فيه غير متعسر يج في ان النزاع فيهما على تقدير عدم افادة الاصل
الظن يد في اطراد النزاع فيما ظن الجزئية او الشرطية والمانعية بالظنون التي ثبت عدم اعتبارها
يه في اقسام الشك في الشرطية والجزئية والمانعية يو في تحرير محل النزاع بالنسبة الى اسباب
الشك في الجزئية والشرطية والمانعية وما في حكمه يز في ان النزاع يختص بالقول باعتبار الظن
المتصف في ظواهر الحقائق ويطرد على القول بكفاية الظن النوعي يح في عدم اطراد النزاع في الشك
في المانعية يط في شرائط اعتبار الاطلاق بان يكون المتكلم في مقام البيان تفصيلا و
فيه ذكر اقسام الورود والحكم مورد حكم آخر وفيه تحقيقات شريفة ومطالب انيقة
في الشبهات بالاطلاقات ك في ان النزاع يختص بالواجبات التعبدية ولكنه يطرد في الواجبات
التوصلية كا في بيان المراد من الاصل المتنازع فيه والنسبة بين اصل البراءة واصل
العدم كب في اقسام مقدمة الواجب والكلام في مقدمة العلم بالوجود كج في تحرير محل النزاع
من بعض الوجوه كد في ان النزاع فيما لو كان الشك من باب الشبهة الحكمية فلا نعم الشبهة الموضوعية
كما لا يطرد فيها وفيها تنبيهات آ فيما لو وقع الشك في الاتيان بجزء او شرط ثابت
الجزئية او الشرطية للعبادة او في ارتكاب ما ثبت مانعيته او في مانعية ما قد ارتكبه او يريد ان

يجوز ح في دوران الوجوب بين
التعيين
والتخيير ط في ان
المدار في القول بوجوب
الاحتياط على اليقين بالارادة او
الامتثال ي في امكان المناسب

المانع بعدم الجزئية والشرطية
المانعية بعدم النقص بالدليل

في بعض الفروع ... كه

فيما لو استاجر المجتهد ومقلده للصلوة وكان المجتهد والمقلد شاكا في وجوب السورة مثلا لو

فيما لو تردد الاتيان بالوتر كسرا فيما لو نذر شيئا ثم شك في شموله لاطلاق لبعض الافراد في بعض

الاوقاف كد فيما لو دار التقليد عند المقلدين وجوب تقليد الاعلم وجواز تقليد غير الاعلم

في انه قد يتردد الامر في الحكم الوضعي بين الاقل والاكثر فيتمسك باصل البرائة او بقاعدة الاشتغال

غفلة من حقيقة الحال كا في انه اذا شك في جزئية او شرطية شيء او مانعيته ...

المعاملة لو الاصل الفساد وفيه الكلام في تصحيح العقد بقوله عليه السلام المؤمنون

عند شروطهم **الرسالة الخامسة** فيما لو ثبت التكليف بشيء وتردد المكلف به

بين مهيتين مختلفتين **وفيها مقدمة** ذات مطالب من ان الكلام في تردد الوجوب بين

المتباينين في حكم المخالفة وان الكلام في تردد الوجوب النفسي **وفيها فوائد** آ في دفع ما ذكره

بتراى كون الامر من العنوان المبحوث عنه في باب صلوة الظهر والجمعة في زمان الغيبة لو توقف

في المسئلة وكون الاحتياط الجمع بين الصلوتين ب في دفع اشكال ج فيما لو شك في شرط الوجوب

بشيء وفيه الكلام فيما لو شك في الشرط من جهة الاجمال وكذا في اشتراط شرط الوجوب **الرسالة**

السادسة في الفرق بين الشك في التكليف والشك في المكلف به **وفيها مطالب** في

المقدمة منها بيان ان الشك في التكليف والشك في المكلف به في مورد الابتلاء على حال التخير

ومنها بيان الدائر في جواز الخلاف التكليف الى تكاليف متعددة وعدمه **وفيها تنبيهات**

آ في ان الشك في المكلف به في جانب العرض او الطول ج في دفع توهم **الرسالة السابعة**

في اشتراط بقاء الموضوع في حجية الاستصحاب وفيها فصول آ في المقصود بالموضوع ب في ان

الشرط المبحوث عنه شرط استصحاب الحكم او الموضوع وشرط الجريان او الحجية ج في دليل اشتراط

المبحوث عنه د في ان المقصود بالشرط المبحوث عنه تنقيح الحال في مورد ... الاثبات

ه في تشخيص الموضوع تفصيلا في موارد الاستصحاب و في تحقيق الحال في شرائط شرط المبحوث

عنه ز في انقسام بقاء الموضوع في استصحاب الحكم الى اقسام وتحقيق الكلام في المقام ج في حكم

المهية المتبدل فيها على تقدير تشخيص الموضوع **وفيها تنبيهات** آ في دفع ما ذكره

بتراى بادي النظر من عدم اشتراط الشرط المبحوث عنه من قبول تطهير الاستحالة ...

معارضا بالا يترجح احدهما على الآخر

الكلمات من الظن بيرائه المنكر ب في تحرير محل النزاع ج في اقسام تعارض اليد والاستصحاب و
قد تكلم في اصل المسألة في مقامات ثلثة آ في تعارض البينة واليد ب فيما لو كان الحاكم عالما
بسبق الملكية لغير ذي اليد ج فيما لو اعترف ذو اليد عند الحاكم بسبق ملكية المدعى به للمدعي
وفيها تنبيهات في دفع توهمين وذكر كلام من المحقق القمي في جريان الاستصحاب ثم مع الكلام فيه
الرسالة العاشرة في تعارض الاستصحاب اصالة صحة العقود وفيها مقدمة
في تعريف المدعي والمنكر وفي اصل المسألة كلام في الفرق بين الشرط وعدم المانع وفيها خاتمة
في تزييف ما ذكره الفاضل النراقي من انكار القول باصالة صحة افعال المسلمين واقوالهم من المتقدمين
الا نادرا وفيه نقل عبائر الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين مما يدل على تلقيهم القاعدة بالقبول ونشر
الكلام في ثلاث مقامات في صحة افعال المسلمين اولا واصالة صحة العقود ثانيا واصالة صحة
اقوال المسلمين مما يحكيها غير العقود والايقاعات ثالثا الرسالة الحادية
عشر في لزوم نقد سند الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيبين وفيها
مقدمات آ في محل النزاع وان اطلاق الصحيح على الطريق خلاف المصطلح عليه وضبط لفظ
المشيخة ب في اختصاص الكلام في المقام بالتهذيبين دون الكافي وفيه ذكر موارد ارسل
فيها الكليني وذكر اقوال في ان كتاب الروضة من الكليني او المحلى او الاسكافي وان الفهرست مع النجاشي
غلط وفيها غفل الشيخ في التهذيب عن طريقه الى الكليني ج في دلالة شيخوخة الاجازة على العدالة
وفيه ذكر طرق لمعرفة شيخوخة الاجازة وان رواة الاخبار وعلمائنا الاخيار كانوا مصرين
في الاجازة والاجازة والايراد على العلامة المجلسي ثم في اجازاته د في الفرق بين عنوان العنوان
وعنوان لزوم نقد اخبار الكتب الاربعة هـ في ان هذا العنوان من المسائل الاصولية دون
الرجالية وفيها تنبيهات آ في ثمرة المسألة المبحوث عنها ب في ان طرق الصدوق
على ما ذكره في الفهرست وفيه الكلام في عدم نفع اعتبار طريق الفهرست في اعتبار
طريق التهذيبين على الاطلاق وان كفاية اعتبار طريق الفهرست مع طريق التهذيبين و
تركيب السندين من الكافي وان اعتبار طريق الفهرست لا يجدي في اعتبار الخبر المذكور
في التهذيبين الا ولين من الاستبصار وتحصيل الطريق المعتبر من كتاب النجاشي في صورة ذكره

في بعض روايات التهذيبين يس فيما اسقطه في التهذيبين من سنده النقل عن الكافي وهنالك تنبيهات متعلقة في اسانيد من روايات التهذيبين

قد يستخرج من الفاضل الاسترابادي طريق لاستخراج الطريق الصحيح نط في ان الصدوق كثيرا ما يروي عن ذكر الطريق اليه في المشيخة فصل

الحديث من باب المسند ... في ان هذا المذكورين اما ان يكون

نعرانيا

وحدانيا او ثنائيا او ثلاثيا **وفيه** الكلام في ان عطف مفرد على المفرد يقتضي اناطة تعلق الحكم باجتماع المفردين واستقلال كل من المفردين في الحكم **سا** في انه قد يتفق في مشيخة الفقيه والتهذيبين وقوع من ذكر الطريق اليه في طريق اخر **سل** في انه قد يتفق الاشتباه في سند احد التهذيبين باحد في الاخر **سح** في عهود الصدوق **عا** في الاقوال في اسقاط الكليني من اوائل السند **عب** في ذكر كلام نافع من المنتقى **عل** فيما اتفق في التهذيبين من الاشتباه في عبد الله بن سنان بن مسكان **عو** في انه قد يتردد المخبر بين كونه مذكور الطريق وكونه غير مذكور الطريق **ف** في دلالة ذكر الطريق الى الراوي على حسنه **وفيه** ان الاحسن جعل المدار في المحسن على الحسن لا المدح **فا** في اصطلاح صاحب الذخيرة في صورة جهالة الطريق **فب** في تعارض رواية الكليني والشيخ **وفيه** حكاية عمل صاحب المعالم بالخبر المذكور في الفقيه **فل** فيما رواه في الفقيه على نهج غير مانوس **فط** في مشايخ الصدوق في الفقيه وفيه مشايخ الشيخ في التهذيبين **صا** فيما ذكره العلامة في اخر الخلاصة في شرح حال طرق الفقيه والتهذيبين **وفيه الكلام** في اعتبار تصحيحات العلامة وعدمه **ق فاذكر** من اطلاق الصحيح على غير المصطلح وا ستجاب من العلامة في تعرضه لشرح حال كل من طرق التهذيبين مع اتحاد الطرق **صب** في انه هل تقتضي صحة الطريق الى غير صاحب المذكورين صحة الرواية ام لا **صح** في انه لو تعدد الطريق فهل الطريق المتعدد طريق الى الروايات من باب العموم الافرادي او العموم المجموعي **صه** فيما استدل العلامة المجلسي على ان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من الكتب المشهورة **صو** في انه لم يروِ الصدوق في الفقيه عن بعض الكتب التي ذكر استخراج الفقيه منها **صز** فيما عد بعض الشيوخ من روايات ابان بن تغلب في ثلثين الف حديث ومحمد بن مسلم في اربعين الف حديث وجابر في تسعين الف حديث وابن عقدة في مائة وعشرين الف حديث **صح** في تصحيح الغير للطريق استطرادا واستقلالا **وفيه** تضعيف ما وقع من العلامة من التصحيحات بكثرة ما صدر عنه من الاشتباهات كما يقف عليها الخبير المتمهر والبصير المستبصر **صح** في سقوط الاسانيد **ق** في كلام من الفاضل المحلي والسيد السند النجفي في اصل السكوني **قا** في تضعيف كلام من المولى التقي المجلسي في بعض طرق الفقيه **وفيه** كلام في الاستفاضة واقسام الرواية المفيدة **قب** في ضبط احاديث الكتب تحقيقا في بعض وتقريبا في اخر **قل** في كلام من المنتقى **الرسالة الثانية عشر** في تصحيح الغير وجواز معاملته

ان صاحب المعالم لا يقتصر على تزكية العدلين في ... الفقهية وتكلم في ... المسئلة في كلمات العلامة ... الخلاصة وانتهى في غاية الاجلال ...

ب في معنى المخبر بحسب اللغة والاصطلاحات عند الفقهاء والاصوليين والرجاليين وفي الفرق

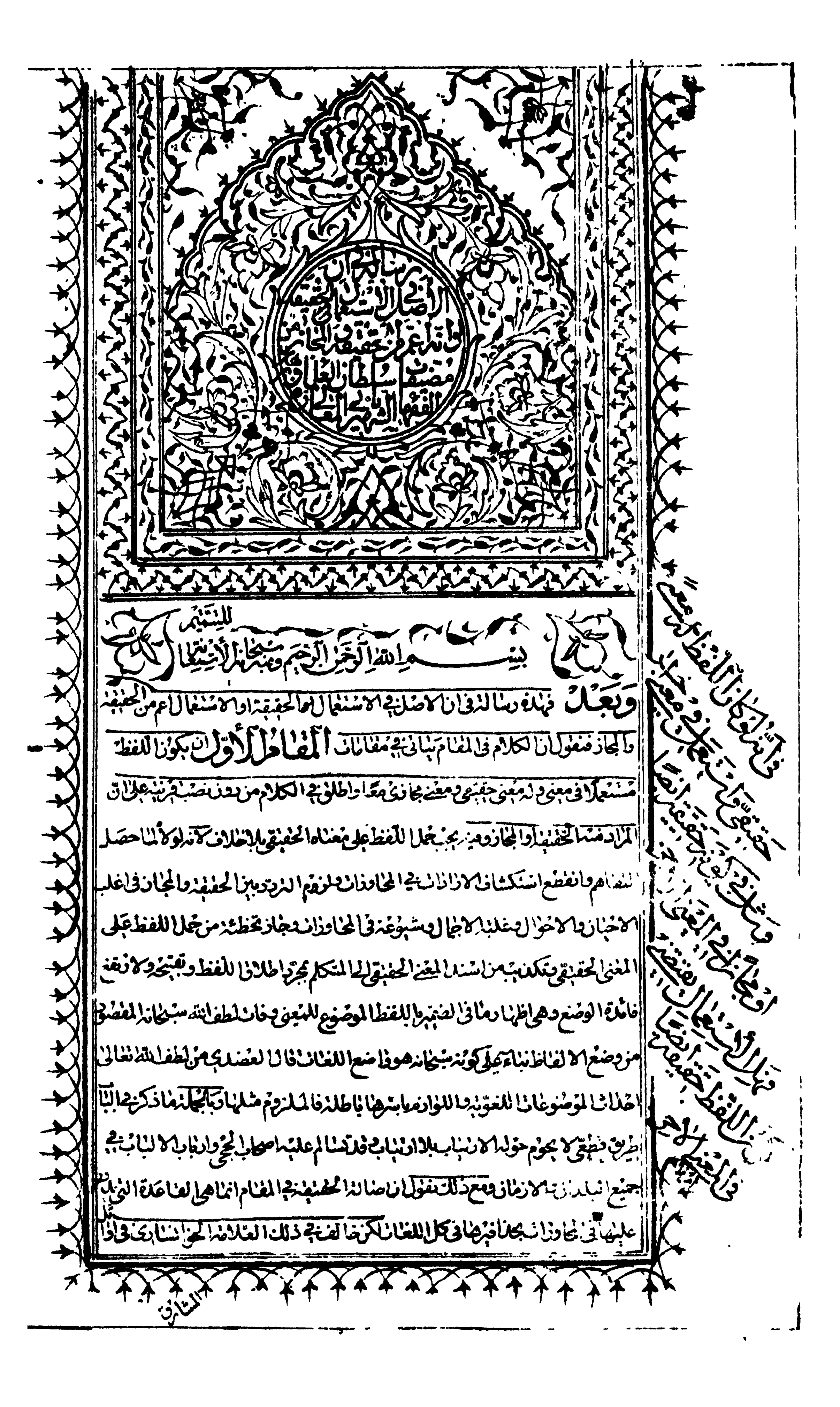
وقد تصدى لطبع
هذه الكتب
المستطاب الجليل الشأن
يكتب بالتبر المذاب
[illegible] سند ود الاتراب
والرسالة المسماة
بالبلد[illegible]

نور الحدقة
العلام مجمع جهات
السعادة والشوكة ومجمع سمات
السيادة [illegible] الكريم
على [illegible]
من الارحاب ذو المجد الرفيع والقدر المنيع
حائز مكارم الخصال
[illegible] المستغني
[illegible]

طالب
في الآن
ثواب الاحد
[illegible] الشهير بآقا [illegible]
[illegible]
الحاج [illegible] الواثق

في [illegible] انفرد بها الشهادة والخبر لغة واصطلاحا و تزييف ما ذكره الشهيد في القواعد من ثمرات [illegible]
الشهادة و تزييف ما ذكره التفتازاني في المطول تبعا للمحقق الشريف من أن الخبر يدل على الصدق أما [illegible]
فاهي [illegible] بقوله [illegible] بنقيضه **وفيها تنبيهات آ** في ان المحقق لا يقتصر في الفقه على [illegible]
سند [illegible] ما جرى في المعارج على اعتبار [illegible] في التركيب **ب** في ان صاحب المعالم
قد صنع صنيعته في كل من المقامين **ج** في الفرق بين القصر [illegible] بحسب الاصطلاحين **الرسالة**
الرابعة عشر في حجية الظن وجرى الكلام في مقامين في الحجية في مقام الاجتهاد المعتبر فيه
ثبوت الخصوصية للظن الحاصل من الخبر وفيه تحقيق [illegible] في اقسام ظهور مداخلة الخصوصية وعدمه في
منادات الادلة وفي مقام العمل والتوقف في مقام الحجية وفيه ان كلمات المتعرضين لهذه المسألة
خالية عن التحرير [illegible] تحرير محل النزاع سابق في الاعلام ومن ذلك القول بحجية الظنون الخاصة
والاولى [illegible] بعد تلخيص محل النزاع وذكر عند ذكر الاقوال في المسألة
بعض كلمات المحقق القمي في الغنائم وحاشية الشرائع واجوبته في المراسلات الواقعة بينه وبين العلامة
كلها [illegible] وعند الكلام في حجية الظن بالطريق الكلام في المدار في الاعلام من المتعلم في الفروع
الكلام في [illegible] **الرسالة الخامسة عشر** في جواز ابتناء
على تقليد المجتهد الميت وعدمه **وفيها تنبيهات**
ترتقي الى تسع وتسعين **وقد تم الفهرس**
بيد القاصر القاصر الجاني ابن المصنف المحقق العالم
الرباني المدعو بابي الهدى **كمال الدين**
حامدا لله رب العالمين ومصليا
على اشرف النبيين وخاتم المرسلين
محمد وآله الغر الميامين

تحرر في يوم الثلثاء من شهر جمادى الاولى سنة
السابع عشر وثلثمائة بعد الالف من الهجرة ١٣١٧



رسالة في ان
الاصل في الاستعمال الحقيقة
او انه اعم من الحقيقة والمجاز من
مصنفات سلطان العلماء
الفقهاء الشهير بخليفة سلطان

بسم الله الرحمن الرحيم وهو نعم المعين

وبعد فهذه رسالة في ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة او الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فنقول ان الكلام في المقام يتاتى في مقامات

المقام الاول

ان يكون اللفظ مستعملا في معنى وله معنى حقيقي ومعنى مجازي معا واطلق في الكلام من غير نصب قرينة على ان المراد منها الحقيقة او المجاز وعينه يجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي بلا خلاف لانه لولا لما حصل التفاهم وانقطع استكشاف الارادات في المحاورات ولزوم التردد بين الحقيقة والمجاز في اغلب الاخبار والاحوال وغلبة الاجمال وشيوعه في المحاورات وجاز تخطئة من حمل اللفظ على المعنى الحقيقي وتكذيب من اسند المعنى الحقيقي الى المتكلم بمجرد اطلاق اللفظ وتقبيحه ولا ترتفع فائدة الوضع وهي اظهار ما في الضمير باللفظ الموضوع للمعنى وفات لطف الله سبحانه المقصود من وضع الالفاظ بناء على كونه سبحانه هو واضع اللغات قال العضدي من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية واللوازم باسرها باطلة فالملزوم مثلها وبالجملة ما ذكر في الباب طريق قطعي لا يحوم حوله الارتياب بلا ارتياب فقد تسالم عليه اصحاب الحجى وارباب الالباب في جميع الاعصار والازمان ومع ذلك نقول ان اصالة الحقيقة في المقام انما هي القاعدة التي بنى عليها في محاورات بحيث في كل اللغات لكن خالف في ذلك العلامة الخوانساري في اوا

قوله فان كان اللفظ ذا معنى حقيقي ومعنى مجازي ... فهل الاصل في الاستعمال ... ان اللفظ حقيقة ... الخ

رسالة في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة او ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

المشارق عند الكلام في وجوب الوضع لحظ المصنف قال لا نسلم ان الحمل على الحقيقة اولى من الحمل
على المجاز الا ترى ان علماء البلاغة اتفقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وفيه مبالغة بما مر ومع هذا
المقصود بالبحث المجاز اما ان يكون الزيادة في البلاغة اي المناسبة لمقتضى الحال كتعريف المسند
اليه بالاضمار او بالعلمية او بالاشارة او بالموصولية او باللام او تنكيره او توصيفه او تاكيده او
ذكر المسند او حذفه او جعله فعلا او غير ما ذكر مما ذكر في محله مع حسن النظم والتاليف واما
ان يكون المقصود الزيادة في البلوغ الى حد الكمال في افادة المقصود من بلغ واما ان يكون المقصود
الزيادة في المبالغة من بالغ اي المبالغة في اظهار الغرض لجواز بناء افعل التفضيل من جميع اقسام
الثلاثي المزيد فيه كما عن المبرد والاخفش وعلى الاول نقول ان استلزامها ان لا يكون بالبلاغة في موارد
الاستعمال الحقيقي وهو في غاية الكثرة بل هو الاكثر بلا شبهة نقول ان مطابقة المقتضى للحال لا يلزم
ان يكون بالمجاز بل يمكن ان يكون بالحقيقة بل هو كثير في نهاية الكثرة بل المطابقة لمقتضى الحال
لا يتحقق الا بالحقيقة والتصريح وعلى الثالث نقول انه انما يتم بناء على اشتمال الحقيقة على
المبالغة قضية لزوم اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل المبدء ولا خفاء في عدم استلزام
الحقيقة للمبالغة وان امكن تحقق المبالغة بها بوجه ما مع انه يرجع الامر على ذلك الى الوجه
الاول اذ المرجع الى ان الحقيقة يكون مطابقة لمقتضى الحال لكن المطابقة لمقتضى الحال في المجاز
اكثر فيرجع الامر الى ان البلاغة في المجاز ازيد منها في الحقيقة الا ان يقال انه انما يتم لو كان الحقيقة
مطابقة لمقتضى الحال ويكون المزيد في المبالغة موجبا لمزيد المطابقة لمقتضى الحال ولا دليل
على كون المطابقة موجبة للمطابقة لمقتضى الحال حتى يكون المزيد في المبالغة موجبا لمزيد المطابقة
لمقتضى الحال ومع ذلك لا يخرج الامر عن المزية العقلية سواء كان الغرض المزية في البلاغة او المزية
في المبالغة ونظير ذلك ما ذكره جماعة في بحث تعارض الاحوال من الترجيح بزيادة الفائدة وقلة
المفسدة او المؤنة ولا عبرة بالمزية العقلية ومثلها في حمل الالفاظ على المعاني اذ المدار فيه
على الظهور العرفي ولا ريب ان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي اظهر من الحمل على المعنى المجازي ومع
ذلك مقتضى الكلام المذكور لزوم التوقف في عموم الموارد بين الحقيقة والمجاز ولا يستريب في
فساده ذو مسكة وبعد ما مر اقول انه يمكن ان يكون الكلام المذكور مبنيا على ما نقله الكاتبي من انه

وعلى الثاني يمكن ان يكون خلاف الظاهر نقول ان يكون المجاز لزيادة البلوغ الى حد الكمال في افادة المقصود ... منه

فائدة الأصل في الاستعمال الحقيقة

اطبق البلغاء على ان المجاز ابلغ من الحقيقة والكناية ابلغ من الحقيقة والكناية التصريح لان
الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهما كدعوى الشيء ببينة وعلل التفتازاني بان وجود الملزوم
يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم بدون اللازم من ان المجاز ابلغ من الحقيقة والكناية
ابلغ من التصريح لان الانتقال في المجاز والكناية من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الاسد الذي
هو ملزوم الشجاع الى الشجاع والانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه فالامر
في كل من المجاز والكناية كدعوى الشيء ببينة وبرهان اقول كون المجاز من باب دعوى الشيء ببينة
انما يتم لو كان الملزوم ثابتا في الواقع والمفروض عن الحقيقة لانها ان ثبوت الملزوم في المجاز من باب
الانتفاء فلا يتم تلك الدعوى في باب المجاز فلا يتم دعوى ابلغية المجاز عن الحقيقة لانها انما تتم
لو كان الملزوم ثابتا في الواقع ولو قيل بان اثبات الاسد انما يكون باطلاق الاسد بحسب الاتفاق ثم ينتقل
من الملزوم الى اللازم لكن لا يكون الامر من باب دعوى الشيء ببينة وايضا الكناية انما يكون الانتقال
فيها من اللازم الى الملزوم كما ذكره بعض ايضا اذ المراد في طويل النجاد انما هو المعنى الحقيقي و
المقصود بالافادة هو طويل القامة اي المعنى المجازي وان امكن ان يكون المقصود بالافادة هو المعنى
الحقيقي فالامر مبني على الاشتباه بين المراد والمقصود بالافادة حيث توهم في المقصود بالافادة كونه
المراد ومع هذا المقصود بالافادة انما هو المعنى المجازي ولا ينتقل منه الى شيء لكن يمكن ان يكون
دعوى كون الانتقال في الكناية من الملزوم مبنية على ما نقله الكاتبي عن بعض بعد ان ذكر ان
الانتقال في الكناية عن اللازم الى الملزوم وفي المجاز عن الملزوم الى اللازم وظاهره التقرير له
وهو الظاهر من التفتازاني حيث مثل الانتقال في الكناية عن اللازم الى الملزوم بالانتقال من
طول النجاد الذي لازم لطول القامة اليه ومثل الانتقال في المجاز من الملزوم الى اللازم بالانتقال
من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت من ان البعض رد الفرق المذكور بان اللازم ما لم يكن
ملزوما لم ينتقل منه الى اللازم من حيث انه لازم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم
بل انما يكون ذلك على تقدير التلازم بينهما وتساويهما فالانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم
هو المقصود بالافادة لا محال فلا ابلغية في الكناية سواء قلنا بكون المدار في الاستعمال على المراد
او المقصود بالافادة لان كلا من المراد والمقصود بالافادة مثل دعوى الشيء ببينة وبرهان كلا

الأول الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

ه

فيها من التقلّد اي تقلّد الدعوى في الاستدلال لا عن اقامة البيّنة والبرهان ولا مجال للتقلّد
مع اتحاد المراد والمقصود بالافادة لكن الاشكال الفضّال في ان الكناية من باب الحقيقة او المجاز
لكن لا اشكال في انها من باب الحقيقة بناء على كون المدار في الحقيقة والمجاز على المراد ولا اشكال
في انها من باب المجاز بناء على كون المدار في الحقيقة والمجاز على المراد على المقصود بالافادة وينبغي
تحقيق كون المدار في الحقيقة والمجاز على المراد او المقصود على ان المدار في الاستعمال المأخوذ
في تعريف الحقيقة والمجاز على المراد او المقصود بالافادة وربما يستدل على كون المدار في الاستعمال
على المقصود بالافادة بان الاستعمال انما يصدق على المقصود بالافادة دون المراد على تقدير
اختلاف المراد والمقصود بالافادة لكنه يشكل بان الاستعمال المأخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز
من الالفاظ المصطلحة فلا بد في ذلك من الرجوع الى كلمات ارباب الاصطلاح ولا مسرح في عرف
في تشخيص المقصود بالاستعمال غاية الامر ان استعمال الاستعمال كان في تلك الامر من باب المجاز
لكن يجري الامر في الاصطلاح كما هو الحال في سائر الاصطلاحات ومقتضى الخلاف المعروف في
ان الدلالة تابعة للوضع او الارادة كون المدار في الاستعمال على المراد مع ان من الوجوه المذكورة
في دفع التناقض المعروف في الاستثناء نحو له عشرة الا ثلثة مثلا ما قيل من ان العام انما يراد
به العموم توطئة وتمهيدا للاستثناء ولا يكون الاسناد الى العام مقصودا بالافادة اذ الكذب
انما هو الاسناد المقصود بالافادة والغرض ان العام انما يستعمل في العموم توطئة وتمهيدا
للاستثناء فهو مبني على كون المدار في الاستعمال على المراد وان كان المراد غير مقصود بالافادة
ولم يعترض احد على ذلك بعدم اعتبار ارادة العموم من باب التوطئة والتمهيد لخروجه عن الاستعمال
المتغاير فتخفى المجاز وانه يمكن ان يقال ان المقصود هو بالافادة من العام بناء على ارادة العموم من
باب التمهيد انما هو العموم الا انه ليس مقصودا بالاصالة بل بتبع الاستثناء ولا منافاة بين
كون المقصود بالافادة مقصودا بالتبع فما ذكر مبني على الاشتباه بين المقصود بالافادة والمقصود
بالاصالة كما حررناه في الرسالة المبسوطة المعمولة في حجية الظن على انه يمكن ان يقال انهم لم يتنبهوا
بغير المراد ولم يخطر في خاطرهم المقصود بالافادة فالمدار في الاستعمال عندهم على المراد لا المقصود
بالافادة لكن يمكن ان يقال ان مقتضى قول ارباب البيان بالمجاز في المركب في الاستعارة التمثيلية

۱۲, ...

نحو ان يقال هو مجملاً و احرى كون المدار في الحقيقة والمجاز على المقصود بالافادة لكون المراد في
ذلك بلا شبهة بل يمكن ان يقال ان الظاهر ان اعتبار الارادة في الاستعمال لكون المراد مقصوداً بالافادة
غالباً من باب تعليق الحكم على الفرد من حيث الطبيعة لا من حيث الخصوصية نظير استعمال التأفيف
في قوله سبحانه ولا تقل لهما اف في مطلق الاذية بناء على كون الغرض من الآية الشريفة النهي عن
مطلق الاذية من باب التنبيه بالاخص على الاعم كما هو الاظهر لا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى
كما هو المشهور ونظير ما ورد في الاخبار متوجهاً الى الرواة الخاصة فان المخاطب وان كان فرداً خاصاً
كما هو الاظهر لكن توجيه الخطاب اليه لم يكن من حيث الخصوصية بل من حيث الطبيعة ومن هذا اصالة
اشتراك التكليف ونظيرها قال المحقق القمي من انه لو قال الشارع اعمل بخبر الواحد فكانه قال اعمل بالظن
وهذا مما يحتاج فهمه الى لطف قريحة فتبصره واضبطه وقد حررنا الحال في تعليق الحكم على الفرد في البشارات
وغيرها فلو كان المعنى المقصود بالافادة غير الموضوع له الامر من باب المجاز لكن نقول انه لو كان المدار
في الحقيقة والمجاز على المقصود بالافادة لزم خروج ما تأخر فيه القرينة على التجوز ومنه العمومات
المخصصة بالخارج والمطلقات المقيدة بالخارج بناء على كون التخصيص والتقييد من باب قصر العموم
والاطلاق لا قصر الحكم عن المجاز بل عدم امكان اتصافه بالمجازية لعدم امكان قصد افادة المعنى المجازي
وان يشكل كونه مراداً ولا يلتزم بذلك ملتزم لكن يمكن ان يقال ان المقصود من المقصود بالافادة انما هو
المقصود بالافادة في الجملة اي الاعم من الفوري والتراخي لا خصوص المقصود بالافادة فوراً كما فيما
اتصل فيه القرينة على التجوز نحو رأيت اسداً يرمي كما هو مثال المقالة المذكورة وفيما تأخر فيه القرينة
على التجوز يكون المقصود فيه افادة المعنى المجازي لكن عند قيام القرينة من جانب المتكلم او غيره كما في العام
المذكور في الكتاب لو كان مخصصاً من معصوم متأخر عن معصوم ورد منه العام عليهما السلام و
مما يقتضي ما نقله التفتازاني عن السكاكي في كنايته المفتاح من ان المراد في الكناية هو لازم المعنى
وارادة المعنى جائزة ان المراد في الكناية هو اللازم لكن يمكن كون المراد هو المجموع لا بالكلام ومقتضاه
كون المدار في الاول ترجيح الكناية من باب المجاز مع امكان كون الامر من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى
المجازي لكنه ينافي ما تقرر من نقل الكاشي اطباق البلغاء على ان الانتقال في الكناية من الملزوم الى
اللازم كالمجاز وايضاً ينافي ذلك انه نقل التفتازاني عن السكاكي في موضع آخر من المفتاح من ان

٧

الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز

معناها

المرتبة الكلمة المستعملة اما وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة

والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان

بالتصريح وعدم التصريح حيث ان مقتضاه ان المدلول في الكناية على الجمع بين الحقيقي والمجازي

المعنى

وان قلت ثم لا باس بالجمع بين المعنيين الحقيقيين او المعنى الحقيقي والمجازي لو كانت ارادة احد

المعنيين تبعا للاخر كما فيما نحن فيه اذ المفروض ان ارادة اللازم اي المعنى الحقيقي للانتقال

في

الى الملزوم اي المعنى المجازي ومن باب الوسيلة والتوصل الى المعنى المجازي قلت لا امر لا فرق

في عدم جواز الجمع بين المعنيين بينهما لو كان كل منهما مقصودا بالاصالة وقفا لو كان احدهما للتوصل

الى الاخر واما استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل فلا يكون من قبيل ما لو استعمل اللفظ

في معنيين وكان ارادة احدهما للتوصل الى الاخر اذ المراد في الاول متحد وبه يكون فيه الا ارادة

واحدة غاية الامر كون المراد مركبا واما الثاني فالمراد فيه متعدد كالارادة الا ان ارادة احد

مع

المعنيين للتوصل الى المعنى الاخر والفرق بين الامرين في غاية الوضوح وثانيا ان المراد في الكناية

انما هو اللازم فقط ولا يكون الملزوم مرادا بلا شبهة كيف ولا يترجم اللفظ الا باللازم فقط و

انصبابا في ذلك ما ذكره السكاكي في كلامه الثاني من كون الكناية من باب الحقيقة كالحقيقة و

الكنائي ومنع السكاكي في الجمع بين كون الكناية من باب المجاز مع امكان كونها من باب الحقيقة

كونها من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي لكن في عبارة واحدة فامرها اهون وامر حيثيات عرف

بها

الكناية باللفظ او بلا به لازم معناه مع جواز ارادته وتعارضها لفظها اشكال المجاز من جهة ارادة

المعنى الحقيقي مع ارادة لازمه فان الفقرة الاولى من العبارة المذكورة مبنية على كون الكناية من

باب المجاز مع امكان كونها من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والفقرة الثانية مبنية

في

على كون الامر من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي بل نفي الجمع بين المتنافيين في

جانب الطول لا العرض كما هو الحال في كلام السكاكي والاخر في الاول سوء حيث انه استظهر من

امكان كون الكناية من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي كونها من باب الجمع بين المعنى

الحقيقي والمعنى المجازي وشتان بين المستظهر والمستظهر منه كيف لا والبعد بين الامكان والفعلية

فضلا عن اثبات هذا ومقتضى الكلام الثاني من السكاكي ان الكناية من باب الجمع بين المعنى الحقيقي

والمعنى

المعنى المجازي كما مر وهو بنا في عدها من باب الحقيقة كالحقيقة وان قلنا انه يكفي في تحقق الحقيقة اذا
المعنى الحقيقي ولا يمانع عن صدق الحقيقة ارادة المعنى المجازي اذ مقتضى تعريف الحقيقة ان المدار
فيها على ارادة المعنى الحقيقي لا بشرط اي سواء كان المعنى منفردا في الارادة او منضما مع ارادة المعنى
لا بشرط اي بشرط عدم انضمام معنى المجازي وربما استظهر من الكلام الشاد اليه بل يظهر القول به من
بعض ظاهر في شرح التلخيص قلنا ان الظاهر من تعريف الحقيقة ان المدار فيها على ارادة المعنى الحقيقي
بشرط انضمام عدم ارادة معنى حقيقي اخر المعنى المجازي كما ان الظاهر من التعريف المذكور ان المدار
في الحقيقة على ارادة المعنى الحقيقي بشرط عدم انضمام ارادة معنى حقيقي اخر ولا اقل من عدم الشمول
فضلا عن الشك في الشمول ونظير ذلك ان الظاهر من تعريف الخبر الموثق والحسن والقوي انما هو لو
كان نقص السند وحدانيا بان كان بعض رجال السند غير امامي ثقة ولا يشملها لو كان النقص ثنائيا
او ثلاثيا بان كان بعض رجال السند غير امامي ثقة وبعض اخر من الرجال اماميا ممدوحا فلا يكون
تسمية الخبر بالموثق او الحسن تابعة [illegible] بكون الموثق اخص من الحسن او بالعكس كما يتوهم وقد حررنا
الحال في الرسالة [illegible] بعض الرسائل [illegible] وايضا لو كان الظاهر من تعريف الحقيقة كون المدار
على ارادة المعنى الحقيقي سواء كان المعنى الحقيقي منفردا في الارادة او منضما الى المعنى المجازي
فالظاهر من تعريف المجاز كون المدار على ارادة المعنى المجازي سواء كان المعنى المجازي منفردا في
الارادة او منضما الى ارادة المعنى الحقيقي فليس عد الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي من باب الحقيقة
اولى من عده من باب المجاز الا ان يقال ان المدار في المجاز على وجود القرينة المعاندة لارادة المعنى الحقيقي
فلا مجال لكون الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي من باب المجاز لكن نقول ان اعتبار وجود القرينة في تعريف
المجاز انما حصل [illegible] من ارباب المعاني والظاهر ان احدا من الاصوليين لم يعتبر وجود القرينة
المعاندة في تعريف المجاز وانما جعله بعضهم شرطا في المجاز ولا مجال للاشتراط في صدق المجاز ولا في
صحته كما في اشتراط العلاقة فان الغرض منه الاشتراط في الصحة للتصريح بكون المجاز غلطا مع عدم
العلاقة وانه ربما اعتبر العلاقة بعض الاصوليين في تعريف المجاز والوجه لزوم خروج ما تاخر فيه
القرينة على التجوز ومنه العمومات المخصصة بالخارج والمطلقات المقيدة بالخارج بعد كون
التخصيص والتقييد من باب [illegible] العموم والاطلاق ولا نقص الحكم عن المجاز وعلى اي حال فالمعروف في

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

في بيان الاقوال الثلثة في الكناية

في بيان الحق في الكناية

الكناية مذاهب ثلثة كونها هي اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له مع جواز ارادة ما وضع له مع
جواز اللازم كما اختاره الكاتبي وليستفاد مما نقله التفتازاني عن السكاكي في كناية المفتاح و
قد تقدم وكونها هي اللفظ المستعمل فيما وضع له مع جواز ارادة اللازم وعكس السابق وقد نقله
التفتازاني عن الكاتبي في الايضاح وهو سخيف جدا وكونها هي اللفظ المستعمل فيما وضع له ولا زمه
كما تقدم من السكاكي في كلامه الثاني وكونها هي اللفظ المستعمل فيما وضع له لينتقل الى غيره كما عن
عن بعض وهو اجود من اخواته لكنه مبني على كون المدار في الاستعمال على المراد وقد سمعت الكلام
فيه والمرجع الى كونها من باب الحقيقة والفرق بينها والحقيقة المتعارفة ان الغرض فيها الانتقال
الى غير الموضوع له فالمقصود بالافادة غير الموضوع له لكنه لا يوجب كون الامر من باب المجاز والحق
انها من باب الحقيقة بناء على كون المدار في الاستعمال على المراد الا ان الفرق بينها وبين الحقيقة
ما سمعت قبيل هذا ومن باب المجاز بناء على كون المدار في الاستعمال على المقصود بالافادة الا
ان الفرق بينها وبين المجاز المتعارف اختلاف المراد والمقصود بالافادة فيها واتحادهما في المجاز
المتعارف وقد يا حكم الوالد الماجد ره بان الحقيقة مستعملة فيما وضعت له ليفهم منها الموضوع له
ويمكن ان يقال ان الكناية بحوجبان الكلب المهزول الفصيل من باب المجاز في المركب لكن طويل النجاد
لا يجوز فيه في الطول وانما التجوز في النجاد فالامر من باب التجوز في المفرد ولا مسرح فيه للقول
بكون الامر من باب ذكر اللازم للانتقال الى الملزوم ولا غير ذلك من الاقوال المذكورة وقد يا حكم
الوالد الماجد ره بان الحقيقة مستعملة فيما وضعت له ليفهم منها الموضوع له والمجاز مستعمل في
غير ما وضع له ليفهم منه ذلك والكناية في الاستعمال كالحقيقة وفي ارادة المعنى كالمجاز الا انه
يفترق منه بان في الكناية استعمل في الكناية اللفظ فيما وضع له ليحصل منه الانتقال لغيره الى
غيره بخلاف المجاز فالقرينة غير مميزة لها من المجاز بل الافتراق بينهما بذاتيهما وانما القرينة فيه لصرف
ارادة الحقيقة التي كان اللفظ ظاهرا فيها وهو انما يحصل بما يقترن بالكلام لينفي ارادته على
ما كان اولا وهو لبس الا ظهورها في الحقيقة وحملها فلا يفيد ازيد من ذلك اقول اولا انه جعل
المستعمل فيه مقابلا للمراد ولا يتم هذا الا بجعل المستعمل هو المقصود بالافادة وهو لم يتبين وجهه
لكون المدار في الاستعمال على المقصود بالافادة مع ان القول بذلك لا يكون سهلا على انه لم يتعهد

العقول

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

القول به لكن منه ولا ممن سبق عليه وانما ظهر القول به من بعض الاصحاب في هذه الاعصار قائلا
انه جعل المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي اي الملزوم والمراد هو المعنى المجازي اي اللازم وذكر ان
الاستعمال في المعنى الحقيقي للتوصل والانتقال الى المعنى المجازي ولا ريب في ان المراد هو المعنى
الحقيقي والمقصود بالافادة هو المعنى المجازي فلو بني على كون المدار في الاستعمال على المقصود بالافادة
يلزم ان يكون فاسدا لان المقصود بالافادة هو المعنى الحقيقي والمراد هو المعنى المجازي مع ان الامر بالعكس
بلا شبهة وقد انجر الكلام الى الكلام وخرجنا عن النظام والانتظام ولنعد الى ما كنا بصدده من المرام فنقول انه
حكى القول به من المحقق الخوانساري عن ابن جني **المقام الثاني** ان يكون اللفظ مستعملا في
المعنى معلوم ولكن لم نعلم انه الموضوع له او لغيره وح يجب الحكم بكون اللفظ حقيقة في المعنى المذكور نظرا
الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى ان الظاهر من استعمال اللفظ في المعنى كون المستعمل المستعمل
اللفظ في المعنى الحقيقي سواء علمنا الوضع فيه كما في المقام الاول او لم نعلم كما في هذا المقام فان بناء
المحاورات في جميع اللغات عليه وعليه مدار عيش بني ادم في محاوراتهم من بدو الخلقة الى قيام القيمة
فالمدار في هذا المقام والمقام السابق على امر وهو ظهور الاستعمال في الحقيقة وعلى ذلك الاتفاق
محققا ونقلا ظاهرا في النهاية بل صريحا في شرح العراقية للسيد السند النجفي مسندا الى ظاهر نقله
العلامة في النهاية عن ابن عباس من انه قال كنا نعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما
فطرتها اي وعن الاصمعي من انه قال ما كنا نعرف الدهقان حتى سمعت جارية تقول اسقني دهقانا
اي ملانا فضلا عن غلبة استعمال الحقيقة وقلة المجاز بالاحقيقة بعد وجوده وامكانه وخالف في
المقام الفاضل الخوانساري في تعليقات الباغنوي في بحث المشتق في المقام قال الاصل في
الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا وفي كتبهم مذكورا الا ان ظني هذا الاصل ليس له اصل على
ما ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل ظن يمكن الاستناد اليه كيف لا وانهم قد صرحوا بان المجاز في اللغة
اكثر واطبقوا على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي
لها شايع وذايع وكثير ومتكرر فربما يحصل له الظن بانه معنى حقيقي له وتحقق ذلك في اكثر المواضع التي
تمسكوا فيها بهذا الاصل معلوم الانتفاء وهذا شاء كلامه فالذي اطلعت عليه يظهر الكلام في
ذلك مما تقدم **المقام الثالث** ان يكون اللفظ مستعملا في معنى واحد لم يعلم كونه حقيقة او مجازا

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

فيه لكن المختصر ممكن ان يكون معنا حقيقيًا في هذا المعنى الواحد والاصل فيها الحقيقة ايضًا لانه
لو لم نقل به لزم ان يكون اللفظ المذكور مجازا بلا حقيقة وهو نادر او غير واقع او غير ممكن لكن العمدة
انما هي ظهور الاستعمال في كون المستعمل فيه هو الحقيقي باطباق كل من اطلع على الاستعمال في عموم
اللغات سواء كان الاستعمال في الاقوال او المكاتب سواء كان الحمل على المعنى الحقيقي من الخطاب
او من دون اطلاع من غير النادر على صاحب المجاز بلا حقيقة **المقام الرابع** ان يكون اللفظ
مستعملًا في معنيين ومن بينهما علاقة ويكون حقيقة في احدهما او [illegible] حقيقة في [illegible]
مجازا فيه [illegible] بالحكم بان [illegible] اعني المعنى الاخر المشار اليها حقيقة فيه لعدم امكان غيره الا
ان يكون مجازا في ذلك من باب المجاز بلا حقيقة لكن قد سمعت ان المجاز بلا حقيقة نادر او غير واقع او
غير ممكن فيكون اللفظ المذكور في المعنى [illegible] فيه مشتركا وحقيقة في المعنيين فالاصل [illegible]
في المقام [illegible] كان بين المعنيين علاقة وثبت كون اللفظ حقيقة في احدهما و[illegible]
كونه حقيقة في الاخر فيكون مشتركا او كونه مجازا فيه ففيه خلاف معروف فعن السيدين في الذريعة
والغنية القول بان الاصل فيه ايضا الحقيقة ولعله يظهر مما عن الشيخ المفيد والقاضي والحلبي و
الحلي وسعيد الدين المشترك والراوندي والفضل بن شاذان والسيد الداماد والشيخ احمد بن متوج
البحراني والاسكافي وبعض الاعاجم من اهل اصفهان والمقدس صالح من القول بجواز اعطاء الخمس
لمن كان هاشميا من جانب الام كما هو مذهب القول بذلك من السيد المرتضى ولعله المذكور ايضا فيها
نقله صاحب المدارك عن ابن حمزة من القول بذلك لكن قيل ان في هذه النسبة غفلة فان [illegible]
من عبارة الوسيلة في كتاب الخمس موافقة للمشهور وربما نقل الفاضل الخاجوئي في بعض رسائله
عن الفاضل الطبرسي في مجمع البيان القول باصالة الحقيقة في المقام اعني ثبوت الحقيقة بالاستعمال
في المقام الاخير نظرا الى انه قال في تفسير قوله سبحانه ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولما تزوج صلى الله عليه وآله
بزينب بنت جحش قال الناس ان محمدا صلى الله عليه وآله تزوج امرأة ابنه فقال الله سبحانه ما كان محمد صلى الله عليه وآله ابا احد من
رجالكم الذين لم يلدهم وفي هذا بيان انه ليس بابٍ لزيد فيحرم عليه تزويجه فانه يحرم تزويجه الابن متعلق
بثبوت النسب فمن لا نسب له حرمة لا مرأته فلا ولهذا اشار اليهم فقال من رجالكم وقد ولد له صلى الله عليه وآله اولاد ذكور
ابراهيم والقاسم والطيب والمطهر فكان اباهم وقد صح انه قال للحسن عليه السلام ان ابني هذا سيد وقال ايضا للحسن

والحسين عليهما السلام ان كل بني بنت ينسبون الى ابيهم الا اولاد فاطمة فاني انا ابوهم والحديث الاخير
صريح في ان اولاد فاطمة ذكوراً كانوا ام اناثاً من الذكور بواسطة او بلا واسطة فانهم ينسبون الى
رسول الله صلى الله عليه وآله بالولادة منه صلى الله عليه وآله تصديق اولاد فاطمة عليهم السلام لانا لو فرضنا انها كانت في حليته
الحيوة لم يصلح لابن بنتها ان ينكحها لثبوت النسب بينهما الا من جهته فيكون من اولاد رسول الله صلى الله عليه وآله و
ذريته الصلبية فيكون سيداً هاشمياً قال الفاضل الخاجوئي والظاهر ان الفاضل المشار اليه رام
السيدية في ولد البنت الهاشمية اقول ان مرجع الكلام الفاضل الخاجوئي الى ان الحديث الاخير
صريح في ان اولاد فاطمة عليها السلام اولاد رسول الله صلى الله عليه وآله لكن كونه على وجه الحقيقة مبني على ظهور
الاستعمال في الحقيقة والظاهر ان غرض الفاضل الطبرسي من ذكر الحديث المذكور هو التمسك بظهور
الاستعمال في الحقيقة لكنك خبير بانه لا مجال لكون الاستعمال هنا من باب الحقيقة لعدم الفرق في اولاد
البنت بين اولاد فاطمة سلام الله عليها وغيرهم فلا بد من كون النبي صلى الله عليه وآله اولاد فاطمة سلام الله عليها الى نفسه
الشريفة على وجه التغليب مضافاً الى انه لا ريب في كون اضافة الاولاد الى الجد مجازاً والكلام في
اختصاص التجوز في نسبة اولاد البنت بين اولاد فاطمة سلام الله عليها الى الجد من جهة الامر بكونه كلام
رسول الله صلى الله عليه وآله مثبتاً لكون الولد اعم من ولد البنت لا ان التمسك بكلامه صلى الله عليه وآله على دلالة الاستعمال
على الحقيقة مبني على دلالة الاستعمال على الحقيقة فالتمسك به على دلالة الاستعمال على الحقيقة
يستلزم الدور ويمكن ان يقال ان القول بكون ولد البنت ولداً حقيقة [illegible] وضوح
اختصاص الولد حقيقة بالولد بلا واسطة لا يستلزم القول بثبوت الحقيقة بالاستعمال مطلقاً
لامكان تخصيص هذا المقال بما لو لم يلزم الاشتراك اللفظي كما في باب ولد البنت لابتناء القول
بالحقيقة فيه على الاشتراك المعنوي من موافقة الفاضل الطبرسي للسيد في كون ولد البنت حقيقة
بعد الاغماض عن كون الولد حقيقة في الولد بلا واسطة بعد البناء على مسلك السيد في القول بكون الولد
حقيقة في ولد البنت فهو الاستعمال لكن كلامه بسيط صريح في ذلك لا يلزم الموافقة للسيد في ثبوت
الحقيقة بالاستعمال حتى في صورة لزوم الاشتراك اللفظي فلا يلزم من ذكر الفاضل الخاجوئي موافقة
الفاضل الطبرسي للسيد في ثبوت الحقيقة كون الولد حقيقة في ولد البنت كون غرضه موافقة الفاضل
الفاضل الطبرسي للسيد في ثبوت الحقيقة بالاستعمال مطلقاً والمشهور على ان الاستعمال اعم من الحقيقة

الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز

والمجاز بل عن بعض نقل الاجماع عليه وربما نقل عن بعض نسبة القول باصالة المجاز الى المشهور ونقل
عن بعض آخر نسبة التوقف اليهم وليس شيء منهما بشيء اما الاول فلان النزاع انما هو في الاستعمال
والقول باصالة الحقيقة انما هو مبنى المشهور بل يلزمهم القول باصالة المجاز لو لم يصرحوا به فيتبعه
غلبة المجاز لكنه بملاحظة امر خارج اعني الغلبة لا بملاحظة الاستعمال
في المجاز بلا ... في هذا الباب اما الثاني فلان المشهور صرحوا بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
هذا من التوقف ... ذلك التوقف في مقام الحمل فلعل هذه النسبة مبنية على الاشتباه
بين مقام الوضع ومقام الحمل فمنهم من توقف وربما استغرب الفاضل الخاجوئي عن العلامة
نظرا الى انه قد حكى في المختلف احتجاج السيد المرتضى على جواز اعطاء الخمس من كان هاشميا من
جانب الام بانه قد ثبت اطلاق الابن على ابن البنت في قول النبي صلعم وروحي وروح العالمين له الفداء
في حق الحسنين عليهما السلام وروحي وروح العالمين لهما الفداء هذان ابناي اماما ان قاما او قعدا
والاصل في الاطلاق الحقيقة فاجاب بالمنع عن اقتضاء الاطلاق للحقيقة مطلقا بل انما يعارض
ذكره في جواب من سأله عن الشريف العلوي الفاطمي عن انه هل يجوز له ان يقول في نفسه
رسول الله ... هذا اعظم رسول الله صلعم وهذا جده علي عليه السلام وهذا جده فاطمة سلام الله عليها
ام لا يجوز ذلك فاجاب بانه ان قصد بذلك التجوز بان قصد انه جده ومن يكون من نسل رسول الله صلعم فلا بأس
وان قصد الحقيقة فلا يجوز ومع ذلك قد عرف في بعض فوائده بان الشريف العلوي الفاطمي من نسل
رسول الله وهو مناف لكلامه المذكور اذ النسل هو الولد كما في القاموس وغيره اقول اولا ان العلامة
لعله يقول باختصاص النسل والولد بمن كان من جانب الابن فلا منافاة بين كلامه الاخير وكلامه
الاخيرين وثانيا ان دعوى العلامة عدم جواز اطلاق هذا جدي رسول الله صلعم وروحي وروح
العالمين له الفداء لا دلالة له على كون الغرض اختصاص الابوة والبنوة بما لو كان الانتساب من
جهة الابن لظهور كون اضافة الجد من باب المجاز ولو كان الانتساب من جانب الابن لظهور كون اضافة
الجد من باب المجاز ولو كان الانتساب من جانب الام وثالثا ان اختلاف الكلام من شخص واحد غير
عزيز ومن ذلك الاختلاف في ... في حجية مطلق الظن وكذا الاختلاف في وجوب الاحتياط والبناء
على اصل البراءة في الشك في جزئية شيء او شرطيته للعبادة بحيث ان ... واحد ...

فائدة الاصل في الاستعمال الحقيقة

الفقهاء رضوان الله سبحانه عليهم في مسئلة واحدة اكثر اختلافا في السلوك العلامة في المختلف
وكذا الاختلاف في تعارض الاصل والظاهر فانهم قد يقدمون الاصل على الظاهر وقد يقدمون
الظاهر على الاصل وقد يجرح في المسئلة الخلاف كما ذكره الشهيد في التمهيد وهو في محله واورد
عليه من انه لكن في انه ان كان الظاهر معتبرا فلا مجال للعمل بالاصل ولا للاختلاف في العمل بالظاهر (هم) (محله)
او الاصل وان كان الظاهر غير معتبر فيجب العمل بالاصل ولا مجال للعمل بالظاهر ولا للاختلاف
في الباب نعم يتوجه مجال ما زال لسان بعض من الفقهاء رضوان الله سبحانه عليهم فلا اضطراب في سلوكهم في
المسائل الغير المعنونة في الاصول كما سمعت والايراد المذكور من جهة عدم الاطلاع على حقيقة الحال
وربما حكى الشهيد في حاشية المسالك في كتاب المضاربة عند شرح قول المحقق ويقتضي الاطلاق
الاذن في البيع نقدا بثمن المثل من نقد البلد متعجبا من العلامة في قوله من عجيب ما اتفق للعلامة
انه ذكر هذه المسئلة اي بيع العامل في المضاربة في دفعة خمس مرات ووافق في ثلث منها الجواز
البيع بالعرض وفي اثنين بعدمه مثل الاشتباهات الواضحة الصادرة من الفقهاء والاصوليين غير
عزيزة وقد حررناها في بعض فوائدنا بل عنوان اجتماع الامر والنهي اشتباه من الاصوليين وقد حررنا
في بعض الرسائل الرجالية الاشتباهات الواضحة الصادرة من العلامة في الخلاصة والنجاشي
والكشي وابن داود مما وقع من العلامة في الخلاصة حيث انه شرح طرق التهذيب مع اتحاد طرقهما فقد
(والعجب العجيب)
ظهر ظهورا في الغاية ان اختلاف الكليات المنقولة بعد ثبوت المخالفة ليس محل الغرابة بل الاستغراب
محل الغرابة بل قيل ان عدم تغير الرأي كاشف عن قصور القوة الفكرية ولا يذهب عليك ان ما ذكره
العلامة من المنع عن اقتضاء الاطلاق الحقيقة اذا كان معارضا مردود بان الاطلاق لا يتخلف عن اقتضاء
الحقيقة بعد تسليم الاقتضاء مع وجود المعارض غاية الامر انه لا يعمل بمقتضى الاطلاق عند
وجود المعارض اذ الاقتضاء حينئذ شاني لا فعلي ولا عبرة بالاقتضاء الشاني وعلى هذا المنوال الحال
في جميع موارد الاقتضاء مع وجود المانع نعم يمكن ان يثبت اعتبار الاقتضاء الشاني بدليل خارج كما في
اعتبار الظن النوعي في ظواهر الخطابات على القول به لا مطلقا بناء على ما توهم من الاجماع وبالجملة التحقيق
ان الاستعمال بنفسه اعم من الحقيقة بمعنى انه غير مستلزم لها عقلا لكن هذا لا ينافي ظهور الاستعمال
بملاحظة الغلبة او غيرها في الحقيقة من قبيل انصراف المطلق في باب الاوامر الى بعض الافراد بواسطة

الغلبة

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

١٥

الغلبة او ندرتها حيثا ان انصراف المطلق الى بعض الافراد لا يختص بما لو كان الفرد المنصرف اليه
غالب الوجود بل كثيرا ما يتفق الانصراف ولا نعلم وجهه حيث ان المدار في الانصراف على الفرد امر
غير منضبط ولنعم ما قال العلامة في بعض كلماته العرف لا يكال بمكيال ولا يوزن بميزان بل الانصراف
شائع ذائع مطرد في كل ما يحتمل فيه احتمالات متعددة فاغلب الاطلاقات الاوامر كالاخبارات سواء
قلنا بعدم تطرق الاطلاق فيها او قلنا بتطرق الاطلاق فيها خالية عن التقيد وكذا الافعال الى الذوات
فالاظهر ان الاستعمال ظاهر في الحقيقة من باب انصراف المطلق الى بعض الافراد كيف لا ولا ريب
في ان الاستعمال في المعنى الواحد ظاهر في الحقيقة ولا مدخلية لاتحاد المستعمل فيه في الظهور و
ان كان مقتضى صريح بعض القائلين بعموم الاستعمال كالوالد الماجد ره ان القول باصالة الحقيقة
من باب لزوم المجاز بلا حقيقة لكن المدار في الظهور على العرف واهل العرف لا يعرفون قضية المجاز بلا
حقيقة فما ابعد ما ليس به عن ان الاستعمال طبيعة جنسية وهو اعم من الحقيقة والمجاز فرد حيا ان كون
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز عقلا لا ينافي ظهور الاستعمال في الحقيقة كيف لا والمشهور
يقولون بانصراف المطلق في باب المطلق الى الفرد الشائع بل يدعي الفقهاء في المسائل الفقهية
انصراف المطلق الى بعض الافراد مع عدم غلبة كثيرة ولقد غرض السيد بما ادعاه القول باستلزام
الاستعمال الحقيقة كيف لا ومرجع القول بالاستلزام الى العلم اعني كون الاستعمال موجبا للعلم
بالحقيقة ولا يقول به ذو مسكة مع انه يأتي منه في اسناده له على جواز اعطاء الخمس لمن كان هاشميا من
جانب الام التصريح بظهور الاستعمال في الحقيقة نعم لو كان المستعمل فيه متعددا او كان بين المعنيين
علاقة كما هو مورد الكلام في المقام فالظاهر ان الامر فيه من باب الحقيقة والمجاز لغلبة المجاز على الاشتراك
بمراتب لا تحصى فالموجب لظهور الحقيقة بالنسبة الى المجاز بالنسبة الى الاشتراك انما هو غلبة وجود المجاز بالنسبة
الى الاشتراك لا غلبة المجاز في الاستعمال فالاستعمال الى المعنيين كالاعم من الحقيقة فهذا الكلام ظاهر
في الحقيقة فيه بل من المجاز بل هو خارج كما في المقام اعني ما لو استعمل اللفظ في معنيين وكان بينهما
علاقة وثبت كونه حقيقة في احد المعنيين ومشكوك في الاخر ومرجع الامر الى ان الاستعمال اعم ان يمكن ان
يكون من باب المجاز لكن امكان الشيء عقلا لا ينافي ظهوره خلافه من باب المداخل وهي الانصراف والمجاز
كالغلبة في المقام وحيثما امر غير واضح فقال المشهور بقولهم باصالة الحقيقة قبله عنوان ظهور الحقيقة

فيه

فيما لو دار الامر بين الحقيقة والمجاز ولا فرق بين ما لو دار الامر بين الحقيقة والمجاز ولا فرق بين ما لو
دار الامر بين الاشتراك والاتحاد من حيث وجود المقتضي غاية الامر وجود المانع في الاخير اعني
غلبة المجاز وما اشتهر البون بين وجود المانع وعدم وجود المقتضي وما ذكره السيد السند النجفي
من ان ظهور الاستعمال في الحقيقة فيما لو دار الامر بين الحقيقة والمجاز من باب مداخلة اتحاد المعنى
الموضوع له للتبس على ما ينبغي و يظهر الحال بما يأتي ومع ذلك لو كان الاستعمال ظاهرا في صورة تعدد
المعنى في دوران الامر بين الحقيقة والمجاز اي بعد العلم بالموضوع له في كون المراد هو المعنى الحقيقي
فكان الاستعمال كاشفا عن ارادة المعنى الموضوع له كما هو مقتضى المشهور فيكون الاستعمال ظاهرا
ايضا في دوران الامر بين الاشتراك والحقيقة والمجاز اي بعد الشك في الموضوع له في كون المراد هو
المعنى الحقيقي فيكون الاستعمال كاشفا ايضا عن ارادة المعنى الموضوع له فظهور الاستعمال في كون
المعنى المستعمل فيه موضوعا له لو كان المعنى المستعمل فيه مشكوكا فيه من حيث كونه موضوعا له فلا يثبت
ظهور الاستعمال في الاشتراك وبعبارة اخرى يترتب على ذلك يلزم منه كون المستعمل فيه موضوعا
له الا ان يقال ان المشهور انما يقولون بكون الاستعمال ظاهرا في كون المعنى المستعمل فيه موضوعا له
وكاشفا عنه في صورة العلم بالموضوع له والشك في المستعمل فيه ولا يقولون بكون الاستعمال
ظاهرا في كون المعنى المستعمل فيه موضوعا له وكاشفا عنه في صورة الشك في الموضوع له فيما
ثبت فيه ظهور الاستعمال في كون المعنى المستعمل فيه موضوعا له لا يجدي استلزام الظهور المذكور
لزوم الظهور في كون المعنى المستعمل فيه موضوعا له وفيما يجدي فيه استلزام الظهور المذكور للظهور في
كون المعنى المستعمل فيه موضوعا لم يثبت الظهور المذكور نعم لو اتحد مورد الظهور المذكور ومورد
جدوى الاستلزام المشار اليه لتم المرام في المفروض للتعدد كما ان لو ثبت عدم الفرق المورد بين
باطراد الظهور في مورد جدوى الاستلزام كما هو الظاهر مما تقدم ذكره فيتبدل ذلك يتم المرام
ايضا لكن المرام اخر ولعمري ان دعوى الاستلزام المذكور نظير ان يقال شرب الماء من يد العطشان
يوجب سكون العطش من غير الريان والمرجع الى الحكم باستلزام وجود العلة في موضوع لوجود المعلول
في موضع اخر خال عن العلة لكن نقول انه لو كان الاستعمال من المتكلم ظاهرا في كون المعنى المستعمل فيه
موضوعا له وكاشفا عنه في صورة علم المخاطب بالموضوع له فالظهور والكشف مستندان الى الاستعمال

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

بالاستقلال ويمتنع مداخلة علم المخاطب بالموضوع له في الظهور والكشف الامر في غاية الظهور كيف
لا ولو كان علم المخاطب بالموضوع له دخيلاً في الظهور والكشف فلابد من اطلاع المتكلم على اطلاع
المخاطب بالموضوع له حتى يكون الاستعمال مقروناً بالظهور والكشف ويمتنع الظهور والكشف
بدون اطلاع المتكلم على اطلاع المخاطب على تقدير مداخلة علم المخاطب بالموضوع له في الظهور
والكشف مع انه لا يختص الكلام في باب الاستعمال بما لو وقع الاستعمال في مقام التخاطب
بين المتكلم والمخاطب لامكان كون الاستعمال في الاشعار او في الكتابة ولا مجال للاطلاع على استعمال
على حال من يطلع على الاستعمال ولا سيما لو كان الفصل بين الاستعمال والاطلاع عليه بزمان
طويل وربما اورد بعض الفحول على دعوى عموم الاستعمال اعني كون الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز والعام لا يدل على الخاص بانقاض باصالة الحقيقة وجوب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فيما لو
دار المستعمل فيه بين الحقيقة والمجاز مع اتحاد الموضوع له اذ المراد من اللفظ كما يمكن ان يكون هو المعنى
الحقيقي كذا يمكن ان يكون هو المعنى المجازي لكن الايراد المذكور ممن يخالف السيد ويقول بمقالة
المشهور اعني كون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز مورد ويتجه الايراد لانه بناء في القول بكون
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بعد المشهور وان يقولون باصالة الحقيقة فيما لو استعمل اللفظ
في معنى واحد الا انه لا بأس بدعوى مداخلة اتحاد المعنى في ظهور الاستعمال في المعنى الحقيقي كما ياتي
من السيد السند النجفي عن دعوى كون الظهور بواسطة لزوم المجاز بلا حقيقة لو لا كون المستعمل فيه
حقيقة كما ذكره الوالد الماجد ره ويرشد الى ظهور الاستعمال في الحقيقة ما نقله العلامة في
النهاية والعبري في المحصول عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال
احدهما انا فطرتها اي اخترعتها وقال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقاً
ملأناً وربما قيل ان كلام ابن عباس لا دلالة فيه على دلالة الاستعمال على الحقيقة فلا ينفع ذلك
في المقصود والظاهر ان المقصود ان الكلام المشار اليه لا يكون مبنياً على دلالة خصوص الاستعمال
المختلف في دلالته على الحقيقة اعني استعمال اللفظ في المعنى المشكوك فيه بعد استعماله في معنى اخر بثبت
كونه حقيقة فيه ولا دلالة في عموم الاستعمال على الحقيقة بل غاية الامر استكشاف الحقيقة عن الاستعمال
ودلالة الاستعمال على الحقيقة في بعض الصور فالمرجع الى استكشاف الحقيقة عن الاستعمال في الجملة

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

فلا ينفع الكلام المشار اليه في اثبات المقصود اعني دلالة الاستعمال على الحقيقة فيما لو استعمل
اللفظ في معنى شك في كونه حقيقة فيه لكنه ينفع بان الظاهر بل بلا اشكال ان الكلام المشار
اليه مبني على استكشاف الحقيقة عن مجرد الاستعمال ودلالة مجرد الاستعمال على الحقيقة فحيث
دلالة الاستعمال على الحقيقة في المقام فيثبت دلالة الكلام المشار اليه في المقصود ثم انه ربما يكون
اللفظ مستعملا في معنيين ولم نعلم الحقيقة لا فيهما ولا في غيرهما وباقي الكلام فيه وقد افاد السيد
في الذريعة نقلا حيث استدل على اصالة الحقيقة اي الاشتراك في المقام بظهور الاستعمال في الحقيقة
قال ان استعمال اللفظ في شيئين او الاشياء ليس الا كاستعمالها في الدلالة على الحقيقة فكما ان الاستعمال في الواحد
يدل على الحقيقة فكذا المتعدد وهو قال في موضع اخر نقلا ان لغة العرب انما نعرف باستعمالهم وكما انهم
اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد لم يدلونا على انهم متجوزون قطعنا على انها حقيقة فكذا اذا استعمل
اللفظ في معنيين مختلفين ولا يذهب عليك انه يحتمل ظهور الاستعمال في الحقيقة في متحد المعنى مفردا
عنده فاورد السيد السند النجفي بانه قطعنا بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد لكونه مستعملا
في المعنى الواحد فلا يصح قياس المتعدد عليه لعدم اطراد العلة الموجبة للحكم نعم لو كان القطع البتة
بها في اللفظ المستعمل في المعنى الواحد لكونه مستعملا اطردت العلة في المتعدد وصح قياسه على الواحد
لكن ذلك ممنوع فانا لا نقول بدلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة على وجه الاستقلال بحيث لا يكون
لاتحاد المعنى دخل في الدلالة فانما المسلم دلالته بشرط الوحدة او عدم ظهور التعدد وهذه لا ينفع
الا له مع العلم بالتعدد كما هو واضح وبالجملة فان اردنا نقطع بالحقيقة في المستعمل في المعنى الواحد
بنفس الاستعمال لا الوحدة منعنا ذلك اذ ربما كان للاتحاد تاثير في الدلالة وان اردنا نقطع بالحقيقة
بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح قياس التعدد على المتحد لفوات جزء العلة في المقيس فينبغي
المعلول عنه فان قيل متى تسلم دلالة الاستعمال على الحقيقة لنحكم القول باستقلاله في الدلالة فان
الحكم بدلالة الاستعمال ليس الا لان اللغات انما نعرف باستعمال اهلها وان من لم يعرف اللغة متى رأى
اهل اللغة يستعملون اللفظ يرجع عنده انه حقيقة فيه موضوع بازائه وهذا ان صح اقتضى ثبوت
الدلالة في المتعدد والمتحد ولا اقتضى انتفائها فيهما ولما كانت الدلالة في صورة الاتحاد ثابتة
باعتراف الخصم لزم ثبوتها في المتعدد لاطراد العلة المقتضية للحكم قلنا لا نسلم ان دلالة الاستعمال

في دلالة كلام السيد الشارح على اصالة الحقيقة بما اورده على العلامة

على الحقيقة

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

على الحقيقة تقتضي استقلالا لنفي الدلالة فقول الحكم بالدلالة ليس الا لان اللغات اه قلنا مسلم
لكنا قد وجدنا ان الناس انما يعرفون الحقيقة بالاستعمال مع اتحاد المعنى لاهم فانا لنشاهد من
احوالهم والمعلوم منها انهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى لا يستعمل في غيره لا يتوقفون في
الوضع ويقطعون بالحقيقة من دون شك في ذلك ولا ارتياب واما اذا ثبت عندهم للفظ حقيقة ومعنى
معلوم ووجدوه مستعملا في غيره فانا نجدهم هنا يتوقفون عن الحكم بالوضع ولا يقطعون به الا بدليل
منفصل عن الاستعمال ولذا ترى ان اهل اللغة يثبتون لاكثر الالفاظ في كتبهم معاني متعددة و
لا يقطعون بالوضع في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دليلا على الوضع من غير فرق بين المتحد
والمتعدد لوجب ان يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ والمعلوم من تصريحاتهم وتلويحاتهم خلاف
ذلك والقول بانهم عرفوا ان تلك المعاني الكثيرة مجازات بنص اوجب لهم العلم لهو مما هو الا اصل
تعب بلا حاجة وايضا الفقهاء والاصوليون اتفقوا على ان الاستعمال في المعنى الواحد دليل الحقيقة
بخلاف استعماله في المتعدد فانهم كما ترى مختلفون في ذلك والاكثرون منهم على نفي الدلالة ولو كان
مجرد الاستعمال في العرف والعادة دليلا على الوضع في المتعدد كما انه دليل على الوضع في المتحد
لاتفقوا على الدلالة في المتعدد كما اتفقوا على الدلالة في المتحد ولارتفع الخلاف في المسألة فان
مثل هذا الامر الذي يرجع الى دلالة العرف والعادة لا يكاد يشتبه على هؤلاء الفحول خصوصا مع
وضوح الدلالة لكافة [illegible] الخصم وبالغ فيه فان الامر الذي هو بهذه المثابة من الوضوح والظهور
لا يكاد يخفى على الاكثر هذا الخلاف الخفاء فان قيل اي فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد
استعماله في المعنى المتعدد حتى صارت الدلالة في الاول محققة ثابتة مسلمة عند الجميع بخلاف الثاني
وما تاثير الاتحاد في ذلك قلنا الفرق بين الامرين ان اللفظ اذا كان بحيث لا يستعمل الا في معنى واحد
بحيث اذا اطلق فهم ذلك المعنى لتحقق الارتباط الموجب للفهم بواسطة الانحصار ويكون حقيقة فيه
اذ لا معنى بالحقيقة الا ما يتبادر من اللفظ عند التجرد عن القرائن ولا كذلك اللفظ المستعمل في معان
متعددة لانتفاء الحصر المقتضي للارتباط بينها وبين اللفظ لما كان من [illegible] الواضح في الادلة
ان لكل لفظ من الالفاظ المستعملة معنى وضع له ذلك اللفظ وان ذلك المعنى يتبادر من اللفظ عند
الاطلاق والتجرد عن الصوارف حتى استعمل لفظ في معنى ولم يستعمل في غيره كان ظاهرا في ذلك الاستع

لعله

في انّ الاصل في الاستعمال الحقيقة

وان ذلك المعنى هو المعنى الذي وضع اللفظ بازائه واما اذا كان اللفظ مستعملا في معان متعددة
فانما نعلم بالاستعمال كونه حقيقة فيها في الجملة واما كونه حقيقة في الجميع فلا نعلم من ذلك قطعا فان
الاشتراك ليس من لوازم الاستعمال بخلاف الوضع الواحد كما هو واضح فان قيل هذا انما يتجه
على تقدير العلم باتحاد معنى اللفظ واما بدونه كما اذا استعمل لفظ في معنى ولم نعلم الاختصاص به
فيه فلا يصح فيه ذلك لاحتمال التعدد المانع عن القطع بالوضع على ما ذكرتم مع ان الظاهر ان
الاستعمال في مثله دليل الحقيقة ايضا باعترافكم كيف ولا العلم باختصاص المعنى في واحد بعيد
الحصول جدا في الالفاظ التي يحسن فيها البحث والنظر وقصر الحكم عليه يقتضي التخصيص بالامر
النادر بل سقوط الفائدة فيما نقرر من الاصل قلنا المعلوم من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ
يستعمل في معنى يبنون الامر على الاتحاد ويجرون عليه حكم المتحد المعلوم اتحاده في الاستعمال في ذلك
اما الاصل لما رسخ في اذهانهم من البناء على عدم الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم خلافه على ما
تقتضيه تعلق الاصوليين بطريقة العرف والعادة في حجية الاستصحاب [illegible] اللغة
واساسها على اتحاد معاني الالفاظ دون تعددها او لحصول الظن لهم باتحاد المعنى نظرا الى غلبة
الانفراد في اللغة على الاشتراك [illegible] طريقة الناس [illegible] منشأه من البناء على الاتحاد الى ان
يتبين الخلاف فصح الحكم بدلالة الاستعمال [illegible] التعدد وعلم ان الاحتمال انما لم
يقدح في الدلالة لعدم الاعتداد به [illegible] الاتحاد معه لا لحصول [illegible] مع التعدد كما ظن
اقول ان الظاهر بل بلا اشكال ان مقالة المشهور انما هي عدم دلالة الاستعمال على الحقيقة في
صورة تعدد المعنى لا عدم ثبوت الدلالة اي الشك في الدلالة والمدار ومع ذلك لا ريب في عدم
مدخلية اتحاد المعنى في دلالة الاستعمال على ما ذكره من ان اهل اللغة يثبتون لاكثر الالفاظ
في كتبهم معاني متعددة ولا يقطعون بالوضع في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دليلا على
الوضع من غير فرق بين المتحد والمتعدد لوجب ان يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ المستعمل
والمعلوم من تصريحاتهم وتلويحاتهم خلاف ذلك و يضعف بان ذلك من جهة غلبة المجاز فليس ذلك
من جهة نقصان المقتضي بل انما هو لوجود المانع ومع ذلك ما اسنده اليه من تفصيل المشهور في
دلالة الاستعمال على الحقيقة بين صورة اتحاد المعنى وتعدده مدفوع بعدم الوثوق بالنسبة الى الفتاوى

ع في الايراد المذكور على عدم ثبوت الدلالة اي الشك في الدلالة المدار مع

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

عنده غالبا ولو بلغ الثلث الى ما بلغ مع ان التفصيل المذكور منظور فيه والخلاف لو لم ينقل بكونه
مقطوع الخلاف ثم مع ذلك ما ذكره اولا في الفرق بين صورة اتحاد المعنى وتعدده مردود بان
الكلام في صورة عدم اشتهار استعمال اللفظ ولا اقل من الشك في عمومه لهذه الصورة
ما ذكره لا ينافي في هذه الصورة كما لا يخفى ثم مع ذلك ما ذكره ثانيا في الفرق بين صورة اتحاد
المعنى وتعدده مردود بانه عين المصادرة على المدعى لصيرورة الى ما صار اليه المشهور فان من يقول
بدلالة الاستعمال على كون المستعمل فيه حقيقة يقول بعدم الفرق بين ما لو كان المستعمل فيه
متحدا وما لو كان المستعمل فيه متعددا في دلالة الاستعمال على الحقيقة ومع ذلك ما ذكره
من استقرار طريقة الناس على البناء على كون ما استعمل فيه اللفظ هو المعنى الحقيقي في صورة
استعمال اللفظ من دون ثبوت اتحاد المستعمل فيه وتعدده مردود بانه لا ينافي استقرار طريقتهم
على البناء على كون المستعمل فيه موضوعا له في صورة تعدد المستعمل فيه ايضا بل لا ريب في انه
[illegible] اذا اعتقدنا ان المولى يستعمل لفظا في معنيين يحصل لنا الظن بالاشتراك وكذا لو راينا ان بعضا
من اهل لسان من اللغات لغير العادة [illegible] الفاظها يستعمل لفظا في معنيين يحصل لنا الظن
بالاشتراك [illegible] وكذا الحال [illegible] اذا راينا بعض ارباب الاصطلاحات يستعمل لفظا في معنيين
يحصل لنا الظن بالاشتراك بحسب الاصطلاح وما ذكره من انه لو كان طريقة الناس مستقرة
على ما ذكر [illegible] الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة مردود بانه لا [illegible] المقابلة ما لا يخفى و
استدل [illegible] بوجهين [illegible] ايضا الاول ان الحقيقة هي الاصل [illegible]
ان اللفظ قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا [illegible]
واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما يعدل عنها الى
المجاز بالدلالة والغرض ان [illegible] على الاستعمال في غير الموضوع له
فلا بد حينئذ من سبق الاستعمال في الموضوع له فالحقيقة هي الاصل [illegible] ان اللازم في المجاز انما هو
سبق الوضع ولا يلزم سبق الاستعمال في الموضوع له فلا يتم دعوى كون المجاز فرع الحقيقة فلا يتم
دعوى كون الحقيقة هي الاصل وثانيا ان مرجع الوجه المذكور الى استحسان عقلي نظير ما ذكره جماعة
في باب تعارض الاحوال من الترجيح بزيادة [illegible] وقلة المفسدة [illegible]

وقد يستدل على [illegible] اصالة الحقيقة

في الاستدلال على [illegible] الالفاظ

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

في الالفاظ وضعاً وحملاً على الظن فالظهور وثالثاً انه لو نفع الوجه المذكور انما ينفع في مقام
الوضع لو تردد اللفظ المستعمل في المعنى بين ثبوت المجاز له وعدمه فلا ينفع في مقام الحمل فيما لو
استعمل اللفظ في المعنى فيما لو تردد اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز في كون المعنى المستعمل فيه
هو المعنى الحقيقي او المعنى المجازي ورابعاً انه لو تم الوجه المذكور فمرجعه الى اثبات الاشتراك بتوسط
امر خارج عقلي والكلام في اثبات الاشتراك بتوسط الامر الداخل اعني ظهور الاستعمال في الحقيقة
وشتان بين الداخل والخارج وخامساً ان ما ذكره من دعوى امتناع المجاز بلا حقيقة مبني على
الاشتباه بين كون المدار في المجاز على سبق الوضع وكون المدار على سبق الاستعمال في الموضوع
له ولا ريب ان المدار على الثاني لانهم عرفوا المجاز باللفظ المستعمل في معنى غير المعنى المستعمل فيه
بالوضع ويمكن ان يكون تلك الدعوى مبنية على الاشتباه بين كون المدار في الحقيقة على الوضع
وكون المدار فيها على الاستعمال في الموضوع له اذ لو كان المدار على الاول فلا يمكن المجاز بلا حقيقة
بخلاف ما لو كان المدار على الثاني لكن المحكي عن الاكثر تعريف الحقيقة باللفظ المستعمل في الموضوع
له نعم عن بعض تعريفها باللفظ الموضوع للمعنى ومقتضاه استلزام المجاز الحقيقة لكنه شاذ لا عبرة
به بل هو خلاف الاتفاق لانهم قد صرحوا نقلاً بان اللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازاً
اتفاقاً وان قلت انه لا فائدة في الوضع بدون الاستعمال قلت هذا المقال غير ما ذكر في الاستدلال
لانه مبني على كون الحقيقة والمجاز نوعاً واحداً وهذا غير دعوى عدم الفائدة في الوضع بدونه مع انه
لو كان الواضع هو البشر فلا باس بعدم تطرق الفائدة على الوضع الا ان يقال انه لو كان الواضع
هو البشر لكان شخصاً عظيم الشان متحرزاً عن مثل اللغو على انه يكفي في صحة الوضع امكان الاستعمال
اذ المدار في الاستعمال على الاستعمال ... لم يتوقف الاستعمال على الوضع للتخلف الا ان
عن الاغراض فوق حد الاحصاء مضافاً الى انه ربما يقال انه يمكن ان يكون الوضع لصحة التجوز لكن يمكن ان
يقال ان هذه الفائدة غير معتد بها عند العقلاء ولا يناسب شان الواضع ولو كان الواضع من البشر
واحتمالها من الجبال لا تستوداً وتبرأ القطع يقتضي بانتفائه وايضاً السيد السند النجفي بان دعوى
اصالة الحقيقة لها معنيان احدهما ان الاصل فيما وضع له اللفظ ولم يعلم انه مراد في الاستعمال ان يكون
مراداً منه الى ان يصرف عنه صارف ثانيهما ان الاصل فيما اريد من اللفظ ولم يعلم انه حقيقة فيه او

فيما اذا دار الامر بين الاشتراك

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

مجازا ان يكون حقيقة الى ان يدل دليل على خلاف ذلك والاصل بالمعنى الثانى له معنيان احدهما ان يكون
المعنى الذى يحتمل كونه للفظ حقيقة فيه نوع معنى واحد وثانيهما ان يكون ذلك المعنى متعددا واصالة الحقيقة
بالمعنى الاول ثابتة لا نزاع فيها وكذا الحال فى اصالة الحقيقة بالمعنى الثانى فى المقام الاول لكنها فى
الثانى محل خلاف معروف وموضع نزاع مشهور فان اريد من الاصل فى الوجه المذكور هو المعنى الاول
او الثانى مع اتحاد المعنى فهو مسلم لكنه لا يجدى نفعا فى اثبات الاشتراك كما هو المقصود والا منعنا
صحة اصالة الحقيقة لوقوع الخلاف فيها وعدم الدليل عليها قوله دليلا لنا ان اللفظ قد يكون له حقيقة
ولا مجاز له ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له فى اللغة قلنا ذلك غير مسلم لجواز ان يوضع اللفظ لمعنى
ولا يستعمل فيه بل فيما ناسبه مجازا فانا لا نجد مانعا من عقل ونقل يمنع عن ذلك ومن ثم ذهب اكثر
المتاخرين الى ان المجاز [illegible] لا امتناع فيه ثم لو سلمنا ان المجاز يستلزم الحقيقة فهو
انما يستلزم [illegible] انما يقتضى ثبوت اصل الحقيقة فى المقام الاول والكلام هنا فى المقام
الثانى [illegible] ترجيح الحقيقة على المجاز بنفس الاصالة والفرعية وهذا لا يختلف فيه
الحال من حيث [illegible] فان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة على ثبوت وضع اخر
للفظ سواها سواء اتحدت او تعددت بخلاف المجاز فانه ليس بمستقل بل هو موقوف على تحقق معنى
سابق للفظ والمستقل اولى من التابع قلنا لو سلمنا استقلال الحقيقة باطلاق فذلك لا تاثير له
فى ترجيح الحقيقة على المجاز فى مقام الشك فى تحقق الوضع كما هو المطلوب فان استقلال الحقيقة
لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة فى المعنى لا مجازا فيه كما لا يخفى على من راجع وجدانه ولو سلمنا
حصول الظن بواسطة الاستقلال فاعتبار هذا فى المسائل اللغوية غير مسلم فان طريق اثبات النقل
لا العقل على انا لو سلمنا ذلك فغاية الامر ثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه والمقصود هنا اثبات
اثبات ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة بهذا الوجه لا يقتضى كونها فى
الظاهر فى الاستعمال غاية الامر التقريب ويرد عليه ان تسليم ما ذكر فى الاستدلال فى متحد المعنى ليس
بالوجه لان مرجعه على ما سمعنا الى استحسان عقلى لا يتم الا فيما لو دار الامر بين فيما استعمل فيه
اللفظ بين كونه هو الموضوع له او غيره والمرجع الى الاشتباه فى مقام الحمل واين هذا مما لم يكن اشتباه فى
مقام الوضع بان عرف الموضوع له وغيره وكان الاشتباه فى مقام الحمل فى المستعمل فيه فبالجملة مرجع

في أن الأصل في الاستعمال الحقيقة

الوجه المذكور الى ترجيح الاشتراك على المجاز اعني ترجيح على الحقيقة والمجاز بنفس الاصالة والفرعية كما ذكره في السؤال الاخير ولا مسرح له في اثبات الاشتراك كما قال فذلك لا فائدة له في ترجيح الحقيقة على المجاز مهمل فتفطن بالمقصود من الوجه المذكور اولا وتوهم جريانه في المقام ثانيا الثاني ان الاستعمال في المعنى المشكوك في كونه حقيقة ومجازا لا يخلو في الواقع عن احدهما فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني لعلمنا به اما بتنصيص اهل اللغة او بالظاهر من حالهم وحيث لم نعلم به بالامرين لوجود الخلاف بينهما فلم يكن ثابتا الا نقلا الا بمحض العلم بنفي الامرين الشاد اليهما لجواز ان يعلم من الاستدلال لا انا نقول كيف وجب في كل شيء تجويز اهل اللغة من الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له كالتشبيه في حمار واسد وفي الحذف نحو واسئل القرية والزيادة في نحو قوله سبحانه وجاء ربك ليس كمثله شيء ونظائر ذلك حصول العلم الضروري بذلك بغير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال لعلم يجب مثل ذلك هنا وكيف وقد التجوز في هذا الموضع على الاستدلال لم يعهد مثله في باب المجاز وخروج هذا الموضع عن بابه دليل بطلان الدعوى فرجعه الى ان المدار في المجاز على تنصيص اهل اللغة او قضاء العلم الضروري به ويرد عليه اولا انه مبني على الاشتباه بين نفس الشيء والعلم به حيث ان تنصيص اهل اللغة على التجوز او قضاء العلم الضروري به طريق العلم بالتجوز ولا يكون طريقا لثبوته في الواقع فانتفائهما لا يقضي بانتفاء التجوز وانما يوجب عدم العلم وثانيا ان اثبات المجاز بالاستدلال كما للشاهد ما المعروف فلا ينحصر الطريق في التنصيص والعلم الضروري وثالثا انه لو كان المدار في المجاز على التنصيص او قضاء العلم الضروري فلا بد ان يكون الحال على هذا المنوال في الحقيقة فلا يثبت في المقام الاشتراك ورابعا ان اقصى ما يتأتى من ذلك انما هو ثبوت الاشتراك لكن لا يلزم دلالة الاستعمال على الاشتراك وهو المقصود وربما استدل لاصالة الحقيقة في المقام بوجوه اخرى احدها ما ادعى العلامة في النهاية وحكى كالفخري عن المحصول الاجماع على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ويعضد ذلك امور منها ان جماعة من الاصوليين كالفاضل الباغنوي والابهري وغيرهما قالوا في بحث المشتق انه استعمل في الازمنة الثلاثة والاصل فيه الحقيقة ومنها تصريح فخر المحققين بانهم استدلوا كثيرا على كون اللفظ حقيقة بالاستعمال ومنها تصريح العلامة في النهاية في العميدي في المنية والفخري في المحصول والبيضاوي في المنهاج بان المجاز خلاف الاصل وقد صرح العميدي

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

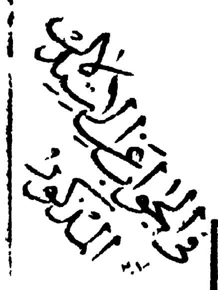
بان محل البحث تنقيح بحث هذه العبارة فنقول اعلم ان قولنا المجاز خلاف الاصل يحتمل لمعنيين
احدهما ان اللفظ اذا اطلق وتجرد عن القرينة كان اعتقاد السامع ارادة حقيقته ارجح من اعتقاد
مجازه وثانيهما انا اذا رأينا لفظا معينا مستعملا في معنى معين كان اعتقادنا كونه حقيقة في
ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا كونه مجازا فيه والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فان المعنى الموضوع
له في الاول معلوم وانما الاحتمال في ان المراد من ذلك اللفظ هل ذلك المعنى او معنى آخر يناسبه
وفي الثاني المراد من اللفظ من المعلوم والاحتمال انما هو في كونه موضوعا له او لا اذا عرفتهما
فصريح الفاضل الخوانساري باشتهار ان الاصل في الاستعمال الحقيقة عندهم فالكون الاصل
في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا وفي كتبهم مذكورا الا ان الظني ان هذا الاصل ليس له اصل يبتنى
عليه ولا يحصل منه ظن يمكن الاستناد اليه الى آخر كلامه ثانيهما ما نسب الى العلامة في النهاية و
التهذيب والرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج على ان المجاز خلاف الاصل من ان المجاز يتوقف على
وضع سابق ونقل وعلاقة والحقيقة تتوقف على الاول لا غير وكل ما كان اقل شرطا كان اقل معاندا و
اكثر وقوعا فيكون ارجح ثالثها ان الاستعمال قد وجد في الحقيقة والمجاز ولكن وجوده في الاول
اكثر فيجب في مورد الشك الحاق المشكوك فيه بالغالب لذا اتفقوا على ان اللفظ المعلوم حقيقته و
مجازه يجب حمله على الحقيقة ما لم يظهر قرينة المجاز وليس شيء منها بشيء اما الاول فلانه لا وثوق في
غالبا بالنسبة الى الفتاوى محصلا فضلا عن المنقول وثانيا فلان الاجماع المنقول في المقام موهون
بقيام الشهرة بل نقل الاجماع على عموم الاستعمال بمعنى كون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وكذا
موهون بما عن المعظم في باب تعارض الاحوال من ترجيح المجاز على الاشتراك اللفظي الثالث انه ان كان
الغرض كون الاستعمال مقتضيا للبناء على كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه فلا ينفع في
القول باصالة الحقيقة لاحتمال وجود المانع في بعض المواضع وان كان الغرض كون الاستعمال علة
تامة للبناء على كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه فهو محل المنع لمانعة غلبة المجاز على الاشتراك
في محل البحث اعني ما لو استعمل اللفظ في معنيين وثبت كونه حقيقة في احدهما في كونه حقيقة في الآخر
ومن العجب ان اسناد الاجماع في مثل مقام مما ليس من شأن المعصوم عليه السلام بيانه لا انه انما يتم
لو كان المدرك في اعتبار الاجماع هو الكشف عن الحجة والاظهر ان المدرك انما هو تراكم الظنون و

فلعوّن

في اثر الاصل في الاستعمال الحقيقة

وقد حررنا الحال في محله والمرجع الى العلم فمن كل مورد يتحقق الاتفاق الموجب للعلم يكون حجة
وان لم يكن المتفق عليه مما من شأن المعصوم سلم الله بيانه نظير ما انا لمذانه في الخبر المتواتر على
افادة العلم ففي كل مورد اتفق فيه ذلك يكون حجة وان كان المخبر به من الامور العقلية واشترام
استناد ذلك الى الحس من بعض الاعتداد به ومن ذلك ما عن المحقق القمي من الاستدلال
على التوحيد باخبار جم غفير من به واما الثاني فلانه ان كان الغرض مجرد الاستحسان العقلي
فلا عبرة به وان كان الغرض حركة الظن الى جانب الحقيقة فمعتبرا بتنائه على اعتبار مطلق الظن
في اللغات وان كان الاظهر القول به وقد حررنا الحال في الرسالة المعمولة في حجية الظن
فهو محل المنع ومع ذلك دعوى احتياج المجاز الى النقل عن مفهوم المعنى وفهمه في عهدة المدعي
واما الثالث فلانه ان كان المقصود كون الحقيقة اغلب من المجاز عموما فهو محل المنع لكون المجاز
اغلب من الحقيقة اعني الاشتراك في صورة تعدد المعنى وان كان المقصود كون الحقيقة اغلب
من المجاز فلا ينفع في المبحوث عنه لفرض غلبة المجاز على الاشتراك وربما يستدل على ذلك بما
رواه الصدوق في العيون في باب جمل من اخبار موسى بن جعفر ع روحي وروح العالمين له الفداء
مع هرون الرشيد من ان هرون الرشيد قال في جملة كلام له خطابا لمولينا الكاظم ع روحي وروح
العالمين له الفداء لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولوا لكم يا بني
رسول الله صلى الله عليه وآله روحي وروح العالمين له الفداء وانتم بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما
هي وعاء والنبي صلى الله عليه وآله جدكم من قبل امكم فقال لمولينا الكاظم عليه السلام وروحي وروح العالمين له الفداء
لو ان النبي صلى الله عليه وآله وروحي وروح العالمين له الفداء نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال الرشيد
سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقال لمولينا الكاظم ع وروحي
وروح العالمين له الفداء لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال الرشيد ولم فقال لمولينا الكاظم
عليه السلام وروحي وروح العالمين له الفداء لانه ولدني ولم يلدك فقال الرشيد احسنت يا موسى
وحاصل سؤال الرشيد ان الانتساب الحقيقي انما يصدق اذا كان من جهة الاب فلا ينافي الحادي
الا لمن انتسب الى خاتم بالاب وحاصل جواب مولينا الكاظم ع وروحي وروح العالمين له الفداء منع
الحصر بدعوى ان ولد البنت ينتسب الى الجد بالولادة فمنه ولهذا حرم على الجد نكاح بنت بنته فلا

فيما استعمال السبطين [illegible] اصالة الحقيقة فيما العام مع الكلام



الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

وخبر له سوى النسب اذ لا مضر هو هنا ولا رضاع ولا غيرهما من اسباب التحريم كما هو ظاهر فالجواب صريح

في ان اولاد البنت ولد حقيقة بدليل حرمة المزاوجة عليهم وبين الحلية منهم من ذريته اقوال ان مرجع

سؤال الرشيد الى ان اضافة ابن البنت وبنت البنت الى الجد باعتبار اطلاق الابن او البنت على ابن الابن

او بنت البنت لاختصاص الابن والبنت بما لو كان الانتساب من جهة الاب لكن يحتمل ان يكون السؤال

مبنيا على منع صدق مادة الانتساب لو كان الاتصال من جانب الام وكذا منع صدق مضاف

الانتساب كالبنوة ويحتمل ان يكون السؤال مبنيا على منع صدق الانتساب في جانب المضاف كما

ويحتمل وعلى الاخير يمكن عدم المضايقة عن صدق مادة الانتساب لو كان الاتصال من جانب الام

والظاهر ان الرشيد نعم كون انتساب ابن الابن الى الجد حقيقة مفروغا عنها وكذا اطلاق الابن على

ابن الابن حقيقة ومرجع جواب مولينا الكاظم عليه السلام وروحي وروح العالمين له الفدا الى منع

الاختصاص المذكور استشهادا بحرمة تزويج بنت البنت للجد وعدم كون اضافة ابن الابن الى

الجد حقيقة فالجواب يحمل الى امرين ويرشد الى الاول قوله روحي وروح العالمين له الفدا لو كان

الابن لو ان النبي صلى الله عليه وآله روحي وروح العالمين له الفدا نشر فخطب اليك ويرشد الى الثاني قوله روحي

وروح العالمين له الفدا ثانيا لانه ولدني لكنك خبير بان اضافة الابن الى ابن الابن من باب المجازية

لاختصاص الابن حقيقة بصورة عدم تخلل الواسطة كما مر فيا في ولو من حرمة تزويج البنت على الجد فلا

شهادة فيها على المدعى اذ لا منافاة بين عدم صدق الابن لو كان الاتصال من جانب الام وحرمة تزويج

بنت على الجد بما نعة الاتصال عن جواز التزويج فالجواب قد يتبع فيتبع الاستدلال بان مولينا

الكاظم عليه السلام وروحي وروح العالمين له لم يتمسك بالاستعمال ومع هذا الامر في المقام ذاتي بين

الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز والكلام في المبحوث عنه نحو من دوران الامر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة و

المجاز ومع هذا المفروض ان اطلاق الابن على الابن مع الواسطة من باب المجاز فلا مجال للاستدلال الا بلا

اشكال هذا في الرشيد بعد ما اجاب مولينا الكاظم روحي وروح العالمين له الفدا بما سمعت قال

خطابا لمولينا عليه السلام روحي وروح العالمين له الفدا قال كيف قلتم انا ذرية النبي روحي وروح

العالمين له الفدا لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب فاجاب مولينا

الكاظم عليه السلام وروحي العالمين له الفدا بعد ما عقب بما لغته في المضايقة عن الجواب بقوله روحي وروحي وروح

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

العالمين له الفدا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى
وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى والياس وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس
لعيسى اب فقلنا انا الحقناه بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي صم روحي
وروح العالمين له الفدا من قبل امنا فاطمة عليها السلم روحي وروح العالمين لها الفدا الى اخر كلامه
عليه روحي وروح العالمين له الفداء قال احسنت يا موسى ومرجع السؤال الى ان الذرية مختص
بما لو كان الاتصال من جانب الاب وارباب العصمة سلم الله عليهم اجمعين يقولون نحن ذرية النبي صم روحي
وروح العالمين له الفدا مع ان اتصالهم سلم الله عليهم اجمعين وروحي وروح العالمين لهم الفدا الى النبي
صم وروحي وروح العالمين له الفدا من طريق فاطمة سلم الله عليها وروحي وروح العالمين لها الفداء و
مرجع الجواب الى منع اختصاص الذرية فيما لو كان الاتصال من جانب الاب بشهادة ان الله سبحانه قد عد
عيسى على نبينا وآله وعليه السلم من ذرية نوح مع ان اتصال عيسى الى نوح كان من جانب الام لفقدان الاب
له لانه ابن مريم ولو استدل بهذا الجواب لكان انسب في الباب لكنه لا يتم بلا ارتياب لان الذرية حقيقة
فيمن تولد عن الشخص بلا واسطة وكذا الحال في الولد والنسل بل في المجمع النسل الولد ولا سيما
الذرية نسلا لانها تنسل منه اي تنفصل منه واستخبر بانه مقتضى قوله اي تنفصل منه كون الذرية
هو المنفصل من الشخص ولا ريب ان المنفصل هو من خلى انفصاله عن الواسطة مع ان الظاهر من تفسير
النسل بالولد انما هو الولد بلا واسطة قضية ظهور الولد فيه وبالجملة لا ريب في ان ظاهر كلمات اللغوي
اختصاص الولد والنسل والذرية بمن خلى عن الواسطة ومع ذلك الامر في المقام دائر بين الاشتراك
المعنوي والحقيقة والمجاز والكلام في المبحوث عنه فيما لو دار الامر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة و
المجاز كما مر وقد ذكر الفاضل الخاجوئي في بعض رسائله ان سؤال الرشيد عن كون المعصومين سلم الله
عليهم اجمعين وروحي وروح العالمين لهم الفدا من ذرية النبي صم نشأ من سوء فهمه وجهله بلسان قومه
فانه لما سلم ان مولينا الكاظم سلم الله وروحي وروح العالمين له الفدا من ولد النبي صم وروحي وروح
العالمين له الفدا لو لم يسلم انه من ذريته فعجبا كيف [illegible]
انه لا مجال للمقال في اختصاص الولد والنسل بمن خلى عن الواسطة [illegible]
[illegible]

الاثرين

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

الامر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز كما ان من لم يسلم عموم الذرية للاولاد مع الواسطة
واستحسن ما اجاب به مولانا الكاظم ع روحي وروح العالمين له الفدا لكن الجواب منه عليه السلام
روحي وروح العالمين له الفدا بعموم الذرية للاولاد مع الواسطة انما كان اقناعيا كما تقدم
في باب الجواب الاول منه ع روحي وروح العالمين له الفدا حيث كان مقتضاه عموم الابن للابن
مع الواسطة ولعل الرشيد لم يتفطن بالجواب الاول فسال ثانيا وكذا لم يتفطن في الجواب الثاني
فاستحسنه من باب التصديق بلا تصور ولعل ادراكه في الحال كان على اختلال الحال او كان الحال
على هذا المنوال في عموم الاحوال لكن مقتضى بعض ما نقل منه انه كان في غاية الذكاوة حيث انه
نقل انه دخلت عليه امراة فقالت له اتم الله امرك وفرحك بما اعطاك لقد قسطت فيما فعلت فادامك
الله رفعة فلما سمع منها هذا التفت الى اهل مجلسه وقال اعلمتم ما قالت المراة وما القصد من كلامها
قالوا ما فهمنا من كلامها الا الدعاء لحضرتك بالخير فقال لا بل دعاء علي فقالوا كيف ذلك يا امير
المؤمنين فقال اما قولها اتم الله امرك اراد به قول الشاعر اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا
اذا قيل تم واما قولها فرحك الله بما اعطاك اراد قوله تعالى فلما فرحوا اخذناهم بغتة وهم لا
يشعرون واما قولها لقد قسطت بما فعلت اراد قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
واما قولها ادامك الله رفعة اراد به قول الشاعر حيث يقول ما طار طير وارتفع الا كما طار وقع
ثم التفت الى المراة وقال لها ما حملك على هذا الكلام قالت له انك قتلت اهلي وقومي فقال من قومك
فقالت البرامكة وربما يرفع التوحش عما ذكرناه من احتمال اختلال ادراكه في الحال وعموم انه روي
في العيون في باب ما جاء عن مولانا الرضا ع روحي وروح العالمين له الفدا في الاخبار في التوحيد
ان المامون سال عن مولانا الرضا ع روحي وروح العالمين له الفداء عن قوله سبحانه وما كان
لنفس ان تؤمن الا باذن الله فاجاب مولانا الرضا عليه السلام روحي وروح العالمين له الفدا بان
ذلك ليس على سبيل تحريم الايمان عليها ولكن على معنى انها ما كانت لتؤمن الا باذن الله واذنه امره لها
بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة والجائها اياها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد عنها فقال
المامون فرجت عني يا ابا الحسن فرج الله عنك حيث ان الجواب عن الصعاب لم يتفطن الرشيد الى
المقصود بلا ارتياب مع هذا بالغ في اثبات كون الجواب من باب الصواب لا سيما مثال ذلك الشعر

في أن الأصل في الاستعمال الحقيقة

من أمثال ذلك ما قيل في شرح الجواب أي الإلجاء إلى الإيمان صحيح عند زوال التكليف وفي العقبى فما دام
التكليف باقيا لا يصح الإلجاء وكلام لا يسمن ولا يغني من جوع فإنه لا يتجاوز عن ترجمة ظاهر العبارة ومع
هذا كيف تفطن الرشيد بالمقصود من الجواب بمجرد سماع الجواب كلام لم يتفطن بالمقصود وليس
المبالغة في تحسين الجواب منه إلا كلمة هو قائلها ولا يكون ما صنعه لسبب لا تشهيد وربما قيل
في شرح الجواب هذا مشعر بطريقة الحكماء وهي أن الإرادة للعبد والفعل لله سبحانه فبعد الإرادة
الاختيار يكون العبد مضطرا وملجأ وفساده في غاية الوضوح حيث إن القائلين بالجبر إنما يقولون
بكون الإرادة مستندة إلى إرادة الله سبحانه والفعل للعبد لكنه مضطر وملجأ إليه وإلا فلو كان
الإرادة للعبد بالاستقلال كيف يكون العبد مضطرا وملجأ إلى الفعل مع أنه لم يقل أحد بكون
الإرادة من العبد والفعل لله سبحانه وقد حررنا رسالة في باب الجبر والتفويض وحررنا الكلام
مبرهنا في البشارات في البحث عما يشتمل بإذا كما لعلل وقد ذكر الفاضل الخاجوئي أن من
الغريب أنما أنكر هنا كون مولينا الكاظم عليه السلم وروحي وروح العالمين من بني رسول الله صلعم
وروحي وروح العالمين له الفداء وقد أقر في موضع آخر بكون النبي صلعم أباهم عليهم السلم وروحي
وروح العالمين لهم الفداء ويلزم منه التناقض لأن يكونوا عليهم السلم وروحي وروح العالمين
لهم الفداء بنيه صلعم وروحي وروح العالمين له الفداء خصا ومما يرشد بنظير الكلام في الاستدلال
على كون ولد البنت ولدا بما نقله الفاضل الطبرسي في تفسير آية المباهلة من أنه أجمع المفسرون
على أن المراد بأبنائنا وقال أبو بكر الرازي هذا يدل على أن ولد الابنة ابن حقيقة في الآية الحسن
والحسين عليهما السلم وروحي وروح العالمين لهما الفداء وقال أبو بكر الرازي هذا يدل على
أن ولد الابنة ابن حقيقة وكذا ما رواه أبو بصير قال قلت يوما للباقر عم أنتم ذرية رسول الله صلعم
وروحي وروح العالمين له الفداء قال نعم قلت ورسول الله صلعم وروحي وروح العالمين له الفداء وارث
الأنبياء جميعا قال وارث جميع علومهم قلت وأنتم وارث جميع علوم رسول الله صلعم وروحي وروح
العالمين له الفداء قال نعم وكذا ما روي عن مولينا الرضا عم من تفضيل لما المرء [illegible]
[illegible] من التفضيل [illegible] رسول الله صلعم وكذا ما في [illegible]
[illegible]

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

تنبيهات الاول انه ربما يتوهم التنافي فيما من كلمات المشهور من الفقهاء القائلين بعموم الاستعمال اعني خصماء السيد من دعوى ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز تارة كما هو مشربهم ودعوى ان المجاز خير من الاشتراك اخرى ويندفع بان الاول بملاحظة الاستعمال بذاته ومن حيث انه هو ومع قطع النظر اعني الانصراف وكذا مع قطع النظر عن الخارج اعني الغلبة من الداخل والثاني بملاحظة الغلبة اعني غلبة الحقيقة حيث ان المشهور لا يقولون بانصراف الاستعمال الى الحقيقة وبوجه اخر الاول في مقام الوضع والثاني في مقام الحمل نوضيحه ان الاول فيما لو ثبت وضع اللفظ لمعنى او معان وشك في وضعه للاخر انصيا لكن الغالب في كلماتهم لكنه يجري بالاول والثاني فيما لو ثبت الموضوع وشك في المستعمل فيه سواء كان الموضوع له متحدا او متعددا لكن الغالب في كلمات الفقهاء هو الاول ولا اثر من الثاني في كلماتهم لكنه يجري بالاول وربما اسمعت بعضهم الايراد على ما تكرر بل تكثر الايراد به على القول باصالة الحقيقة تمسكا بالاستعمال من ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك لان الصدر يتنافيان مستقلتان ولا تكونان في عرض واحد فيتاتى التنافي في البين فكان المناسب الايراد بوجهين بان يقال الاستعمال اعم من الحقيقة وقل المجاز خير من الاشتراك ويقال مع ان المجاز خير من الاشتراك وبما ذكرنا يظهر اندفاع ما ربما يتوهم من التنافي بين مقالة المشهور الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز تارة ومقالتهم الاصل في الاستعمال الحقيقة تارة وترجيح المجاز على المشترك في بحث تعارض الاحوال اخرى حيث ان الاول في مقام الوضع والثانية في مقام الحمل وكذا الاخير **الثاني** انه بناء على ظهور الاستعمال في الحقيقة في مقام الوضع فغايته الامر ثبوت الحقيقة باعتقاد المستعمل لا ثبوت الحقيقة واقعا فانه مبني على الوثوق بالمستعمل في مطابقة اعتقاده للواقع فكلما ازداد الوثوق بمطابقة اعتقاد المستعمل للواقع يزداد الظن بثبوت الحقيقة واقعا ونظير ذلك الكلام في اصالة الصحة فعل المسلم بناء على ثبوتها فيقتضي الصحة الواقعية او الصحة عند الفاعل لكن تفصيل الكلام فيه موكول الى ما حررناه في محله **الثالث** ان ندرة استعمال اللفظ في المعنى مع استعماله في غيره ظاهر في كونه حقيقة فيه واما بناء على عدم ظهور استعمال اللفظ في بناء على كون استعمال اللفظ ظاهرا في كونه حقيقة فيه واما بناء على عدم ظهور استعمال اللفظ في

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

في المعنى كونه حقيقة فالظاهر بل بلا اشكال انه لا مجال للقول بظهور كثرة الاستعمال في المقام في
الحقيقة بناء على القول بعدم ظهور الاستعمال في الحقيقة الا ان يقال انه يمكن القول بظهور كثرة
الاستعمال في احد المعنيين مع الاستعمال مع القول بعدم ظهور الاستعمال في الحقيقة لو
كانت الكثرة قوية بل هو مقتضى اخذ الكثرة في احد المتضادين في عموم الموارد بل على هذا يكون
الامر في مورد كلما تم في المقام اعني استعمال العام في العموم والخصوص بل نقول ان ظهور كثرة
الاستعمال في الحقيقة لا يرتبط بظهور الاستعمال في الحقيقة فلا يختلف الحال فيه بين القول بظهور
الاستعمال في الحقيقة وعدمه وربما يقتضي كلام صاحب المعالم كالحاجبي والعضدي القول بكون
اللفظ حقيقة فيما كثر استعماله فيه حيث انه اجاب عن الاستدلال على كون الفاظ العموم حقيقة
في الخصوص بانه اشتهر حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص وهو وارد على سبيل المبالغة
الحاق القليل بالمعدوم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز بان
ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على كونها حقيقة في الاقل وقد قام
الدليل عليه بل هو مقتضى الاستدلال المذكور الا انه لا فرق بين الاستدلال والجواب بعدم
تعيين منشأ ظهور كثرة الاستعمال في الحقيقة في شيء وتعيين ذلك في الاستدلال في تقليل
المجاز الا ان يقال ان الظاهر كون منشأ الظهور في الجواب هو منشأ الظهور في الاستدلال وحكى
القول بذلك عن صاحب الحاوي والباغنوي والتفتازاني وعزا لهما منع القول بالعدم نظرا الى ان المجازات
غالبة ولم يخرج عن كونها مجازات فيما كثر استعمالها فيه وفيه ان المقصود بالكثرة هنا انما هو الكثرة
الاضافية اعني كون استعمال اللفظ في احد المعنيين اكثر من استعماله في الآخر وغاية ما يستفاد مما
ذكر انما هي كثرة استعمال اللفظ في حد نفسه في معنى ولا منافاة بين كون اللفظ في حد نفسه في
معنى مع كون استعماله في معنى اكثر بكثير بل غاية ما يستفاد من ذلك انما هي كثرة التجوز بملاحظة
الالفاظ المتعددة لا اللفظ الواحد والكلام في كثرة التجوز في اللفظ الواحد ومع ذلك نقول
ان الكلام في المقام في كثرة استعمال اللفظ بدون القرينة وكثرة استعمال اللفظ في المجازات انما
هي مع القرينة واين احد الامرين من الآخر وصرح بعض الفحول انتصارا للقول بالعدم استنادا الى
ان كثرة الاستعمال كما توجد في الحقيقة كذا توجد في المجاز فتكون اعم والعام لا يدل على الخاص ففيه

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

ومنها انه قد تقدم ان الاستعمال وان كان جنسا للحقيقة والمجاز فهو غير مستلزم للحقيقة لكنه ظاهر
في الحقيقة من باب ظهور المطلق في بعض الافراد وعلى هذا المنوال الحال في كثرة الاستعمال في احد المعنيين
مع الاستعمال في الاخر فانها وان كانت جنسا للحقيقة والمجاز لكنها ظاهرة في الحقيقة ايضا من باب
ظهور المطلق في بعض الافراد بل يزداد ظهور كثرة الاستعمال في الحقيقة بازدياد الكثرة **الرابع**
انه قد حكم بعض فحول بان كثرة الاستعمال للفظ في المعنى تستلزم كونه موضوعا له واستشهد با
بالمنقولات اقول ان المدار في ذلك على كون كثرة استعمال اللفظ في المعنى موجبة للعلم بكونه حقيقة فيه
بخلاف ما تقدم من الكلام في الاستعمال فان الكلام في كثرة استعمال اللفظ في احد المعنيين مع استعماله
في الاخر لكن دعوى الاستلزام في المقام من سخائف الاوهام واضغاث الاحلام نعم لزوم المجاز بلا حقيقة
لولا كون اللفظ الذي تكثر استعماله في المعنى موضوعا لهذا المعنى امر اخر مع ان افادته القطع مبني على
القول بعدم امكانه والشاهد المذكور لا يرتبط بالمدعى لان النقل بينهما في غاية العصوى كيف
لا والحقيقة في المقام متقدمة على كثرة الاستعمال وكثرة الاستعمال كاشفة عن الحقيقة لو قيل
به بخلاف المنقولات فان الحقيقة فيها متاخرة عن كثرة الاستعمال وكثرة سبب لتحقق الحقيقة وبما
اشبه مقايسة الحقيقة المتقدمة بالحقيقة المتاخرة القول المذكور القول بالاشتراك بتكثر استعمال اللفظ
في معنيين بالعلو والتسفل فيما نقل من انه قال شخص من جانب العلو الى شخص من جانب التسفل اعطني
حبلا فاعطى السائل حبلا الى العالي فالعالي اخذ الحبل فتوسل به للهبوط فهبط فوقع فيما لا يخفى
من التعب والنصب فقيل لما ذا صعد فقال اني رايت الحبل يتوسل به للصعود فتوسلت به للهبوط
ثم ان مقتضى القول المذكور القول بالاشتراك بتكثر استعمال اللفظ في معنيين **الخامس** انه قد
تطرق الكلام في ان المدار في الاستعمال الماخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز على ذكر اللفظ وارادة المعنى
منه او ذكر اللفظ وقصد المعنى منه فاختار سيدنا القول بالاول وجرى بعض المحققين على القول
بالاخير وعليه حكى القول بعزل النفس وابي في بعض كلماته وقد يتفرع عليه حال الكنائية بابتنائها على
الاول من باب الحقيقة وعلى الثاني من باب المجاز وقد بسطنا الكلام في المقام في الرسالة المبسوطة
المعمولة في حجية الظن **السادس** انه ربما يشتبه بين الاستعمال والاطلاق فمنها استدلال معظم
الاصحاب في باب من حاز الشركاء في المدارك على وجوب فرع جميع ماء البئر لوقوع فيها المسكر مطلقا

فيما ذكر في الخامس من الاستعمال

من دون فرق بين الخمر وغيرها من اطلاق الخمر على كل مسكر في الاخبار والغرض انه يثبت باطلاق الخمر على ما عدا
العصير العنبي اشتراك الخمر بين العصير العنبي وغيره من المسكرات فتطرد احكام الخمر في اخواتها وكذا ما اورد
عليه في المدارك والمعالم من ان الاستعمال اعم من الحقيقة وكذا ما استدل به المحقق على وجوب نزح الجميع
من ان الفقاع خمر كما في غير واحد من الاخبار فكذا اورد عليه في المدارك والمعالم ايضا من ان الاستعمال اعم
من الحقيقة والفرق بين الاستعمال والاطلاق ظاهر حيث ان المدار في الاستعمال على النسبة
التقييدية كما لو قيل رايت اسدا فانه بمنزلة ان يقال رايت شخصا متصفا بكونه اسدا فالمدار في
الاطلاق على الحمل والاسناد كما لو قيل الفقاع خمر والفرق بين النسبة التقييدية والنسبة
الاسنادية ظاهر ويظهر مما ذكرناه مما ذكره المحقق القمي في بحث المفرد المعرف باللام ويمكن
ان يقال ان اطلاق الاطلاق على الاستعمال كثير والظاهر ان الاستعمال قد تطرق عليه الاصطلاح
في لسان الاصوليين والفقهاء واما الاطلاق المقابل للاستعمال بعد المقابلة فالظاهر انه لم
يتطرق عليه الاصطلاح وان تطرق الاصطلاح عليه في قبال العموم وانما استعمل في المعنى
اللغوي اعني رفع القيد في تعريف الحكم من التهذيب في القواعد والوالد الماجد في المنهاج بالرأي
خاص والاطلاق خاص في واقعة خاصة متعلقة بامر المعاش فيما يقع فيه الخصومة بين العباد معا
لحكم الله سبحانه في نظر المجتهد ومن يقول بظهور الاستعمال في الحقيقة يقول بظهور الاطلاق في
الحقيقة ايضا بمعنى كون الموضوع من افراد المحمول بناء على كون الحمل من باب الحمل المتعارف كما هو
الغالب او مساواة الموضوع للمحمول بناء على كون الحمل من باب الحمل الذاتي ومن يقول بكون
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز يقول بكون الاطلاق اعم من الحقيقة بمعنى كون الموضوع خارجا
عن افراد المحمول لكن يحتمل كون الحمل بواسطة المشابهة الموضوع لافراد المحمول فلو قيل الفقاع خمر
فمقتضى القول بظهور الاستعمال القول بكون الفقاع من افراد الخمر وضعا بناء على كون الحمل من
باب الحمل المتعارف او كون الفقاع هو الخمر بناء على كون الحمل من باب الحمل الذاتي ومقتضى القول بكون
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز القول بكون ذلك من باب زيد اسد بناء على كون الحمل من باب الحمل
المتعارف والقول بكون الغرض التشبيه في الاحكام بناء على كون الحمل من قبيل الحمل الذاتي وربما
يقال ان الاطلاق لا يطلق فيما لو كان ما اطلق عليه غير مقصود بالذات بخلاف الاستعمال وهو

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

انما ينطبق على الفرق المعروف بين اطلاق الكلي على الفرد واستعمال الكلي في الفرد من ان المدار في
الاول على كون المراد من اللفظ هو الطبيعة مع تعينها في الخارج في فرد مخصوص بكون الفرد المخصوص
هو متعلق الحكم او شبه الحكم وان المدار في الثاني على كون المراد من اللفظ هو الفرد المخصوص
الذي تعلق به الحكم او شبه الحكم بارادة الخصوصية من نفس اللفظ والمثال المعروف في باب
اطلاق الكلي على الفرد واستعمال الكلي في الفرد قوله سبحانه وجاء رجل من اقصى المدينة
لكن احتمال ارادة الخصوصية من نفس اللفظ في جلال الحال اذ الفرد المخصوص مكتنف بخصوصيات
ولا ترجيح لبعضها على بعض في تعين كونه مرادا بعد امكان كون الخصوصية مورد الارادة مع ان
الارادة الخصوصية من نفس اللفظ من باب اللغو بل من باب نقض الغرض لغرض كون الكلام واردا
في مقام الابهام على ان ارادة الخصوصية من نفس اللفظ تستلزم الجمع بين ارادة المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي في استعمال واحد وبما ذكرنا يظهر فساد القول بان المراد بالرقبة في اعتق رقبة
مثلا بعد التقييد بالمنفصل انما هو الرقبة المؤمنة ويكون الامر من باب استعمال الكلي في الفرد
بارادة الخصوصية من نفس اللفظ تمسكا بلزوم النسخ حيث انه على ذلك يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في استعمال واحد مضافا الى ان الامر على ذلك بمنزلة ان يقال اعتق رقبة مؤمنة فيلزم
التكرار ولا بد فيه من قرينة المجاز من عدم فساد المعنى مع التجوز فضلا عن ان التمسك بلزوم النسخ في
غاية الفساد اذ المدار في النسخ على رفع الحكم بالدليل والمفروض هنا كون التقييد بدليل والظاهر انه
قد يطلق الاطلاق على مجرد ذكر اللفظ كما يقال وقد يطلق اللفظ الفلاني ويراد منه كذا وربما
يطلق الاطلاق في لسان الاطباء بل العوام على التغوط وهو ماخوذ من المعنى اللغوي اذ الغرض
فتح المخرج ومنه ما قال الشهيد في الروضة انه اطلق المصنف النجاسة في كتبه والغرض من الاطلاق
هو ما يقابل التقييد وربما قيل ان الغرض من الاطلاق وان كان ما يقابل التقييد الا ان العبارة
مبنية على التعريض لكون الاطلاق مناسبا للمعنى الاخير في [illegible] وتفصيله تمام [illegible] مقتضى كلام
المحقق في المعتبر ان الحكم بنزح الجميع لما عدا الخمر من المسكر من جهة حمل الخمر في اخبار النزح على مطلق
المسكر والظاهر ان مستند الحكم بنزح الجميع [illegible] بعموم المشابهة فما اورده عليه الوالد الماجد ره
عليها اورد به صاحب المدارك على العلامة على ما استدل به المحقق على وجوب نزح الجميع للفقاع من

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

انه عجيب حيث ان الحكم بتحريم الجميع ثمنا عدا الخمر بواسطة قضية التشبيه فيما ورد في الاخبار من ان كل
خمر ليس على ما ينبغي واما الايراد بان الاطلاق اعم من الحقيقة فهو مردود بانه ان كان المقصود ان الاطلاق
اعم من الحقيقة عقلا فهو غير مستلزم لها عقلا فهو غير مستلزم لها عقلا فهو مسلم لكن لا يجدي
بنيا لكفاية ظهور الاطلاق في الحقيقة كما هو الحال في ظهور الاطلاقات في بعض الافراد والاظهر
الظهور كما يظهر مما تقدم في ظهور الاستعمال في الحقيقة لكن غلبة المجاز مقدمة على ظهور الاطلاق
في الحقيقة لتقدم الظن الشخصي على الظن النوعي كما تقدم من تقدم غلبة المجاز على ظهور الاستعمال
في الحقيقة لكن الاستدلال المذكور مردود بان الاشتراك اللفظي لا يقتضي باطراد احكام الخمر
في سائر المسكرات اذ الظاهر من الخمر في تعلق الاحكام عليها انما هو العصير العنبي من باب ظهور
المطلق في بعض الافراد ان كان الغرض الاشتراك المعنوي وان كان الغرض الاشتراك اللفظي
فلا مجال لاطراد جميع احكام العصير العنبي فيما عدا الخمر من المسكرات للزوم استعمال اللفظ المشترك
في معاني متعددة ولا يذهب عليك ان مقتضى الاستدلال المذكور اطراد احكام الصلوة في الطواف
بواسطة الاشتراك المستفاد من الحديث المعروف الطواف بالبيت صلوة وربما مثلوا بهذا الحديث
في باب تعارض الاحوال لتعارض الاشتراك والنقل وفرعوا عليه اطراد احكام الصلوة في الطواف
على تقدير النقل بخلاف الاشتراك وربما ذكر بعض الفحول انه على تقدير الاشتراك يكون اطراد
احكام الصلوة في الطواف من باب المشابهة وعجيب اذ بناء على دلالة النص على الاشتراك يكون
النص بيانا للامر اللغوي واين هذا من بيان الحكم الشرعي المنوط بارادة المشابهة وعلى اي حال
ما ذكر في التفريع المذكور عكس ما تقدم في الاحتجاج لتحريم الجميع فيما عدا الخمر من المسكرات اذ الملاك
فيما تقدم على اطراد احكام الصلوة في الطواف المدار هنا على عدم الاطلاق لو كان الغرض من
النص اظهار الاشتراك وهو اقرب في الباب الى صوب الصواب مما تقدم بلا ارتياب لكن دعوى
الاطراد بواسطة النقل تندفع بانه انما يتم لو ثبت تاريخ النقل وهو عزيز المنال **السابع** ان
صاحب المعالم قد حكم في بحث الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة باختصاص اصالة الحقيقة
اعني حمل اللفظ على معناه الحقيقي بما بعد فراغ المتكلم عن الكلام وفوات وقت اقامة القرينة على التجوز
اعني بلوغ زمان الحاجة تمسكا بانه لا نزاع في جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحسب الا

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

الكلام عن كونه فاحشا عرفا وفيه تعقيب الجمل المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا اقام المتكلم
القرينة اما على ارادة العود الى الكل ولو كان مجردا لنطق باللفظ يقتضي الى الحقيقة لم يجر ذلك
الاستلزامه الاغراء بالجهل فاما اقول انه من نظر الى بناء الناس حمل اللفظ بمجرد سماعه على معناه
الحقيقي وعليه علمهم في محاوراتهم في اليوم والليل وعلى هذا حال الشيوخ والصبيان وعليه
منطبق التشاجر في الكلمات وكذا الايراد والبحث من التلامذة على الاساتيد في الدروس
وطريقة صاحب العالم في محاوراته كانت على خلاف ما ذكره قطعا وقد اجاد سلطانا حيث
حكم بانه لم نقل بها احد سواه واما حديث قبح الاغراء فالمقتضي بقبح الاغراء المستقر
واما في صورة تعقب البيان فالقبح محل المنع ولو طال الزمان فانه لو اقام القرينة والا فكيف وقع ورود
العام او المطلق من الامام عليه السلم روحي وروح العالمين له الفداء وورود الخاص او المقيد منه
عليه السلم روحي وروح العالمين له الفدا بعد مضي دهر طويل فضلا عن ورود العام او المطلق
من امام عليه السلم روحي وروح العالمين له الفدا وورود الخاص او المقيد من امام متاخر
روحي وروح العالمين له الفدا بدون توسط الواسطة او مع توسط الواسطة الواحدة او
المتعددة **الثامن** ان مقتضى كلمات الفقهاء رضوان الله سبحانه عليهم في باب جواز اعطاء
الخمس لمن كان هاشميا من جهة الام الاتفاق على ابتنائه على اصالة الحقيقة في مقام الوضع
حيث انه جرى السيد نقلا على القول بالجواز كما عن ابن حمزة لكن قد نقل لم ما قيل من ان نسبة ذلك
القول الى ابن حمزة غفلة فان ظاهر عبارة الوسيلة في كتاب الخمس موافقته للمشهور تعليلا
بان الاولى الابن والبنت على المنتسب بالام واعترض بالخلاف بين الامة في حرمة بنات الاولاد بمقتضى
قوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم اذ لو لم يكن بنت البنت بنتا حقيقة لما دخلت تحت الاية
مع انه لا خلاف في تسمية الحسنين عليهما السلم ابني رسول الله صلعم روحي وروح العالمين له الفدا
وابنيها عليهما السلم روحي وروح العالمين لهما الفدا فما كان بعضا لا ... ذلك ولا شبهة
الاصل في وصف مجاز مستعار فثبت انه حقيقة على ان استعمال العرب في الجاهلية ينسبون الولد
[illegible]
[illegible]

فى أن الاصل فى الاستعمال الحقيقة

ابن امة فى ان عيسى من بنى ادم وتعلله وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة وان قيل ان اسم الولد
يجرى على البنات مجازا وليس كل استعمل فى غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة
وعلى مدعى المجاز الدلالة وجرى المشهور على القول بعدم الجواز تعويلا على ان الانتساب انما
يصدق حقيقة اذا كان من جهة الاب فلا يقال تميمى الا لمن ينتسب الى تميم بالاب ولا حارثى الا
لمن ينتسب الى حارث بالاب قول الكاظم عليه السلم فى مرسلة حماد بن عيسى ومن كانت امه من بنى هاشم
وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شئ لان الله سبحانه يقول ادعوهم
لآبائهم والاستعمال كما يوجد مع الحقيقة كذا يوجد مع المجاز فلا دلالة له على احدهما بخصوصه
وقولهم على ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم الاشتراك والا فالمجاز
خير منه اقول انه لا ريب فى ان الابن والبنت حقيقة فى الابن والبنت بلا واسطة واطلاقهما
على ابن الابن وابنة الابن وابن البنت وبنت البنت من باب المجاز فضلا عما تعدد الواسطة ولا
سيما لو كان الواسطة متكثرة وصرح فى المصباح بان اطلاق الاب على الجد من باب المجاز
فلو كان توسط الواسطة موجبا للتجوز فكذا الحال فى الابن والبنت ومن العجب ما نصره الفاضل
الخاجوئى بالاصرار عليه من كون الابن والبنت حقيقة فى الابن والبنت مع الواسطة قال ومن هذا
ينتسب الانسان لجميع اشخاصه الى ادم ابى البشر فيقال له ابن ادم وتعلله فلا مجال للاشتباه المذكور
وبعبارة اخرى الاستدلال بالتشبث باصالة الحقيقة لا حقيقة له بل انما هو من باب الغفلة لانه انما
يتم فيما لم يقم فيه دليل على المجازية كيف لا وجميع الاصول والقواعد فقهية كانت او اصولية او لغوية
انما يتم فيما لم يقم فيه دليل على الخلاف وعلى ذلك المنوال الحال فى الجواب عن الاستدلال المذكور
من المشهور بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وبعبارة ثالثة لا محيص ولا مناص فى اطلاق الابن
والبنت على المنتسب بالام اعنى ابن البنت وبنت البنت من المجازية سواء قلنا بظهور الاستعمال فى
الحقيقة او بكون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لان كلا منهما انما يتم فيما لم يقم فيه دليل على المجازية
والمفروض فى المقام كون اطلاق الابن والبنت على المنتسب بالام من باب المجاز قضية توسط الواسطة
بل قضية الاجماع كيف لا وجميع القواعد فقهية كانت او اصولية انما يتم فيما لم يقم فيه دليل على الخلاف
وكل من التمسك بالاستعمال فى الابن [illegible] الاستدلال فى غاية الاختلال [illegible]

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

في بيان الابن والبنت والاب والام والصغير والصغيرة والمولود والمولودة

على كون الابن والبنت بمعنى المولود والمولودة واما بناء على كونهما بمعنى الصغير والصغيرة او المرء
والمرأة كما يقتضيه التأمل في كلمات اهل اللغة فانهما المولود والمولودة بتوسط الاضافة الى الاب
والام فيجمع اطلاقات الابن والبنت على ابن الابن وبنت الابن والابن وابن البنت وبنت البنت من باب
الحقيقة لكن الظاهر من الاضافة عدم توسط الواسطة كما هو الحال في الاضافة في جميع الموارد و
مع ذلك نقول انه لو ثبت عموم الابن والبنت لابن البنت وبنت البنت فانما هو من باب الاشتراك
اللفظي
المعنوي والكلام في اصالة الحقيقة في مقام الوضع انما هو لو دار الامر بين الاشتراك المعنوي
والحقيقة والمجاز واما لو دار الامر بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز كما في المقام فيقدم
الاشتراك المعنوي من دون قول بتقدم الحقيقة والمجاز ولو من باب تقدم تعرض الاكثر فلا مجال
للابتناء المذكور فكل من الاستدلال والايراد المتقدمين موهون الايراد ومع ذلك يمكن القول
بعموم الولد والنسل والذرية للمنتسب من جانب الام تمسكا بنص اهل اللغة وقد دلالة الاخبار
بناء على عدم ابتنائها على التمسك بالاستعمال فلا يتم الابتناء المتقدم قال الفاضل الخواجوئي
الراجح عندنا ان ولد البنت ولد حقيقة ويشهد به الاخبار خاصة اخبار الصادق والكاظم والرضا
عليهم السلام بدعوى وجوه العالمين لهم الفداء قوله وخاصة اه فلعله ذكر الاخبار المذكورة و
ربما استدل الفاضل المذكور على عموم الابن لابن البنت وعموم الذرية له بما ذكره في القاموس
من ان ذرية الرجل ولده ونسله وبما ذكره في النهاية من ان الذرية اسم لجميع نسل الانسان من ذكر او
انثى وفيما نقله في النهاية عن ابن ابي عبيدة من ان ذرية الرجل من خلقه الله تعالى منه [illegible] لكن
نقول انه لا مجال لكون [illegible] لكونها حقيقة لكون الولد حقيقة في الولد بلا واسطة والاخبار
لم يتقدم الكلام فيها والعبارات المذكورة في باب الولد والنسل والذرية ظاهرة في صورة عدم
توسط الواسطة بلا شبهة نعم ربما يتراءى من عبارة ابي عبيدة في باب العترة عموم العترة لصورة
توسط الواسطة بناء على كون قوله من خلق الله منه ومن نسله ونشأ الله من صلبه بيانا للعترة
بعد التخصيص لكن الظاهر كون العطف من باب العطف التفسيري مع ان تعميم العترة لا يجدي في
المقصود لعدم ثبوت المرادفة العترة للولد وعدم ذكره في اخبار [illegible] بجواز اعطاء الخمس
الى عترة هاشم [illegible] فاما ما يؤدي من قول النبي [illegible] العالمين له الفداء كل بني [illegible] ينسبون

في اثر الاصل في استعمال الحقيقة والمجاز

الى ابنتهم الى اولاد الاولاد او لا فلا مجال للتمسك لا به بعد اعتنائه على عموم الابن لابن الابنت

لا بنتهم الا بالتمسك لعدم الفرق بين ابناء البنت لغة قطعا مع انه مختص بالنبي صلى الله عليه وآله زوجي وزوج العالمين

له الفدا وابناء فاطمة سلام الله عليها وزوجي وزوج العالمين لها الفدا بلا واسطة فلا مجال للتعدي

الى ابناء فاطمة سلام الله عليها وزوجي وزوج العالمين لها الفدا مع الواسطة فضلا عن وسائط لا

تحصى وبالجملة مرجع النزاع بين السيدين المشهورين في باب جواز اعطاء الخمس الى من كان هاشميا من

جانب الام الى انه اذا اطلق لفظ على معنى وثبت كونه مجازا من جهة اخرى فهل يبنى على عدم كونه

مجازا من الجهة الاخرى بناء على اصالة الحقيقة في مقام الوضع بمعنى عدم مداخلة الجهة الاخرى

في المجازية والا فاللفظ الواحد لا يتصف بكونه حقيقة ومجازا ولو من جهتين والتقييد بين بناء على

ان الجهة التقييدية لا توجب الكثرة في ذات الموضوع في تحليل الجزئي الى كليين ولو قلنا بكونها موجبة

للكثرة في ذات الموضوع في تفصيل الكلي الى جزئيين وتفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في الرسالة

المعمولة في الجهة التقييدية والتعليلية ام لا يبنى على ذلك بناء على كون الاستعمال اعم من الحقيقة

والمجاز لكن لا يذهب عليك ان اصالة الحقيقة لا تقتضي القول وكذا عموم الاستعمال للحقيقة والمجاز

لا يقتضي القول بالثاني فلا مجال للتمسك باصالة الحقيقة على القول بالاول وكذا لا مجال

للتمسك بعموم الاستعمال على القول بالثاني نعم يمكن القول بان مقتضى القول بظهور الاستعمال

في الحقيقة القول بظهور اتحاد جهة المجازية اعني القول بالاول ومقتضى القول بعموم الاستعمال

القول بعدم ظهور الاتحاد المذكور اعني القول بالثاني ثم انه قد اورد صاحب المدارك على استدلال

السيد لجواز اعطاء الخمس لمن كان هاشميا من جهة الام بما تقدم بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة

كذا يوجد مع المجاز فلا دلالة له على الحقيقة بالخصوص كما تقدم ثم قال نعم يمكن الاستدلال على كون

الاطلاق على سبيل الحقيقة بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه

قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا

ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح

اباؤكم من النساء نظرا الى دلالته على ان الام ابا حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الآية تحريمها

بحريمه [illegible] على ولد البنت فيكون [illegible] للجد حقيقة للنصا [illegible] بينهما كما هو واضح

قوله

اقول انه لو كان اطلاق البنت على بنت البنت اعم من الحقيقة والمجاز يمكن ان يكون عموم البنات لبنات

البنات بدليل خارج كالنص او الاجماع فكذا اطلاق الجد على ابن البنت اعم من الحقيقة والمجاز فيمكن

ان يكون هذا ايضا بدليل خارج من النص او الاجماع وايضا كان المناسب الايراد على استدلال

السيد قدس سره بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز واخرى بانه لو كان ظاهرا في الحقيقة فانما يسلم

لو لم يلزم الاشتراك والا فالمجاز خير من الاشتراك وبعبارة اخرى كان المناسب الايراد تارة بمنع

وجود المقتضى واخرى بوجود المانع **التاسع** انه قال صاحب المدارك عند الكلام في نزح

الجميع لوقوع المسكر واعلم ان النصوص انما تضمنت نزح الجميع في الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا

بينه وبين سائر المسكرات في هذا الحكم واحتجوا عليه باطلاق الخمر في كثير من الاخبار على كل مسكر

فثبت له حكمه وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك ومن ثم توقف فيه

المصنف في النافع وقال ايضا عند الكلام في النزح لوقوع الفقاع وهذا الحكم اعني نزح الجميع للفقاع

ذكره الشيخ ومن تأخر عنه قال في المعتبر ولم اقف على حديث يدل بنطقه عليه ويمكن ان يحتج لذلك

بان الفقاع خمر فيكون له حكمها اما الثانية فظاهر واما الاولى فلقول الصادق عليه السلام في رواية هشام

بن الحكم وقد سأله عن الفقاع انه خمر مجهول ولقول الكاظم عليه السلام هو خمر استصغره الناس ويتوجه

عليه ما سبق من ان الاطلاق اعم من الحقيقة وتبعه فيه الوالد الماجد نظرا الى ان الاستدلال

مبني على عموم التشبيه نحو الطواف بالبيت صلوة ولا يكون مبنيا على ان الاطلاق في الحقيقة

وسبقه المحقق القمي في الايراد المذكور بل جعل الايراد المذكور من صاحب المدارك من باب الغفلة

وبما ذكر يظهر ما في كلام صاحب المعالم عن المحقق عند الكلام في النزح للخمر للمسكر

الى وجوب نزح الجميع لكل مسكر استدلالا بصدق الخمر واورد عليه بان الاستعمال اعم من الحقيقة و

حكي عن المحقق انه يمكن الاستدلال الاول على وجوب نزح للفقاع بان الفقاع خمر بمقتضى نصوص متعددة

فيلحقه احكام الخمر وحكى ان الظاهر بل لا اشكال ان المقصود من الاستدلال ليس الاطلاق وانما

هو نقل الحكم الكلي في افراده فيصير ظهور المجاز في الحقيقة اعني ظهور المجاز في حمل الكلي على الفرد

الى حمل المتعارف مع ان عبارة المعتبر صريحة في ذلك فحمل الاستدلال على كون الغرض التمسك

بعموم التشبيه خلاف الظاهر بل مقطوع العدم فان جرى عليه ما في الرسالة المعمولة

فی كلام صاحب المدارك
و فی دفع الایراد علیه

في الشك في الجزئية في الماهية للعبادة على ان عموم التشبيه قابل للذكر في كلمات الفقهاء
بخلاف الاستعمال في الاطلاق فان التمسك به اعلى الحقيقة من السبب الاول عليه وكون
بكون الاستعمال اعم من الحقيقة معروف فالايراد المذكور من صاحب المدارك في موضعه على طريقة
والايراد عليه بابتناء الاستدلال على عموم التشبيه مردود لايراد بل في غاية الامر الفساد
مضافا الى ان الظاهر بل بلا اشكال ان المعتمد في الاستدلال على كون الاطلاق في نحو الفقاع
خمر من باب الحقيقة فلا مجال لحمل الاستدلال على القول بكون الفقاع خمرا من باب الاستعارة و
تفصيل الكلام فيه موكول الى ما حررناه في الرسالة في بحث عموم التشبيه فضلا عن ان
الفاضل الخاجوئي اتى بكلام مبسوط مشتمل على نقل اخبار كثيرة كلمات في اللغويين يرشد
الكل الى كون الغرض من الفقاع خمر بيان فردية الموضوع للمحمول لغة ثم ان الوالد الماجد ره
قد ذكر ان نظير ما تقدم من صاحب المدارك من الايرادين ايراده على استدلال السيد على جواز
اعطاء الخمس لمن كان هاشميا من جانب الام بان الاصل في الاطلاق الحقيقة بان الاستعمال اعم
مع ان الاشتراك اللفظي هنا غير لازم وارادة الاشتراك المعنوي من الاشتراك المطلق كما ترى
كما ان في تقديم المجاز على الاشتراك المعنوي ما لا يخفى اقول ان مقصوده منه كما كان مقتضى ايراد
المنتقى بين كون وجوب نزح الجميع فيما عدا المصرح العتبي او في الفقاع متفرعا على الخلاف المعروف
المتقدم في اصالة الحقيقة وضعا فكذا مقتضى ايراده الاخير كون جواز الخمس لمن كان هاشميا
من جانب الام متفرعا على الخلاف المشار اليه والظاهر كون غرضه مع ان ايراد اشبا على صاحب
المدارك بتقريب ان الامر دائر في باب الخمس بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز والاشتراك
المعنوي مقدم على الحقيقة والمجاز والامر في مورد الخلاف المشار اليه دائر بين الاشتراك اللفظي
والحقيقة والمجاز فلا بد ان يكون الايراد الاول على ايراد صاحب المدارك اشبه بالاخرة كون الامر في باب
الخمس من باب عموم التشبيه كما سمعت منه في باب نزح الجميع لكن من الظاهر غاية الظهور امتناع
اطراد عموم التشبيه في باب الخمس ويحتمل ان يكون قوله المشار اليه بيانا لكون الايراد الاخير من صاحب
المدارك نظير الايراد من المنتقى بين منتفى توهم تفرع ما لا يتفرع على الخلاف المشار اليه متفرعا عليه
فلا يرد ما ذكرناه ايرادا على الوالد الماجد ره لكنك خبير بان الاحتمال المذكور خلاف الظاهر مع

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

انه كان المناسب الايراد عليه بقيام المجاز في باب الحس ولو بناء على اصالة الحقيقة لكون الموضوع له لفظ ما لا ذكره

لا بين حقيقته وصورة الظاهر من الواسطة كما هو لكن نقول انه على هذا لا يخفى فساد توهم الفرع

صاحب المدارك على ان يقتضي الاستدلال ايضا توهم كون جواز الحس متفرعا على الخلاف المشار اليه

بخلاف ما ذكره في فساد الايراد الاول من ان مقتضاه اختصاص الايراد بالقطع بما تفرع وجوب

ترجيح الجميع على الحال المشار اليه وظاهر كلامه اختصاص الاخير ايضا بما فصله تفرع جواز الحس

على الخلاف المشار اليه بخلاف كون الحال في الايراد الاخير على منوال الحال في الايرادين الاولين

العاشر انه لو استعمل اللفظ في معنيين ولم نعلم كونه حقيقة لا فيهما ولا في غيرهما فمقتضى ما

تقدم من الستة اقوال للقول بالاشتراك في المقام وهو المحكي عن بعض الاواخر استنادا الى انه لا يخلو

اما ان يكون حقيقة فيهما او في احدهما او لا يكون حقيقة في شيء منهما والثالث باطل لاستلزامه

الترجيح من غير مرجح الاول ويضعف بان الثاني يستلزم الترجيح لو قيل بكون اللفظ حقيقة في

احد المعنيين بعينه ومجازا في المعنى الاخر بعينه لكنه غير لازم بل اللازم علينا انما هو كون اللفظ

حقيقة في احد المعنيين في الواقع الغير المعلوم لنا فيرجع الامر الى الاجمال ولا محذور فيه بل لا

يضايق عنه صاحب المعالم مع قوله بحمل المفرد المعرف باللام على العموم معللا بالحكمة لا اختصاص

بما لو وقع المفرد في كلام الحكيم وكلامه في مقام الحمل ولا يحمل الحمل المخصوص على كلام الحكيم ثانيا و

شتان بين الوضع والحمل خصوصا الحمل المخصوص ونظير ذلك ما وقع من بعض من القول بالاشتراك

في تعارض كلمات اللغويين بالتباين وكذا ما وقع من العلامة البحفي في باب استعمال القضاء من انه ينبغي

الحمل على جميع معانيه تعليلا بتقدم الاثبات على النفي لكن هذا في منتهى نهاية الفساد للزوم استعمال

اللفظ في معاني متعددة كما ذكرناه في بعض فوائدنا في عداد الاشتباهات الواضحة الصادرة

عن الاكابر **الحادي عشر** انه قد يستعمل اللفظ في المعنى ولا نعلم الموضوع له وهو يتصور على

وجهين احدهما ان نعلم المستعمل فيه سواء كان متحدا او متعددا او احتمل كون المعنى المجهول المستعمل فيه

هو الموضوع له او غيره او كون المعنى الموضوع له بعض المعاني المعلومة او غيره فيه لا مجال من كون المعنى

المجهول المستعمل فيه هو الموضوع له وكذا لا مجال من كون بعض المعاني المعلومة المستعمل فيه هو الموضوع

له فلا مجال لزعم المجاز ولا حقيقة ثانيهما ان نعلم الموضوع له في الجملة وهو ايضا يتصور على وجهين احدهما

فيما لو استعمل اللفظ في معنيين ولم يعلم انه حقيقة فيهما او في غيرهما

فيما لو استعمل اللفظ في المعنى ولم يعلم الموضوع له

في اثر الاصل في الاستعمال الحقيقة

ان نعلم ان للفظ معنى حقيقيا ونعلم انه استعمل في معنى خاص ولا نعلم ان المستعمل فيه هو الموضوع
له او غيره وهذا بسبب جهالة الموضوع له لا الوضع ثانيهما ان نعلم كون اللفظ مستعملا في معنى
او اكثر ونعلم ان له معنى اخر في نفس الامر وهو حقيقة فيه ولكن نشك في كون المستعمل فيه حقيقة ايضا
او مجازا وهو ايضا يتصور على وجهين احدهما ان نشك في كون المستعمل فيه فردا من افراد المعنى
الحقيقي او المجازي ثانيهما ان نشك في كون اللفظ موضوعا بوضع على حدة فيكون مشتركا والظاهر
في الكل كون الامر من باب الاشتراك قضية ظهور الاستعمال في الحقيقة لكن غلبة المجاز تنفي
الاشتراك وقد عرفت ان الاستعمال اعم من الحقيقة عقلا والمرجع الى امكان كون الاستعمال من
باب المجاز ويرشد الى ذلك التعبير في بعض الكلمات بان الاستعمال لا يستلزم الحقيقة وكذا ما في
بعض الكلمات من ان الاستعمال طبيعة جنسية للحقيقة والمجاز فيندفع بان امكان شيء لا ينافي
ظهوره خلافه كما ترى وان كان المقصود ان الاستعمال اعم من الحقيقة بالنسبة الى الظهور فهو محل
المنع ثم ان الفرق بين هذا العنوان وما تقدم في المقام الاول ان الكلام فيما تقدم في الاشتباه
في المستعمل فيه لكون المفروض العلم بثبوت المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للفظ بعد استعماله في
المعنى فكان الاشتباه في المستعمل فيه والكلام هنا في الاشتباه في الموضوع له لكون المفروض استعمال
اللفظ في المعنى وعدم العلم بالموضوع له واما الفرق بين ذلك وما تقدم في المقام الثاني ان الكلام
فيما تقدم يختص بصورة اتحاد المستعمل فيه والكلام هنا اعم من اتحاد المستعمل فيه وتعدده واما الفرق
بين ذلك وما تقدم في المقام الثالث ان الكلام فيما تقدم فيما لو انحصر المعنى الحقيقي في المستعمل
فيه والكلام هنا اعم من اتحاد المستعمل فيه مما لو كان للفظ المستعمل فيه في المعنى حقيقة اخرى واحتمل
ان يكون له حقيقة اخرى واما الفرق بين ذلك وما تقدم في العنوان الاخير ان الكلام فيما تقدم يختص
بما لو ثبت للفظ حقيقة والكلام هنا اعم من ان يكون للفظ حقيقة اخرى **الثاني عشر** انه بناء
على ظهور الاستعمال في الحقيقة فغاية الامر ثبوت الحقيقة باعتقاد المستعمل لا ثبوت الحقيقة واقعا
فالمدار على الوثوق بالمستعمل فكلما ازداد الوثوق بالمستعمل يزداد الوثوق بثبوت الحقيقة واقعا
ونظير ذلك الكلام في ان اصالة الصحة في فعل المسلم بناء على ثبوتها تقتضي الصحة الواقعية او الصحة
عند الفاعل لكن تفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في محله **الثالث عشر** انه بناء على ظهور

الاستعمال

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

الاستعمال في الحقيقة هل يكون الظهور المذكور معتبرا اولا الظاهر منهم عند الكلام في حال الاستعمال فقهاء واصولا انما هو اعتبار الظهور المذكور بعد حصول ذلك الظاهر بل بلا اشكال ان الاعتبار ومبنى على اعتبار مطلق الظن في باب الوضع وقد ادعى جماعة الاجماع على الاعتبار لكن عن السيد السند العلي القول بالعدم وهو مقتضى ما صنعه السيد الاستاد حيث منع عن حجية الظن المستند الى التبادر في اثبات الوضع في بحث الحقيقة الشرعية وذكر الفاضل التستري عند الكلام في معنى الصعيد انه ان امكن العلم بالمعنى اللغوي فالظاهر عدم جواز الاقتصار على قول اهل [illegible] اللغة وما الى القول بذلك العلي القول باعتبار الظنون بعض وقد حررنا الحال في الرسالة المعمولة في حجية الظن **الرابع عشر** انه لا فرق في الاستعمال بين كونه في القول من المتكلم في التخاطب مع المخاطب وفي التخاطب مع مخاطب اخر وكونه في الكتاب والمكاتبة والاشعار ومن التمسك بالاستعمال في الاشعار التمسك بالاشعار في كتب اللغة كالتمسك بالاشعار في كتب النحو للعوامل النحوية ولا فرق ايضا في الاستعمال بين اللغة العربية وسائر اللغات **الخامس عشر** انه لو استعمل اللفظ في معنيين وشك في كونه حقيقة فيهما معا او في احدهما فلا محيص من البناء على كونه حقيقة في احدهما لا بعينه مجازا في الاخر لا بعينه فلا يثبت الاشتراك بالداخل اعني الاستعمال بل لو لم نقل على الاشتراك فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وثبت كونه حقيقة في احدهما وشك في كونه حقيقة في الاخر ايضا او مجازا فيه ويظهر الحال بما تقدم في اصالة العنوان وكذا لا يثبت الاشتراك بالخارج كما لا يثبت الاشتراك بالخارج فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وثبت كونه حقيقة في احدهما وشك في كونه حقيقة في الاخر ايضا او مجازا فيه وبيان الكلام فيه **السادس عشر** انه قد حكم بعض الفحول بانه اذا استعمل اللفظ في معنى وعلم او ظن بالظن المعتبر انه ليس من جهة العلاقة فلا ريب في انه معنى حقيقي مطلقا قال وجهه واضح والظاهر ان المقصود بالاطلاق التعميم لصورة وجود العلاقة وصورة انتفاء العلاقة ولعل الغرض من الفرض المذكور ما لو اتحد المعنى المستعمل فيه لكنه فرض محل [illegible] ان يساعد معه ظاهر العبارة ولا سيما دعوى وضوح الوجه [illegible] الا وجه حمل ذلك اعني الفرض المذكور على ما لو تعدد المعنى المستعمل فيه بان يستعمل اللفظ في معنيين وثبت كونه حقيقة في احدهما وشك في كونه حقيقة في الاخر او مجازا فيه مع العلم او الظن المعتبر بعدم ملاحظة العلاقة

فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وشك في كونه حقيقة فيهما او في احدهما

فيما اذا استعمل اللفظ في معنى وعلم او ظن بالظن المعتبر انه ليس من جهة العلاقة

[illegible]

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة او

لكنك خبير بانه بناء على غلبة المجاز لا مجال للبناء على الحقيقة في المقام الا ان يقال ان مدار في المجاز على ملاحظة العلاقة من المتجوز لا مجرد وجود العلاقة فما وقع من غلبة المجاز انما هو فيما كان مقرونا بملاحظة العلاقة فلا ينفع غلبة المجاز في اثبات المجاز في المقام لو ثبت عدم ملاحظة لكن يضعف انه قد عرف الحاجبي والعضدي المجاز باللفظ المستعمل في غير وضع اول وهو لا يدل على اعتبار العلاقة فضلا عن اعتبار ملاحظة العلاقة الا انه اشترط كل منهما ثبوت العلاقة عند الاكثر و ربما نسب التفتازاني الى الاكثر كفاية مجرد المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ونقل عن بعض ملاحظة الوضع السابق والظاهر ان الاخير لا يخرج عن ملاحظة العلاقة فمقتضى ما ذكر كفاية ثبوت العلاقة عند الاكثر واما التعريف باللفظ المستعمل في غير وضع اول العلاقة بينهما فبعد عدم انتهاضه بناء على نقل وجوب الاتحاد فهو لا يقتضي اعتبار ملاحظة العلاقة اعتبار ثبوت العلاقة في الاستعمال والفرق بين استناد الاستعمال الى ثبوت العلاقة واستناده الى ملاحظة العلاقة ظاهر كيف لا والفرق بين وجود الشيء والالتفات اليه مشهور وفي غاية الظهور ومع ذلك لا يلتفت الى العلاقة الا النادر مع دعوى التجوز من العوام فضلا عن الصبيان والنسوان الا ان يقال ان التجوز ولو كان من الاطفال مبني على ملاحظة المناسبة وان لم يتفطن بالمناسبة والعلاقة والا لزم ان يجوز المتجوز مع غفلته عن المناسبة ولا ريب انه لا يصدر التجوز بدون ملاحظة المناسبة ولو اجمالا لتعريف المجاز باللفظ المستعمل في غير وضع اول لا يشمل ما كان مبنيا على الغفلة عن المناسبة بالكلية **السادس عشر** انه لو دار الامر بين المجاز والاشتراك كما اذا استعمل لفظ في معنيين وعلم كونه حقيقة او مجازا في الاخر فهل يبنى على الاشتراك فيجب التوقف عند اطلاق اللفظ بدون القرينة او يبنى على الحقيقة والمجاز فيحمل على المعنى المعلوم كونه حقيقة فيما لم يظهر القرينة على التجوز او ظهر عدم القرينة على التجوز على الخلاف في كفاية حمل اللفظ على المعنى عدم ظهور القرينة على المجاز او لزوم ظهور عدم القرينة على المجاز اعني الخلاف في كفاية الظن النوعي في ظواهر الخطابات او لزوم الظن الشخصي والفرق بين هذا العنوان واصل العنوان في محل النزاع بين المشهور والسيد المرتضى اعني المقام الرابع بعد اشتراكهما في محل الكلام واتحاده منهما ان الكلام في اصل العنوان في الداخل اعني دلالة الاستعمال على الاشتراك وعدمها والكلام هنا في الخارج اعني دلالة امر من الخارج على الاشتراك او التجوز وهذا

فيما لو استعمل اللفظ في معنيين وثبت كونه في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا

العنوان

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

العنوان في الداخل اعني دلالة الاستعمال على الاشتراك وعدمها او الكلام هنا في الخارج اعني دلالة امر من الخارج على الاشتراك او التجوز وهذا العنوان احد اقسام تعارض الاحوال وبالجملة فمن ظاهر السيد المرتضى وابن زهرة ترجيح الاشتراك قال بعض الفحول ولهذا حكما باشتراك كثير من الالفاظ وعن الشهيد الثاني في المسالك نقله عن جمع من المحققين حيث انه قال في جملة كلام له لا نسلم اولوية المجاز على الاشتراك بل قال جمع من المحققين باولوية الاشتراك وعن الاكثر كالمحقق والعلامة ونحو من المحققين والعميدي وصاحب المعالم وشيخنا البهائي والحاجبي والعضدي والبيضاوي ترجيح المجاز واستدل على القول الاول بوجوه اخرى احدها ان الاشتراك اكثر واغلب فيكون ارجح واما الثاني فلان المدار في الاوضاع على الظن ولو على القول باعتبار الظنون الخاصة في نفس الاحكام واما الاول فلان الكلمة باقسامها مشتركة كما يشهد به كتب النحو اما الفعل فلان الماضي والمضارع مشتركان في الاخبار والدعاء والمضارع بعد كونه خبرا مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب واما الاسماء فالاشتراك فيها كثير فيكون الحمل عليه اولى واذا ضم اليه الافعال والحروف غلب الاشتراك على الاتحاد والانفراد فيكون الحمل عليه اولى من الاشتباه الحاقا للمشتبه بالاعم الاغلب وربما قيل ان الالفاظ اسمائها وافعالها وحروفها باسرها مشتركة فانها من لفظ الا وهو مشترك بين معناها الذي وضع له ونفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم وان كان فعلا او حرفا على هذا ما قاله النحاة في قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض من وضرب اسمان لهذين اللفظين الذين هما فعل وحرف وقد ذكر الوالد الماجد ره الوجه المذكور من ادلة القول بالاشتراك في اصل العنوان في محل النزاع بين المشهور والسيد المرتضى اعني المقام الرابع وليس بالوجه اذ المدار في الوجه المذكور على تقديم الاشتراك على المجاز بتوسط الامر الخارج والمدار في اصل العنوان في محل النزاع بين المشهور والسيد المرتضى اعني المقام الرابع على تقديم الاشتراك بتوسط الامر الداخل اعني الاستعمال نعم ما ابعد البون بين الداخل والخارج وقد صنع الوالد الماجد ره نظير الاستدلال في اصل العنوان في محل النزاع المشار اليه على القول بالاشتراك بان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليه ويظهر الحال بما تقدم اقول قد صرح اكثر المحققين نقلا بان المجاز اكثر بل جماعة منهم ابن جني النحوي بان اكثر اللغات مجازات ونقل السيد السند المحقق ان اكثر الالفاظ المستعملة في المعاني

مجاز فيما عدا واحد منها وما هو حقيقة في اكثر من معنى واحد قليل بالنسبة الى ذلك بل لا نسبة له
اليه كما صرح به المحققون ويشهد به تتبع اللغة والاستعمالات الواردة ومع هذا فانما يشهد
به كتب النحو في باب الحروف فانما هي تعدد معاني الحروف وهو لا يدل على الاشتراك الا على القول
بترجيح الاشتراك على المجاز والبناء عليه يستلزم اثبات الشيء بنفسه واما الافعال فاشتراكها
بين الماضي والمضارع انما يبتني على القول بالوضع النوعي في الافعال والحق العدم وكذا الحال
في اشتراك المضارع بين الاخبار والدعاء مع ان المحكي عن جماعة من النحاة منهم الفاضل الرضي
القول بان المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وعن بعض القول بكونه حقيقة في الاستقبال
مجازا في الحال واما الامر فليس مشتركا بين الوجوب وغيره بل ليس موضوعا للطلب والاظهر انه للحدث
والزمان بالنسبة الى فاعل ما كما حررنا الحال في محله واما دعوى اشتراك الالفاظ بين معانيها
الموضوعة لها وانفس الالفاظ فهو في اضعف الفساد اذ اللفظ لم يوضع للفظ وانما وضع للمعنى
وقولهم من موضوعة للتبعيض مثلا مبني على الاضمار اي لفظة من موضوعة للتبعيض ثانيها
ان للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وللمجاز مفاسد لا توجد في الاشتراك فكان الاول اولى
بالترجيح اما فوائد الاشتراك فمنها ان المشترك مطرد لكونه حقيقة فلا يضطرب فانه قد لا يطرد
ومنها انه يصح الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها ان المشترك
يصح منه التجوز في المعنيين فيتسع الكلام ويحصل الفائدة المطلوبة في المجاز بخلاف المجاز
فانه لا يحصل التجوز منه ومنها ان المشترك يتعين احد معنييه مع تعذر الاخر بخلاف المجاز فانه قد
لا يتعين بتعذر الحقيقة ومنها ان الفهم مع الاشتراك يحصل بادنى القرائن وفي المجاز لا بد من قرينة
تعادل اصالة الحقيقة وترجح عليها واما مفاسد المجاز فمنها ان المجاز يتوقف على القرينة والوضع
والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها ان المجاز يفضي الى الخطاء مع ارادته وانتفاء
القرينة الدالة عليها او خفائها فانه يحمله على الحقيقة كما هو الاصل فيقع في الخطاء بخلاف المشترك
فان السامع مع القرينة يحمل على ما تعينه وبدونها يتوقف في الحمل فلا يقع في الخطاء وان فاته المطلوب
ومنها ان المجاز مخالف للظاهر بخلاف المشترك فانه لا مخالفة فيه له وان شاركه في الاحتياج الى
القرينة لجملة فان الاحتياج اليه لاجل التعيين وفي المجاز لاجل الصرف الا ان يقال هذا معارض بمثله فان

في فوائد الاشتراك

في مفاسد المجاز

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

في فوائد المجاز

في مفاسد الاشتراك

المخل بفوائد لا توجد في الاشتراك فكذا الاشتراك مفاسد لا توجد في المجاز واما فوائد المجاز فمنها
انه قد يكون ابلغ فان اشتعل الراس شيبا ابلغ من شبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل
في الحقيقة كالحقيقة للذاهب او لعذوبته في المجاز كالروضة في المقبرة واما للمقام لزيادة بيان
كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببرهان او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب
للخسيس ومنها انه يتوصل بها الى انواع البديع كالسجع في نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار او
المطابقة كما في قوله كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي ولو قال ازداد هواي فاتت المجانسة في مثل
سبع سباع ولو قال سبع شجعان لم يكن جناس واما مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم
عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فانه مع القرينة يحمل عليه وبدونها يحمل عليه وبدونها يحمل على
الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض وذلك اذا كان اللفظ موضوعا للنقيضين
او الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض فانه اذا اطلق واريد به احد
المعنيين وفهم الاخر بتخيل قرينة صار فهم ما هو في غاية البعد من المراد بخلاف المجاز فانه على تقدير
فهم ضد المراد لا يؤدي الى مستبعد لان العلاقة شرط فيه ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب
معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة لانا نقول ما ذكرتموه في مفاسد المعارضة لا يصلح
للمعارضة لا يصلح المعارضة فان ما ذكر في فوائد المجاز لا يختص بالمجاز بل هي مشتركة بينه وبين
المشترك فانه ايضا قد يكون ابلغ او المقام الاجمال كقولك اشتر العين دون ان تقول الذهب وقد
يكون اوفق كالليث للغضنفر والعاكسة فقد يحصل بالمطابقة والمجانسة وغيرهما من المحسنات فاذا
اشتركت فوائده بينه وبين الاشتراك فلا يصلح لترجيح المجاز بها بل يجب ترجيح الاشتراك لاختصاصه
بفوائد زائدة لا توجد في المجاز واما مفاسد الاشتراك فمعارضة بمفاسد المجاز فلا يمكن ترجيح
المجاز من هذه الجهة اقول ان مرجع الوجه الى استحسان عقلي لا يوجب الظن بالاشتراك بعد اعتبار
الظن الحاصل من ذلك لو تحصل ولو قيل ان الغرض كون الاكثر فائدة هو الغالب فالمرجع الى اثبات
الاشتراك بالظن قلنا ان حاصل الوجه المذكور على ذلك خلاف الظاهر بل مقطوع العدم وايضا الفرض
غلبة المجاز على الاشتراك فلا مجال لاثبات غلبة الاشتراك بكثرة وقد افاد الحاجبي فيما ذكره من ان
الغلبة لا تقابلها ستة مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك وعلله العضدي بان ذلك انما يعتبر لا انه

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة فالنقا
يعني ان المفروض الغرض من ذكر وجوه الترجيح ان الحمل على ما اشتمل عليها اولى لكونه مظنة الغلبة والكثرة
في الكلام فعند انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشيء من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا بأس
بعدم كونه من المظان ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيد اشتماله على ما هو من مظان الغلبة وفي
المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها وايضا بعد ثبوت غلبة المجاز على ما هو
المفروض يتحرك الظن الى جانب المجاز ولا عبرة بالاولوية اعني كثرة الفائدة وقلة المفسدة وربما
يتوهم ان الاولوية توجب الظن بالاعتبار لكون الواضع حكيما يمتنع منه العدول من الراجح الى المرجوح
لكنه يندفع بانه ان كان الغرض ان الظن يتحرك الى كل من جانب الاولوية وجانب الغلبة لكن العقل يحكم
حكما جازما باعتبار الظن المتحرك الى جانب الاولوية وجانب الغلبة لكن العقل يحكم حكما جازما باعتبار
الظن المتحرك الى جانب الاولوية فهو في غاية الضعف لان الظن لا يتحرك الى كل من جانبي الاولوية والغلبة
قضية انه لا يتحرك الى كل من طرفي النقيض مع انه لو تحرك الظن الى كل من جانبي الاولوية والغلبة فالمظنون
في كل من الجانبين راجح وخلافه مرجوح فيمتنع على الحكيم العدول عما يقتضيه الغلبة كيف لا وقد
استدل على اعتبار مطلق الظن في نفس الاحكام بانه لولاه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح وان كان الغرض
ان الظن الحاصل في جانب الاولوية اقوى من الظن الحاصل في جانب الغلبة من باب ما اشتهر من لزوم
العمل باقوى الظنين ومنه ما ذكره صاحب المعالم في الدليل الرابع فضعفه ظاهر اذ لا مجال لحصول
الظن في جانب الاولوية مع حصوله في جانب الغلبة لعدم جواز حصول الظن في كل من طرفي النقيض
والا يلزم جواز اجتماع النقيضين ومع ذلك مطلق المزية والزيادة لا يوجب الاعتبار والرجحان كيف
لا ولا اعتبار في استنباط الاحكام بالظنون المشكوك الاعتبار بناء على اعتبار الظنون الخاصة ولا
اعتبار بمثل استنباط القياس حتى على القول باعتبار مطلق الظن ولا اعتبار بالظن في الموضوع من
حيث الحصول عند المشهور ولا اعتبار بالظن بالنجاسة حتى بناء على اعتبار الظن في الحكم التكليفي
او الوضعي من حيث الحصول بل نقول انه لا ريب في ان الزيادة في المال لا توجب الرجحان في صلوة الجماعة
او جواز التقليد او مثلهما لكن توجب الرجحان في الامور الدنيوية وبالجملة فالمراد يختلف في كونها موجبة
للرجحان باختلاف الموارد حيث انها كثيرا ما توجب الرجحان في بعض الموارد قضية المناسبة مع ما عليه

المزية

الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز

السابق في الايراد وكلا يوجب الرجحان في مورد حتى تقتضيه عدم المناسبة مع ما هو المطلوب في ...

... على الاستدلال المذكور من ان الظن الحاصل من الاولوية للبس في مرتبة الظن الحاصل

من الغلبة ... ان من راى شخصا في موضع يكثر فيه الجاهل ... فيه العالم يظن بكون الشخص

جاهلا للغلبة لجاهل ولا يظن انه عالم لاولوية العالم ورجحانه وهو مردود بان صدق الايراد مبني على

ما سمعت من ان المعروف ترجيح العمل باقوى الظنين حيث ان مقتضاه ان الظن الحاصل في جانب الغلبة

اقوى من الظن الحاصل في جانب الاولوية ومن الظاهر عدم الظهور عدم جواز حركة الظن من طرفي

الغلبة والاولوية لجواز اجتماع المقتضيين كما سمعت نعم مقتضى ذيل الايراد عدم تحرك الظن الى

جانب الاولوية بعد حركته الى جانب الاولوية بعد حركته الى جانب الغلبة لكن لو لم يتحرك الظن الى

جانب الاولوية بعد حركته الى جانب الغلبة فلا مجال لوجوب العمل بمقتضى الاولوية ثالثها انه قد

استعمل اللفظ في المعنى المحتمل كونه حقيقة ومجازا ولم يقم دليل على المجازية فيجب ان يكون حقيقة لان

الاصل في الاستعمال الحقيقة اقول ان الاستدلال باصالة الحقيقة في المقام انما يتم على القول

باصالة الحقيقة في اصل العنوان فلا يتم الاستدلال المذكور واما على القول بان الاستعمال اعم

من الحقيقة والمجاز في اصل العنوان فلا يتم الاستدلال المذكور مع انه لو ثبت اصالة الحقيقة في

اصل العنوان كما هو الاظهر كما يظهر مما مر فلا يوجب تمام الكلام في المقام قضية غلبة المجاز على

الاشتراك وقد ظهر مما مر ان لا وجه لترجيح المجاز على الاشتراك اي القول الثاني قضية للغلبة وربما

استدل على ذلك بوجوه احدها ان الغرض الاصلي والمقصود الاهم من الوضع للبس الا دلالة اللفظ

بنفسه على المعنى المراد فان الدلالة بواسطة القرينة متحققة في المجاز والدلالة على وجه الارادة لا

تترتب عليها فائدة يعتد بها وهذا الغرض لا يتأتى مع تعدد الوضع فان الاشتراك مخل بالفهم و

يحوج الى نصب القرينة ولذا ترى ان الاصل في كل لغة والاساس الذي يبتني عليه الفهم والتفهيم

فيها هو الوضع للمعنى الواحد ولا يجوز الخروج عن ذلك الا بدليل ومرجع هذا الوجه الى ان الاشتراك

من باب نقض الغرض بالنسبة الى الوضع حيث ان الغرض من وضع اللفظ انما هو فهم المراد منه والاشتراك

يوجب الاخلال بالفهم وانت خبير بانه لو كان الاشتراك من باب نقض الغرض فلا مجال للاشتراك راسا

والمفروض ثبوت الاشتراك غاية الامر ندرته فلا مجال للتمسك بالوجه المذكور وبعد الاغماض عنه

فيما استدل على القول بترجيح
المجاز على الاشتراك

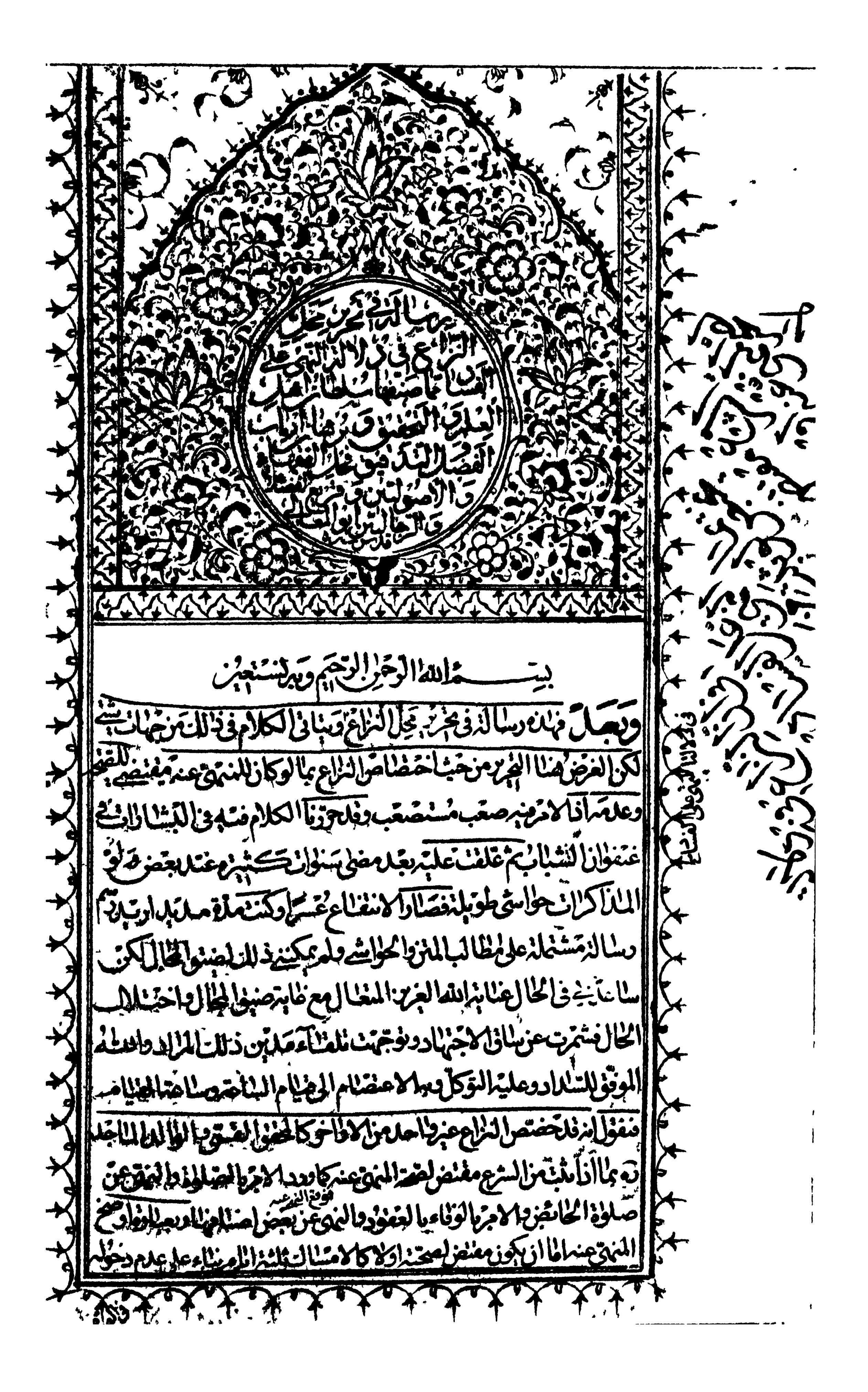
نقول

في ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

نقول ان مرجع الامر الى استحسان عقلي لا يوجب الظن برجحان المجاز والموجب للظن به منحصر في العلائق
ثانيها اصالة عدم الوضع للمعنى المشكوك في كونه حقيقة او مجازا ولا يمكن المعارضة باصالة عدم
كون الاستعمال فيه بالقرينة ولا باصالة عدم كونه بالعلاقة اما اولا فلان القرينة في محل النزاع لازمة
على كل حال فلا يمكن دفعها بوجه فان اللفظ متى تردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة
في احدهما مجازا في الآخر فلا ريب في ان استعماله في المعنى المردد بين الحقيقة والمجاز يحتاج الى نصب
قرينة اما اذا كان مجازا فظاهر واما اذا كان حقيقة فلان المفروض ان اللفظ مشترك بينه وبين غيره
فان قيل ان المنفي القرينة الدالة التي هي من خواص المجاز دون مطلق القرينة قلنا بعد الفراغ القطع
بالاحتياج الى القرينة المخالفة للاصل نفي القرينة مرددة بين انها قرينة الدلالة او قرينة التعيين
ولا يتعين احدهما الا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل الا لتحقق المخالفة فيهما معا ولا بعين كما هو
المفروض على انه قبل الاصل عدم حصول الدلالة بمجرد اللفظ فان الثابت ليس الا دلالته مع القرينة
نعم يتجه على مذهب السيد من ان المشترك مجمل على معانيه حيث لا عهد لكن اكثر المحققين على الظاهر
على خلافه واما ثانيا فلان العلاقة ايضا لا بد منها في محل النزاع لوجوب القطع بالحقيقة لفقد شرط
المجاز فان قيل لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها في الاستعمال والالتفات اليها و
الاصل عدم ذلك قلنا الكلام هنا في اصل المصحح من وضع او علاقة ولا ريب في تحقق الثاني دون
الاول فلا يصح نفيه بالاصل واما الالتفات الى العلاقة فهو معارض بالاصل عدم الالتفات
الى الوضع ولا ترجيح فيحصل التساقط بينهما ويبقى اصل عدم الوضع سليما عن المعارض اقول ان
هذا الاستدلال من المتبوع الى المنتهى مبني على اعتبار اصل العدم والحق عدم اعتباره ولم اظفر
لسابق فيه وقد حررنا الاقوال في مذكرة في البشارات واجود تلك الاقوال ما ذكره العلامة النجفي
في الحق المبين قال اصل العدم حجة عند المجتهدين لانه من الاصول التي عول عليها العقلاء وجرت
عليه سيرة الانبياء والاوصياء الى زمن خاتم الانبياء ونوابهم من العلماء فان الشاهد يطلع على النبوة
فان لم يكن كان البناء على العدم وعلى مثل ذلك بنى الاعوام من الكفار واهل الاسلام فقيل اهله
مع ذلك انه لا نسبة للموجود الى المعدوم وهو في جنبه بمنزلة المعدوم وجهة المنازعة لا يجري حكم الاستصحاب
وان كان ظاهرا بغيره فان الظاهر انه يرجع كلامه الى القاعدة المستفادة من طريقة العقلاء والراجح انها ساقطة

الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

غلبة المعدوم بالنسبة الى الموجود بحيث ان الموجود في جنب المعدوم كالمعدوم لكن لا يجوز اثبات ادلة
اعني القاعدة والراجح من الاصل في الاطلاق فاحد اللزوم استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد
كما انه لا يجوز اطلاق الاصول على استصحاب العدم واصل البرائة والعدم بناء على عدم جواز
استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد حتى في المثنى والمجموع والحق ان الرجحان لا يتم في مثل اصل
العدم لعدم حصول الظن بالعدم ولا سيما في نفي الاحكام الشرعية بعد الاغماض عن ابتناء اعتبار
الظن في العدم في نفي الاحكام الشرعية على حجية مطلق الظن كما ان اعتبار اصل البرائة من باب الظن
كما هو مقتضى كلام صاحب المعالم في الدليل مبني على اعتبار مطلق الظن كما ان الحق ان الاستصحاب
لا يفيد الظن في استصحاب حال العقل اعني استصحاب العدم الازلي وكذا لا يفيد الظن في استصحاب
الاحكام الشرعية واما طريقة العقلاء فرجع اعتبارهما الى التقرير لكن لا يتم اعتبار التقرير فيما دخل في زمان
حضور المعصوم منه وحي ورد الحجة العالمين له الفداء الا في صورة علمه ع بالوقوع بالاسباب المتعارفة واجتماع شرائط
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا لا يثبت في الوجدانيات فضلا عن الشائبات فالاستدلال على تقديم
الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود بورود الاخبار هذا كله بالنسبة الى الاحكام الشرعية واما
في الامور اللغوية فلا مسرح للتقرير فيها فلو تم اعتبار طريقة العقلاء في الاحكام الشرعية لا يتم في الامور اللغوية فلا
يتم التمسك باصل العدم في المقام ولو تم التمسك به في نفي الاحكام الشرعية وربما وقع الافراط في التمسك بطريقة
العقلاء على جواز ما لم يقع من انواع الجنس بلا خلطة ما وقع من انواع الجنس قضية استقرار الطريقة على الاتكال به حيث
انا استدل على اعتبار اخبار العدل باستقرار طريقة الناس على العمل بخبر الثقة في امورهم العادية ولو لم يكن العمل بذلك
جائزا في الاحكام الشرعية للزوم الردع عنه ولكيلا يطرد الحنفية في الاحكام الشرعية وقد نفينا الاستدلال المذكور في محله وبسط
الكلام في اصل العدم موكول الى ما حررناه في البشارات والفرق بين طريقة العقلاء والشرع ان المدار في طريقة العقلاء على جبلة
الناس لكن المدار في التقرير على القول بمدار التقرير على استشمام الطريقة الى رأي المعصوم سلام الله عليه روحي ودم العالمين له
الفداء او فعلا او تقريرا فخطر ببال العقلاء نظير بيان اللزوم والشرع تطير به الان ثم انهما مضيق المغنم الى ترجيح المجاز على الشهرة
القول ببدل القول بالخلاف لا ينبغي تشتته وقد تقدم بل ينبغي مخالفة السيد المغنم الا انهما لم يصرحا بالمخالفة نعم صرح
بان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع حريه هذا الابتدال عليهما فلم يتوجه الجماعة الذين اشار اليهم الشهيد الثاني ولعل المستنبط
منهم القول بذلك الامر ولعل منهم تصريحا بها مما لا المخالف غير معلوم ولو سلم فلا اشكال في شذوذه وضياعه لا والتوفيق بالى



رسالة في تحرير محل النزاع في دلالة النهي على الفساد مما صنفها سلطان أهل العلم والتحقيق وبرهان أرباب الفضل والتدقيق خاتم الفقهاء والأصوليين ... قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وبعد فهذه رسالة في تحرير محل النزاع وبيان الكلام في ذلك من جهات شتى
لكن الغرض هنا التحرير من حيث اختصاص النزاع بما لو كان للمنهي عنه مقتضٍ للصحة
وعلمه أن هذا الأمر منه صعب مستصعب وقد حررنا الكلام فيه في البشارات في
عنفوان الشباب ثم علقت عليه بعد مضي سنوات كثيرة عند بعض تلك
المذاكرات حواشي طويلة فصار الانتفاع عسيراً وكنت مدة مديدة أريد رسم
رسالة مشتملة على مطالب المتن والحواشي ولم يمكنني ذلك لضيق المجال لكن
ساعدني في الحال عناية الله العزيز المتعال مع غاية ضيق المجال واختلال
الحال فشمرت عن ساق الاجتهاد وتوجهت تلقاء مدين ذلك المراد والله
الموفق للسداد وعليه التوكل وبه الاعتصام إلى قيام الساعة وساعة القيام
فنقول إنه قد تخصص النزاع بغير واحد من الأمور كالخصوص الفقهي والأصلي الناجل
ته بما إذا ثبت من الشرع مقتض لصحة المنهي عنه كما ورد الأمر بالصلوة والنهي عن
صلوة الحائض والأمر بالوفاء بالعقود والنهي عن بعض أصنافها كبيع الربوي وأمّا مع
المنهي عنه إما أن يكون مقتض لصحته أو لا كالأمثلة الثلثة إلا بمبناء على عدم دخوله

رسالة في تحرير محل النزاع في دلالة النهي على الفساد

في العموم مخصصا النزاع بالاول واخرجا الاخير عن موضع النزاع استاذنا الامر
المحقق البهبهاني الى ان الاصل فيه الفساد ومن لوازم ذلك ما جره الى ان تقابل الصحة
والفساد تقابل العدم والملكة فلا يتصور الفساد فيما لا يكون قابلا للصحة ولا
يكون مقتضى الصحة وربما عمم شيخنا السيد المنهي عنه الى ما يثبت صحته بحسب نوعه
او ثبت فساده كذلك او شك في صحته وفساده بحسب نوعه وخصص النزاع بالاول
واخرج الاخيرين عن موضع النزاع وصرح سيدنا بموضع بعموم النزاع نظرا الى ان
اصالة الفساد لا تنافي دلالة النهي على منافاته الامر بتعلقه التكليف بناء على دلالة
النهي في كفايته امكان الصحة في صحة اطلاق الفساد لا تنافي دلالة النهي عليه غاية
الامر اقول ان الصحة في العرف حقيقة في تمامية الشيء وخلوه عن العيوب والخلل
من حيث انتفاء شرط الوجود او التاثير او المانع عن احدهما واما الخلو عن الخلل
من حيث انتفاء الجزء فلا بد منه في تحقق ماهية الشيء الموصوف فمن عدمه يلزم
انتفاء الماهية لا الصحة فقط كما هو الحال في انتفاء الشرط او وجود المانع
الا ان يقال ان المدار في العرف ليس على التدقيق فالصحة فيه اعم من الخلو عن الخلل
باعتبار انتفاء الجزء وغيره وليس الامر في هذا صحيح مراد كاليا التمامية من حيث
الجزء ابعد من هذا مستجمع لجميع اعضائه اجزائه ومن ذلك ما يقال كتب لي سطرا
صحيحا او خاط لي فلان ثوبا صحيحا وهكذا فالمعيار في الصحة هو كون الشيء بحيث
يترتب عليه اثاره المطلوبة منه وقد بسطنا الكلام في معنى الصحة في البشارات
عند الكلام في تعريف اصول الفقه واما الفساد فهو عدم الصحة عما من شأنه الصحة
فهو في مقابل الصحة تقابل العدم والملكة فيختلف تفسيره باختلاف تفسيرها والملكة
عند المشهور والملكة على ما هو المشروح في محله تهيؤ الموضوع بشخصه في زمان
اتصافه بالامر العدمي للشيء وعند ارباب التحقيق تهيؤ الموضوع بشخصه في زمان
اتصافه بالامر العدمي او في زمان اخر المقصود بالزمان الاخر هنا الظاهر او
نوعه او جنسه القريب والبعيد للشيء والعدم انعدامه التهيؤ والملكة في الموضوع

فالعدم والملكة بالمعنى المشهور كالكوسجية التي هي بمعنى عدم الالتحاء المطلق
على من كان من شأنه الالتحاء في زمان الكوسجية كرجل سنه ثلثون والعدم والملكة
بالمعنى الحقيقي اي ما بنى عليه الامر ارباب التحقيق على ما يعتبر بذلك عنه كالكوسجية
المذكورة والمطلقة على الطفل فانه بشخصه قابل للالتحاء لكن لا في هذا الزمان و
العمى المطلق على الاكمه اي من ولد اعمى فانه ليس قابلا للبصر لا بالشخص ولا بالنوع
في شيء من الازمنة لكن نوعه وهو الانسان قابل له والعقرب فانه ليس قابلا للبصر لا
بالشخص ولا بالنوع بل بالجنس القريب الذي هو الحيوان وعدم الحركة الارادية المطلقة
على الجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل لتلك الحركة من افراد
الجسم النامي له قبل جنسه بالحركة الارادية والحيوان وجنسه القريب الذي هو الجماد المقابل
للنامي غير قابل لها فلا بد في صحة اطلاق الفساد من كون المحل قابلا للصحة باحد الوجوه
الثلثة فمثل الجدار لا يصح اطلاق الفاسد عليه لعدم كونه قابلا للصحة بوجه نعم يمكن
ادخال صوم الوصال في محل النزاع لكونه قابلا للصحة بالجنس فتعميم النزاع من سيدنا
ليس بالوجه الظاهر ان ما بعثه على ارتكابه انما هو حسبان كفاية امكان الاتصاف في
قولهم ان العدم المقابل للملكة عدم ما من شأنه الاتصاف وهو كما ترى بل المقصود به عدم
اتصاف ما كان الراجح فيه الاتصاف فالفساد عدم الصحة فيما من شأنه الصحة وهي
الراجحة فيه لا فيما كان محتملا للصحة وعدمها على السوية لا يقال انه كيف يحكم بالفساد فيما
لم يثبت له مقتضى للصحة بواسطة الاصل لانا نقول ان المقصود بتلك المعاملة مع ما لم
يثبت مقتضى لصحته معاملة الفاسد لا القول بفساده فالوجه تخصيص النزاع بما اذا
كان للمنهي عنه مقتضى للصحة لكن ما ذكره المحقق القمي في توجيهه من ان الاصل فيما لم
يثبت صحته هو الفساد فاضح الفساد لعدم ارتباطه بالمقصود مضافا الى فساد اطلاق
القول باصالة الفساد كما ان اخراج مثل صوم الوصال لحل الاشكال نعم الايراد عليه
سيدنا بان اصالة الفساد لا تنافي دلالة النهي عليه غاية الامر تعدد الدليل بناء على
دلالة النهي مردود بان الدليل الاجتهادي والدليل العملي ليس مما يتجامعان فلا

منافي

في دلالة النهي على الفساد

بيان ان مقتضى الدليل على الفساد من النهي والاصل على تقدير دلالة النهي عليه ما
يظهر مما ذكرنا فاضبطه ثم مقتضى ما حققنا السيد حيث ان المنهي عنه اذا لم يكن منشأ فساد ونحوه
ان كان من منشأ الصحة بالجملة فهو داخل في محل النزاع ان صدق بالجملة مقتضى
للصحة ايضا فلا يتصور الفساد في نحوه ثم ان المحقق القمي ره تبعا للسيد فقد
خص المقتضي لصحة المنهي عنه بكونه اعم منه وعبارة القوانين ان يكون اعم مطلقا
بما اذا كانت النسبة بين المنهي عنه والمقتضي لصحته هي العموم والخصوص المطلق
وهو الظاهر من السيد ايضا بل حكي عن الوالد الماجد التصريح به عن جماعة
لكنه عمم النسبة بين المأمور به والمنهي عنه الى التباين والتساوي والعموم و
الخصوص من وجه والعموم والخصوص المطلق واخرج غير الاخير عن التنازع فيه
في التنازع في هذا المقام استنادا الى اختلاف المتعلق في الاول وتعين الترجيح
الى المرجحات في الثاني واختلاف المتعلق وعدم الاتصاف المنهي عنه بالفساد
في الثالث حيث ان النهي مثلا تعلق بالغصب والامر بالصلوة والغصب لا يتصف
بالفساد قال بل على القول بعدم جواز الاجتماع والامر والنهي وجهة الامر مشكوك
فيه فان المفروض تعارض النهي مع الامر في مورد الاجتماع ولا يتوقف الحكم بفساد
العبادة على هذا التقدير على ازيد من ذلك فان الصحة اذا كانت مشكوكة يكفي
الحكم بالفساد فان يكفي الحكم به يكفي عدم الدليل على الصحة ولا ريب انه اذا فرض اجتماع
الامر والنهي فلا اقل من الشك في تعلق الامر وصرح بجريان النزاع في المعاملات
لو كانت النسبة هي التساوي ايضا كما لو قال الشارع ان ظاهرت حرم عليك الوطي
ومع ذلك نهى عن الظهار حيث ان الاول يقتضي صحة الظهار والثاني يقتضي النهي
عنه اقول انه يكفي في جريان النزاع في العبادات ثبوت المقتضي لصحة المنهي عنه سواء
كانت النسبة هي التباين نحو صل ولا تنكح نكاح الشغار او التساوي نحو صل في
المكان المغصوب ونحو لا تصل في مكان [illegible] الامر انه لا بد في الصورة الاخيرة من الجمع
[illegible] التخصيص [illegible] الوالد الماجد ره من [illegible] على [illegible]

تنبيه في تحرير محل النزاع

الاستناد في عدم جريان النزاع في صورة كون النسبة هي العموم والخصوص من
وجه الى عدم جريانه فيهما يكفي مؤنة الفساد فيه الاصل بناء على عدم جواز الاجتماع
بتقريب ذكره الا انه ليس بما نحن فيه الاستناد وايضا يجري ذلك لو صح في صورة
التساوي ايضا كما ان ما ذكره في صورة التساوي يجري هنا ايضا فما الفرق بينهما
بالوجه المذكور وجها آخر لا يجري في صورة التساوي من العمل بالراجح على تقدير ثبوت
المرجح وبالاصل على تقدير عدم المرجح وعلى هذا السؤال لا مجال هنا وما ذكروا ايضا
من جريان النزاع فيما لو قيل ان ظاهر حرمة علينا لو صح فيه تعلق عن الظهار مبني على كون
الخطاب الاول مقتضيا لصحة الظهار وعدمه ايضا اذ المقتضي للصحة في المعاملات
ما دل على جوازها وترتب آثارها المترتبة عليها وذلك الخطاب لا يقتضي جواز النهي
ولولا ذلك لكان ان يثبت بحسب الحكم مقتضيا للصحة للزنا فكان النهي عنه بعد ذلك
مقتضيا للفساد فكن على التدبر وبعد ذلك كله اقول انه يمكن القول بعدم استلزامها
بان يقال ان النزاع فيما كان له آثار شرعية او عرفية سواء ثبت له مقتضي الصحة ام لا
لذا لو كان معاملة لم يثبت التنصيص على صحتها من الشارع اصلا ثم نهى عنه يأتي
النزاع في دلالة النهي عنها على الفساد وايضا يأتي النزاع في العبادات العرفية ولا
يتصور في بعض صورها ثبوت المقتضي للصحة كما لو نهى احد صاحبه عن معاملة
مع شخص فان الظاهر افساد المعاملة المنهي عنها او حصول المنهي عنه مع عدم
سبق مقتض للصحة من جانب الناهي ويمكن ان يقال ان صحة اطلاق الفساد والصحة
موكولة الى العرف ولا اختصاص لهما بما كان الراجح فيه خصوص الصحة وبعد ما
مر اقول انه بعد ما فرض وجود المقتضي لصحة المنهي عنه محل النزاع مبني على
ان المقتضي لصحة المنهي عنه باي شيء يحصل يجري جماعة على الاختصار في ثبوت
خطاب يقتضي بعمومه المطلق لصحة المنهي عنه والحق انه لا اشكال في عدم تخصيص
المقتضي بوجود ما يباين المنهي عنه وفرض وجود المقتضي لصحة المنهي عنه بالعموم
المطلق مع ملاحظة المنهي عنه بالنسبة اليه فانما بينهما خارج عن المقام واما التساوي



في دلالة النهي على الفساد

فالحق تحقق المقتضي لصحة المنهي عنه بالعموم المطلق مع ملاحظة المنهي عنه بوجوده
الا ان اللازم سبق الامر المقتضي للصحة على النهي فلو قيل صل في المكان المغصوب
ينافي الكلام في دلالة النهي على الفساد وان قلنا ان المقتضي في المقام مشكوك
الوجود ومقتضى الصحة لا بد من وجوده وثبوته قلنا ان المراد بالمقتضي هو المقتضي
شأنا وان فقد لكون النسبة من باب العموم والخصوص المطلق وتخصيص العام لا ينافي
الاقتضاء الفعلي وههنا بعد فرض اعتبار سبق الامر والنهي يحصل الاقتضاء التام
غاية الامر انه لم يلاحظ الجمع والترجيح فالغرض من ثبوت المقتضي قبل لحاظ النهي وان
قلنا انه لا بد في صدق المنهي عنه وصحة النزاع في دلالة النهي على الفساد سبق المقتضي
لصحة نوع المنهي عنه بحيث كان بعد اخراج المنهي عنه سائر الافراد صحيحا قلنا هذا
ممنوع وانما غاية الامر انه سبق المقتضي لصحة المنهي عنه عموما او خصوصا ومع
ذلك نقول فلو لم ينفع التساوي في ثبوت المقتضي للصحة في العبادات فلا ينفع التساوي
في المعاملات ايضا لعدم الفرق وقد سمعنا التصريح بتحقق المقتضي للصحة بالتساوي
في المعاملات واما لو كانت النسبة بالعموم والخصوص من وجه نحو صل ولا تغصب
فلو قلنا بتعلق الاحكام بالطبائع فلا اشكال في عدم ثبوت المقتضي لصحة المنهي عنه
حيث ان متعلق الامر هو الصلاة ومتعلق النهي هو الغصب حتى انه لو قلنا بجواز
الاجتماع عقلا وتخصيص الامر بالنهي وعدم اجتماع الصحة مع عدم الامر في العبادات
فغاية الامر ارتفاع الامر بالصلاة عما في مورد الاجتماع من طبيعة الصلاة وفساده
باعتبار عدم الامر الناشئ عن النهي لا انه صار منهيا عنه فاسدا بعد ما
كان له مقتض للصحة على وجه العموم المطلق بواسطة النهي عن المنهي عنه اعني الغصب
فلا يرتبط الفساد المذكور ببحث دلالة النهي على الفساد اذ الكلام في هذا البحث
في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه والفاسد فيما ذكر غير المنهي عنه فما في مورد الاجتماع
من طبيعة المنهي عنه لا يدخل في المتنازع فيه لعدم ثبوت المقتضي لصحته وان صار
النهي عن المنهي عنه موجبا لفساد غيره والغير له مقتض للصحة ولو كان خفاء لكان

ولا تصل في المكان المغصوب

انما هو ثبوت المقتضي

في مورد

رسالة في تحرير محل النزاع

في صورة الاجتماع وفيما نحن فيه لكان الحال كذلك لما سنا ترا فان اتى المنهي عنه غير موجود الا في الاجتماع
فلا يخفى ان فرض عدم المقتضي لصحته وعلى المنوال المذكور كان الحال ان قلنا بتعلق الاحكام
بالافراد وحد ترى اذا افرد لم يفرض وجوده بالاجتماع مع فرض سبق الامر بكونه الامر مقتضيا للصحة
فالنهي يقتضي الفساد فظهر صورة التساوي الا ان القول باقتضاء الفساد بالنسبة
الى مورد الاجتماع عقلا مع عدم اقتضائه الفساد بالنسبة الى غيره فلا وجه له واما القول
بالاختلاف عندهم العرفية بالنسبة فاذا المنهي عنه عندهم الفساد بالنسبة الى مورد الاجتماع
دون غيره فهو في غاية البعد ثم لا فرق فيما ذكرنا بين العبادات والمعاملات فلو قيل بع
وقت النداء ولا تبع وقت النداء مع عدم ثبوت ما يقتضي صحة البيع على الاطلاق
فالمنهي عنه يدخل في المتنازع فيه لسبق المقتضي لصحته الا ان النهي لا يقتضي الفساد
على القول بعدم دلالة النهي في المعاملات على الفساد فصحة المنهي عنه الثابتة بالامر
لا معارض لها وانما المعارض لجوازه فان كان الترجيح مع الامر فالمنهي عنه جائز
صحيح وان كان الترجيح مع النهي فهو حرام وصحيح وان لم يمكن الترجيح في البين فالمنهي
عنه صحيح ومقتضى الاصل جوازه واما التمثيل للتساوي في المعاملات بما لو قال
الشارع اذا ظاهرت حرم عليك الوطي ومع ذلك نهى عن الظهار حيث ان الاول صحة الظهار
والثاني يقتضي النهي عنه فيه ان المقتضي للصحة في المعاملات ما دل على جوازها وترتب
اثارها العرفية ... اثار ومناسبة الجواز وقوله اذا ظاهرت حرم عليك الوطي
بعد التسليم دلالته على جواز الظهار رتب حرمة الوطي اثرا مناسبا للجواز ولولا ذلك
لكان ان قلت يجب عليك كذا مقتضيا لصحة الزناء فكان النهي بعد ذلك مقتضيا
للفساد وبعد ما مر اقول ان مقتضى كلام المحقق الطوسي في تجريده في المنطق وكذا صريح
كلام شارحه العلامة ان التقابل الحقيقي ملحوظ بالنسبة الى الموضوع الشخصي او
النوعي او الجنسي في الجواز وان كان بعض انواع الجنس كالعقرب عادم البصر الا ان هذا
الجنس له قابلية البصر فلو صح العمى والبصر بالنسبة الى هذا الجنس لهما من باب العدم
والملكة مع قابلية الجنس اعني الحيوان للبصر لا حاجة في صدق العدم والملكة الى

نون

كون بعض انواعه عادما للبصر لكن مقتضى كلام المحقق القوشجي ان العمى والبصر يختلفان
بالنسبة الى العقرب بملاحظة كون جنسه قابلا للبصر فهما من باب العدم والملكة مع
النوع عادم والجنس قابل وايضا الاختلاف بين المشهور وارباب التحقيق في اطلاق
العدم والملكة بحسب الاصطلاح فلا يتأتى الخلاف في معنى العمى مثلا بل في كون عدم
البصر من باب العدم والملكة اصطلاحا او لوحظ بالنسبة الى العقرب على ان كان هذا
معنى مجازيا للعمى وكان معناه ما عمى الانسان ومثله اطلاقه على عدم الالتحاء على الطفل
وان كان هذا معنى مجازيا للكوسجية وايضا مقتضى كلام الماتن والشارح في المنطق
كون عدم القابلية للالتحاء وقابليته له من باب العدم والملكة ومقتضى كلام المحقق
القوشجي كون عدم اللحية واللحية من باب العدم والملكة فتدبر وايضا ما ذكره المولى
المجادلة في الاستناد على تخصيص النزاع بما لو كان المنهي عنه مقتضيا للصحة
ينقدح بانه يكفي الاستناد الى ان الفساد عدم الصحة فلا يتصور الفساد فيما لا
يكون قابلا للصحة ولا يكون مقتضيا للصحة ولا حاجة الى ادراج ان تقابل الصحة
والفساد تقابل العدم والملكة بل هذا الادراج غير صحيح حيث ان كون تقابل الصحة
والفساد من باب تقابل العدم والملكة بحسب اصطلاح المتكلمين الى كون الموضوع
قابلا للصحة لا يجدي في تشخيص معنى الفساد لغة او في اصطلاح الاصوليين و
احتياج صدقه الى كون الموضوع قابلا للصحة وايضا كفاية امكان اتصاف المنهي عنه
بالصحة في صحة كون عدم الصحة فيه من باب العدم والملكة اصطلاحا لا تجدي في تشخيص
معنى الفساد كما ربما يقتضيه كما ربما يقتضيه كلام سيدنا وبعد ذلك اقول انه يمكن
القول بنفاذ سيدنا في المتنازع فيه بكون النزاع في ان النهي هل يقتضي كون المنهي
عنه غير قابل للصحة وغير محل لها او غير متعقب باثر مناسب للجواز سواء كان معهودا
باثار شرعا او عرفا او امكن في حقه ان يجعل له اثار في الشرع او العرف مثلا النهي
عن الزناء يمكن ان يتنازع في دلالته على ترتب اثر عليه فلو كان معهودا بالحوق
الولد بالوالد او امكن في حقه ان يجعل الولد من الوالد شرعا او عرفا فيرث من الوالد

رسالة في تحرير محل النزاع

والأولى الذي يتجه عندنا في الكلام في دلالة النهي على عدم ترتب ذلك الأثر ويرشد
إلى ذلك أن النزاع لا يختص بالنواهي الشرعية والنواهي العرفية ليست مسبوقة
بمقتضى الصحة إلا أنه يبتني على عموم النزاع في المقام للنواهي العرفية فالمراد
بالفساد بالمعنى اللغوي إلا أن يقال أن الفساد عدم الصحة بالمعنى المتقدم فمعناه
عرفي بناء على ما تقدم من عرفية معنى الصحة وبعد ذلك أقول الظاهر أنه من تخصيص
النزاع بما لو كان للمنهي عنه مقتض للصحة على وجه العموم المطلق إنما يشترط سبق
المقتضي على النهي وإلا فلا فرق بين ما لو كان المقتضي متأخرا عن النهي وما لم
يوجد له مقتض للصحة رأسا لكن على ذلك يشكل القول بدلالة النهي على الفساد فيما
ثبت صحة نوعه في كثير من الموارد للجهل بالتاريخ وعدم ثبوت تقدم المقتضي للصحة
على النهي [ان يق] أن المقتضي لصحة العبادات موجود في الكتاب والمقتضي لصحة
العبادات موجود في الكتاب والمقتضي لصحة المعاملات أيضا من نحو قوله سبحانه أوفوا
بالعقود وغيره موجود في الكتاب أيضا والنواهي إنما هي في السنة النبوية فالمقتضي
للصحة مقدم على النهي إلا أنه مبني على صحة التمسك بإطلاقات الكتاب في
عموماته وبعد لما تطرق الاختلال بواسطة تداول الأفكار والخيال في سوابق
الأيام والأحوال فالآن أجدد المقال بالتلخيص وتهذيب وتزييف مقال فنقول ينبغي
أن يقال أن النزاع هل يختص بما إذا ثبت من الشرع مقتض لصحة المنهي عنه أو لا وعلى
الأول هل يختص بثبوت المقتضي لصحة المنهي عنه بما لو ثبت خطاب يقتضي بعمومه
المطلق لصحة المنهي عنه أو لا أما الأول فيختص النزاع ثلة من الأواخر كالمحقق القمي
والسيد السند النجفي والوالد الماجد ره بما إذا ثبت من الشرع مقتض لصحة
المنهي عنه كما ورد الأمر بالصلاة والنهي عن صلاة الحائض والأمر بالوفاء بالعقود
والنهي عن بعض أصنافها استنادا إلى أن ما لم يثبت مقتض لصحته فالأصل فيه الفساد
وإلى أن الفساد عدم الصحة ولا يتصور عدم الصحة فيما لم يثبت مقتض لصحته فلا
يتصور الفساد فيما لم يثبت مقتض لصحته فلا يتصور جري سند لنا على عموم النزاع

تنبيه في أن النزاع يختص بما إذا ثبت عن الشرع مقتض لصحة المنهي عنه أو لا

في دلالة النهي على الفساد

استناداً الى ان اصالة الفساد لا تنافي دلالة النهي عليه غاية الامر يعد ذلك الدليل

بناءً على دلالة النهي وكفاية امكانها للصحة في صحة اطلاق الفساد وعدم الصحة

اقول ان الاستناد الى اختصاص النزاع باصالة الفساد فيما لم يثبت مقتضٍ للصحة مدفوع

اولاً بعدم انحصار ما لم يثبت مقتضي للصحة فيما لم يثبت مقتضٍ للصحة ولا للفساد

حتى يجري فيها اصالة الفساد بل هو اعم منه وفيما ثبت مقتضي الصحة كما لو ثبت المقتضي

لصحة جنس ثم نهى عن نوع من الجنس ثم نهى عن فرد من النوع حيث ان الفرد المنهي

عنه قد ثبت المقتضي لفساده وهو النهي عن النوع حيث ان الفرد المنهي عنه قد ثبت

المقتضي لفساده وهو النهي عن النوع ومقتضى اشتراط ثبوت المقتضي لصحة المنهي

عنه في جريان النزاع عدم جريان النزاع في النهي عن الفرد المزبور ايضا مع عدم

جريان الاستناد المذكور فيه لعدم جريان الاصل هنا لثبوت الفساد بالنهي ومثل

ذلك ما لو ثبت المقتضي لصحة المنهي عنه ثم نهى عن نوع من الجنس ثم نهى عن [illegible]

[illegible] ان التحقيق [illegible] يقتضيه الدليل على الفساد في باب النوع [illegible] مع اتحاد

مدلول الدليلين [illegible] المثال السابق يقتضيه الدليل ايضا في باب الفرد المزبور

لا انه يختلف مدلول الدليلين بالعموم والخصوص فان قلت انه لا ثمرة في دلالة

النهي عن الفرد او النهي عن النوع ثانيا على الفساد قلت هذا الكلام لا يوجب

انتفاع ما ذكرنا بوجه مع انه يظهر الثمرة في مقام المعارضة لو اقتضى دليل

صحة الفرد او النوع المذكورين وثانيا ان اصالة الفساد في مشكوك الصحة والفساد

لا تمانع عن اقتضاء النهي عن الفرد او النوع المذكورين للفساد بوجه كيف لا والاصل

دليل [illegible] والنهي دليل اجتهادي ولا يرتبط احدهما بالآخر فقد بان فساد الاستدلال على

الاستناد المذكور من تسليمنا بان غاية الامر يقتضيه الدليل بناء على دلالة النهي [illegible]

[illegible] الدليل [illegible] مع الاختلاف [illegible]

[illegible]

[illegible]



رسالة في تحرير محل النزاع

الفساد انما يثبت لو كان اصالة الفساد مجمعا عليه بينهم واما على تقديرها الاختلاف
او الاجماع على اصالة الصحة كما انتقاه سيدنا فلا يبنى ذلك فعلى ما ذكرنا ان دعوى اصالة
الفساد فيما لم يثبت مقتضى الصحة على الاطلاق من المحقق القمي بناء على مقالة السابقة
الصحة في العبادات بجريانه على اصالة البراءة في الشك في الجزئية والشرطية وه
المانعية للعبادة ثم مع كون الاصل البراءة دون قاعدة الاشتغال وان سلك في المقام مسلك
قاعدة الاشتغال الحاكمة في حيرة كيف التوفيق الجمع بين الامرين وبعد [illegible]
بالوجه المذكور انما الثمرة فيما ثبت مقتضى الصحة يكون فاسدا بالاصل ولا معنى للافساد
الفاسد فلا مجال للدلالة النهي فيه على الفساد وهو ظاهر الفساد واما الاستناد
على الاختصاص بان الفساد عدم الصحة ولا يتصور عدم الصحة فيما لم يثبت مقتضى
الصحة فلا يتصور الفساد فيما لم يثبت مقتضى الصحة فيندفع بكفاية امكان الصحة
في صدق اطلاق الفساد وعدم الصحة ولا حاجة الى ثبوت المقتضى للصحة وامكان
الصحة يجري في جميع الموارد وبعد ذلك يرد على اصل تخصيص النزاع انه اما ان
يشترط سبق المقتضى للصحة على النهي اولا وعلى الاول يلزم القول بعدم دلالة النهي
على الفساد في كثير من الموارد للجهل بالتاريخ وعلى الثاني ينهدم بنيان التخصيص وان
من يقول بالدلالة على الفساد في صورة تاخر المقتضي يقول به في صورة فقدان المقتضي
ايضا للقطع بعدم الفرق الا ان يتعين بما تقدم فالاظهر القول بالعموم بكون
النزاع في ان النهي هل يقتضي كون المنهي عنه غير قابل للصحة وعدمه مطلقا وغير متصف
باثار ومناسبة للجواز سواء كان معهودا باثار شرعا او عرفا او امكن في حقه ان يجعل
له اثار في الشرع مثلا النهي عن المزابنة يمكن ان ينازع في دلالته على عدم ترتب اثر عليه
فلو كان معهودا بالحوالة او الوكالة او امكن في حقه ان يجعل الحوالة او الوكالة شرعا
او عرفا فيبحث من الوكالة او الحوالة بحثا عن خفيا في الكلام في دلالة النهي عليه على عدم
ترتب ذلك الاثر فالمراد بالفساد في العنوان المعنى اللغوي الا انه بان الفساد عدم
الصحة بالمعنى المتقدم فمعناه عرفي بناء على ما تقدم من عرفية معنى الصحة ولو فلك

[illegible]

[illegible]
[illegible] وخلوه عن العيوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
البيع [illegible] البيع في صحة [illegible]
[illegible] ان تحقق الوجود [illegible] البيع على معناه اللغوي فكذا الحال
في الثاني [illegible] ذكر [illegible] ان طلقت [illegible]
[illegible] المتنازع فيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العموم والخصوص [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

فصل التفضيل [illegible]

[illegible] بالتفضيل [illegible]

[illegible]

الكلام [illegible]

فهذه الصورة من [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فی دلالة النهی علی الفساد

الثانی ان المثال المذکور بعد تسلیم عدم دلالته علی الجواز یقتضی القول بدلالته علی فساده لا انه لا یرتفع الا ان یقال انه یحتمل ان یکون الامر من باب العقوبة ولو کان المدار فیها العرف علی کون حرمة الوطی من باب الاشتراک او قیل ان ذلک یجری علیک الحد فیها العموم والخصوص من وجه نحو صل ولا تغصب فان قلنا بتعلق الاحکام بالطبایع فلا اشکال فی عدم تحقق المقتضی لصحة المنهی عنه حیث ان متعلق الامر هو الصلوة ومتعلق النهی هو الغصب حتی انه لو قلنا بجواز الاجتماع عقلا او عدمه و قلنا بتخصیص الامر بالنهی وعدم اجتماع الصحة مع عدم الامر فی العبادات فغایة الامر انتفاع الامر بالصلوة فی مورد الاجتماع من طبیعة الصلوة و فسادها باعتبار عدم الامر الناشی عن النهی لا انه صار منهیا عنه منهیا عنه فاسدا بعنوانه کان له مقتضی للصحة علی جهة العموم المطلق بواسطة النهی عن المنهی عنه اعنی الغصب فلا یرتبط الفساد المذکور بهذا البحث بواسطة ان الکلام فی هذا البحث فی اقتضاء النهی فساد المنهی عنه والفاسد فیما ذکر غیر المنهی عنه بل هو الواسطة ان الفساد فیما ذکر لیس بواسطة دلالة النهی بل بواسطة عدم الامر والبحث المعروف فی دلالة النهی علی الفساد وعلی هذا السؤال الاشکال ان قلنا بتعلق الاحکام بمفهوم فردها او ان قلنا بتعلق الاحکام بالافراد فرد افرد فی مورد الاجتماع مع سبق الامر یکون الامر مقتضیا للصحة فیتحقق المقتضی للصحة فی مورد الاجتماع نظیر صورة التساوی بعد ما نقلم الا ان اقول ان الصحة لغة کما یظهر من المصباح هو خلو البدن عن المرض لکنه یستعار ویستعمل فی موارد الاطلاق والظاهر ان المقصود بها فی موارد اطلاقه غالبا هو کون الشیء بحیث یترتب علیها اثارها ان یطلق فی بعض الاطلاقات العرفیة علی کمال الشیء فالمقصود من صحة العبادة هو کونها بحیث یترتب علیها اثرها وهو فراغ الذمة وترتب الاثر منافیة وحاصل وجود العیب هنا بحمل الشارع بناء علی اخراج الحنفی فی العبادات فالمقصود من صحة المعاملة هو کونها بحیث یترتب علیها اثرها من النقل

تنبيهان في تحرير محل النزاع

والانتقال الغالب لكن لوجودها غير منوط بجعل الشارع على تقدير عدم
مداخلة الشارع في جعل الالفاظ والاثر الشرعي وكذا الظاهر عدم اختلاف اطلاق
الصحة منهم في المعاملات بالمعنى الاعم على ترتب الاثار المقصودة منها كما
في الكفارة بالنسبة الى الظهار والحال بالنسبة الى الزناء ولو فرضنا جواز اطلاقها
والزناء فالفساد كون الشيء بحيث لا يترتب اثاره باختلال الوجوه باختلال الاجزاء
كما يتحقق في العبادات او باختلال الشرائط التاثير كما يتحقق في المعاملات فالتعريف الفساد
كون الشيء بحيث لا يترتب الاثر المطلوب حتى يتاتى فيها الاثر ويمكن ان يكون المقصود
بالصحة في العبادات بناء على اختراع المعنى فيها هو استكمال العبادة بما اعتبر
فيها وجودا وتاثيرا بناء على كون الفاظ العبادات اسامي للصحيح او استكمالها
بما اعتبر فيها تاثيرا بناء على كون الفاظ العبادات اسامي للاعم لكن لا بد من كون
المقصود بالصحة في المعاملات هو استكمال المعاملة بما اعتبر فيها تاثيرا على
تقدير كون الفاظها مستعملة في المعاني اللغوية لان المقصود بالصحة هو الصحة
الشرعية ووجود المعاملة ح يكون عرفيا مستندا الى اهل العرف فيها الا ان
الصحة والفساد تارة يلاحظ بالنسبة الى الاثار العرفية واخرى يلاحظ بالنسبة
الى الاثار الشرعية كما هو الحال في كلمات الفقهاء فلم يجعل لها اثر شرعا لا يكون
شرعا صحيحا ولا فاسدا والظاهر ان النزاع في المقام في انه لو نهى الشرع عن هذا
النهي يدل على عدم ترتب الاثر عليه ام لا وهذا العنوان ح ان يتاتى فيما لو كان النهي
عنه هو نفس ما جعل له الاثر كما ان التشبيه في البيع من قبيل التنافي الا انه ينقض
النهي في النواهي التنزيهية وهي مورد النزاع لعدم اختصاص النزاع بالتحريمية كما
يظهر من كلام العلامة لا يجري الا فيما لو كان فيما دل على ترتب الاثر الا على الوجوب
في العبادات او الجواز كما في المعاملات على تقدير كون المنفي الصحة الا على
الجواز ايضا فالنهي كان اقتضاء المنفي الصحة في المعاملات بخصوص الصحة
من حيث دلالته على الجواز لا مدلول له فالظاهر ان النزاع فيما لو كان النهي منحصرا

في دلالة النهي على الفساد

لم يسبق جوازه وله اثر فالنزاع فيما لو كان للمنهي عنه مقتض للصحة يقتضي صحته
على وجه العموم المطلق وبعد ما عرفت انه قال المحقق القمي في الاستناد على اختصاص
النزاع بما اذا ثبت من الشرع مقتض لصحة المنهي عنه لان الاصل عدم الصحة واما
الفساد فيدل عليه عدم الدليل وانت خبير بان الفساد عين عدم الصحة فكما ان
الاصل عدم الصحة فكذا الاصل الفساد كيف لا واصالة الفساد في العبادات و
المعاملات حديث معروف فلو دل عدم الدليل على الفساد فيدل على عدم الصحة
فالتفكيك بين عدم الصحة والفساد بدعوى اصالة عدم الصحة ودعوى عدم
الدليل على الفساد ظاهر الفساد مع ان عدم الدليل بنفسه لا يدل على عدم الصحة
ولا على الفساد بل في حال عدم الدليل على الصحة ما يدل على عدم الصحة والفساد
هو الاصل المستند الى ما ذكر فعدم الدليل محقق لموضوع جريان اصالة عدم الصحة
والفساد واما المثبت لهما فهو الاصل نعم لو كان مورد الصحة والفساد مما عمت به البلوى
فيكفي في عدم الصحة والفساد فيه مجرد عدم الدليل على الصحة الا ان المرجع الى عدم
الصحة والفساد اجتهادا لا عملا كما هو ظاهر الاصل في الكلام اللهم الا ان يقال
ان الغرض تاكيد دعوى اصالة عدم الصحة بدعوى دلالة عدم الدليل على الفساد
والعبارة مبنية على المسامحة كما يرشد اليه ما يأتي من كلامه في تعليقات التهذيب لكن
نقول انه على هذا وان يندفع الايراد بفساد التفكيك لكن الايراد بعدم كفاية عدم
الدليل في الحكم بالفساد في محله وبالجملة الذي يظهر بعد تعميق النظر في كلامه ان
غرضه ان مورد النزاع وما وقع فيه الخصومة انما هو ما لو كان النهي مسبوقا بالمقتضي
للصحة بناء على اعتبار اطلاقات الكتاب الواردة في تشريع العبادات وامضاء المعاملات
استنادا الى عدم النفع في البحث عن دلالة النهي على الفساد فيما لم يثبت المقتضي لصحته
فهو لم يثبت مضايقته عن اطراد النزاع فيما لم يثبت المقتضي لصحته ولو كان من مثل العبادات
وان امكن المضايقة فما توهمه سيدنا من مضايقته عن اطراد النزاع في مثل العبادات
حيث اورد بعدم منافاة الاجماع على اصالة الفساد لجريان النزاع فيما لم يثبت المقتضي

رسالة في تحرير محل النزاع

لصحته فاية الامر كونه الامر من باب تعدد الدليل ليتعين ما ينبغي وربما يتوهم ان غرضه
كفاية امكان الصحة في مورد النزاع لقوله محل النزاع في هذه المسئلة ما تعلق الطلب بعد ورود
من الشارع لجهة ثم ورد النهي عن بعض افراده بلاحظ ان تولجه وحقه بمنزلة ان تقال
لعقد وجبر ويندفع بانه وان شتمل بحو لعضد وجه اوجبه مثلا في مقام التردد والامكان
احتمال وجه الصحة فهو مبني على ما يقتضي الصحة والغرض انه ورد من الشارع ما يقتضي الصحة
مع انه لا معنى لاشتراط ان يرد من الشارع ما يفيد امكان الصحة بل ما يرد من الشارع مفيد الصحة
كما يظهر فيما ياتي على انه قد صرح بان النزاع في هذه المسئلة فيما كان بين المامور به والمنهي عنه عموم
خصوص مطلق والنزاع في باب اجتماع الامر والنهي فيما كان بين المامور به والمنهي عنه عموم وخصوص
من وجه ومقتضاه اشتراط ثبوت المقتضي لصحة المنهي عنه بالعموم المطلق وان لا يقتضي فيه
خصوص ثبوت المقتضي للصحة لكن ما يقتضي الصحة بالعموم المطلق انما يكون سابقا على النهي
على العبادات والمعاملات الكلية الواردة في تشريع العبادات والمعاملات مضافا الى انه قد ذكر
انه يجب ان النزاع يجب كون النهي عن الفساد انما هو فيما لو كان مادة الصيغة هو المامور به
لا المقتضي للمنكر حيث قال فان ما يتكلم له الاضل في الدار المغصوبة مثلا ولا نتبع يوم الجمعة
فهما لكونهما من جهة مثلا نهي عن التغاير ولا تكتف بالطلب في عقد النكاح ولا تمسك
الامر منه الاصل ان المقصد في الاحكام الشرعية توقيفية مطلقا فلم معلومية وجه الصحة في
خصوص المنهي عنه في العبادات والمعاملات يكون في الفساد والبطلان وعدم الدليل عليهما يكفي في الدلالة
على عدمهما والحاصل ان النزاع انما هو فيما اذا ورد من الشارع عموم يدل على جواز عبادة
او معاملة من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيات افرادها ثم ورد على ذلك نهي يحتمل تعلقه
على الفساد او المنهي عنه هنا هو ما اذا كان من الشارع جهة صحة بعنوان الاطلاق
وبالجملة يتطرق الايراد على المحقق المتقدم بانه
قد نقل في شرح الحال فيما لو كان المقتضي للصحة وارد امورد الاجمال
انه الظاهر انه لا اشكال ان المدار في المقتضي لا اشكال ان في المقام
في المقتضي للصحة في كلامه على كون المقتضي المقتضي للصحة

للصحة

في دلالة النهي على الفساد

للصحة وارداً مورد الاجمال اذ الظاهر بل بلا اشكال ان المدار في المقتضي للصحة
في كلامه على كون المقتضي للصحة وارداً مورد البيان وليس ذلك مما لم يثبت المقتضي
لصحته لعدم جريان ما استدل به على عدم جريان النزاع في ذلك عنى ما لم يثبت
المقتضي لصحته في ذلك اذ المدار في الاستدلال على كفاية الاجماع على اصالة الصحة
في مثل ذلك بل هو بنفسه فد اصرح في اصالة الصحة في مثل ذلك لكن ان يقوى ان الفرض
المذكور بناء على مشربه اعني اعتبار اطلاق الكتاب نادر فلا باس بالاخلال بشرح
الحال فيه وعلى منوال الحال الاجمال اتحال فيما لو كان المقتضي للصحة وارداً مورد
البيان لكن كان الشك في الصلوة كما في المنهي عنه لفقد الجزء لو كان الجزء مما يشك
في صلوته المنهية بل عنه لكن يمكن الاعتذار بمثل الاعتذار في الصورة واما الاستدلال
على اختصاص النزاع بما لو ثبت المقتضي لصحة المنهي عنه بان الفساد عدم الصحة
ولا يتصور عدم الصحة فيما لم يثبت مقتض لصحته فلا يتصور الفساد فيما لم يثبت
مقتض لصحته فمقتضاه المضايقة عن اطراد النزاع فيما لم يثبت المقتضي لصحته
بخلاف الاستدلال السابق كما مر فقد تحقق في المقام مشربان وربما جرى بعض
المحققين على اطراد النزاع فيما لم يثبت المقتضي لكن لم يشترط ثبوت المقتضي للصحة
بل اكتفى بمجرد قابلية المنهي عنه للصحة والفساد والظاهر ان المرجع الى كفاية تداول
ترتيب الآثار في العرف او الشباهة بالمتداول في العبادات او الشباهة بما ثبت
المقتضي لصحته ولو في الجملة في العبادات او المعاملات وعلى ذلك يكفي ثبوت المقتضي
للصحة في الجملة اذ الظاهر من المقتضي للصحة المحكوم بعدم الاشتراط انما هو المقتضي
للصحة على وجه التفصيل والبيان بحيث لولا النهي لكان المقتضي كما يصحح المنهي
عنه فكذا يكفي ثبوت صحة نوع المنهي عنه في الشريعة قبل البعثة في جريان النزاع في
النواهي النبوية وكيف كان يتطرق الايراد على الاستدلال المذكور بعد ابتنائه على
كون الغرض من العدم والملكة المأخوذ في اصل الاستدلال المذكور هو المشهور في
انه مبني على كون الفساد عدم الصحة فيما من شأنه صحته لا عدم الصحة فيما كان له وجه

يمكن ان يقال ان [illegible] فيما [illegible] النزاع [illegible] المقتضي للصحة

في دلالة النهي على الفساد

صحيحة لا عدم الصحة فيما امكن صحته لكن لا ريب في صدق الفساد في صورة اجمال المقتضي للصحة وكذا في باب المنهي عنه لفقد الجزء مع الشك في الصدق بدون الجزء وكذا فيما لو نهى عن المعاملة بان يقال لغا وضع هذا هذا مع ان دعوى اصالة الفساد فيما لم يثبت المقتضي للصحة حديث معروف وقد اطلق الفساد في تلك الدعوى على ما لم يثبت المقتضي للصحة ولم يترجح صحته ودعوى كون الامر من باب التشبيه او المجاز خلاف الظاهر بل العمى لعدم الموضوع لعدم البصر فيما كان للفرد بصير وان كان البصارة نادرة في الاعمى بواسطة غلبة البصر في افراد الانسان لو كان العمى مختصا بالانسان وكذا في افراد الحيوان بناء على عموم العمى لانواع الحيوان ومن ذلك التصدق للاعمى ولو كان غالب افراد الانسان وانواع الحيوان اعمى على انه لو كان المدار في الفساد على مجاز الصحة ولما صح اطلاق الفساد في النواهي الشرعية لا ابتناء القول بثبوت المقتضي للصحة فيها على اعتبار اطلاقات الكتاب والحق عدم اعتبارها لا ابتناء في الباب مضافا الى انه لو كان المدار على مجرد ثبوت المقتضي للصحة فلا فرق بين انتفاء المقتضي للصحة وفقده وان كان المدار على سبق المقتضي للصحة في النواهي الشرعية لعدم ثبوت المقتضي للصحة للجهل بالتاريخ الا ان يقال ان المدار على سبق المقتضي للصحة للجهل بالتاريخ الا ابتناء على اعتبار اطلاقات الكتاب ويمكن الاستدلال على اختصاص النزاع بصورة ثبوت المقتضي للصحة بحيث لا يتطرق في غيرها بان اضافة الشيء الى الشيء ان لم يكن من باب الاضافة في المعنى المصطلح عليه عند النحويين يقتضي وجود المضاف اليه قبل الاضافة والفساد يقتضي عدم الصحة فسناد الشيء يقتضي سبق صحته فالنزاع في دلالة النهي على الفساد لا بد ان يكون فيما كان مسبوقا بالصحة في باب النهي لو قلنا بانصراف الطبيعة بالصحة بناء على تعلق الاحكام بالطبائع وسبق الصحة لا يتم بدون سبق المقتضي للصحة واما لو قلنا بان الصحة من لوازم الوجود المفروض لتعلق النهي بالماهية فلا بد ان يكون المنهي عنه مسبوقا بالمقتضي للصحة واما لو قلنا بان الصحيح من لوازم الوجود المفروض فقضيته انه اذا تحقق الظاهر فلا فرق لبنه من خلاف الظاهر كما اذا

فيما يمكن ان يقال على اختصاص محل النزاع بصورة ثبوت المقتضي للصحة

في دلالة النهي على الفساد

تعذّر الظاهر فالأقرب إليه من خلاف الظاهر متعيّن كما أنّه إذا تعذّرت الحقيقة فالأقرب إلى المجازات
متعيّن نظير ما قيل في باب أخبار اليقين من أنّ النقض حقيقة في حلّ التركيب ولمّا تعذّر
إرادة المعنى الحقيقي فالأقرب إليه رفع اليد عمّا كان في الزمان السابق وممّا ذكرنا ظهر أنّ ما قال
فلان ضيّق فم الركيّة من باب خلاف الظاهر إذ الضيق بمعنى عدم السعة فالتضييق يقتضي
سبق السعة ويتطرّق الإيراد عليه بأنّ الإضافات وإن تقتضي سبق المضاف إليه على
الإضافة لكن إضافة العدم لا تقتضي سبق وجود المضاف إليه على الإضافة
بل هو ظاهر في عدم سبق الوجود وتحقيق الحال أنّ النزاع يختصّ بالنهي عن بعض أفراد
العبادة أو المعاملة وبعبارة أخرى النهي عمّا ثبت المقتضي لصحّته ولو في الجملة بناءً
على عدم اعتبار إطلاقات الكتاب لانصرافها فالفساد في كلماتهم وعناوينهم إلى الفساد
الشرعي فيختصّ النزاع بالنواهي الشرعيّة وإن كان هذا خلاف سياق البحث عن دلالة
النهي على التكرار وكذا البحث عن دلالته على الحرمة لعدم اختصاصهما بالنواهي
الشرعيّة بل هو خلاف سياق مباحث الأمر وكثير من سائر مباحث الألفاظ وعدم
النفع في البحث عن دلالة النهي على فساد مثل الزناء مضافاً إلى منافاته لانصراف فيختصّ
النزاع بما إذا ثبت المقتضي لصحّته ولو في الجملة مضافاً إلى أنّ التفصيل بين العبادات و
المعاملات ظاهر في أنّ مورد النزاع في العبادات والمعاملات ومقتضاه اختصاص
النزاع بالنواهي الشرعيّة والظهور المذكور ممّا يوجب إطلاق انصراف القول بدلالة
النهي على الفساد وكذا إطلاق العنوان في كلام من أطلقه لعلّه الأكثر إلى العبادات
والمعاملات فيختصّ النزاع بما ثبت المقتضي لصحّته ولو في الجملة وانتفى الظاهر كفاية
التداول العرفي أو الشباهة بالمتداول في المعاملات فيختصّ النزاع بما ثبت المقتضي لصحّته
ولو في الجملة انتفى الظاهر كفاية التداول العرفي أو الشباهة بالمتداول في المعاملات
أو الشباهة بما ثبت المقتضي لصحّته في العبادات أو المعاملات لكنّه خارج عن مورد النزاع
إلا أنّه يطرد فيه النزاع وأمّا مثل الزناء فإن أمكن ترتّب الأثر عليه كالإرث فهو قابل للصحّة
دون قابليّة الشبه بالمتداول أو بما ثبت المقتضي لصحّته ولو في الجملة فلا بأس بالبحث عن دلالة

رسالة في تحرير محل النزاع

دلالة النهي على عدم ترتب الاثر بكون النزاع في دلالة النهي على ضياع المنهي عنه
وعدم ترتب الاثر عليه بكون النزاع في دلالة النهي ولو كان المنهي عنه مثل الزناء لكن
لا يشمله اطلاق الفساد في كلماتهم كيف لا وقد عرف الصحة في العبادات بما عرفت به و
عرفنا الصحة في المعاملات بترتب الاثر والمقصود بالاثر الاثار المعهودة فقضية
الانصراف الا ان يمنع عن الانصراف لكن دعوى عدم شمول اطلاق الفساد لضياع
الزناء بحالها وايضا مثل عاوضت هذا بهذا نادر الوقوع بل غير واقع مثلا فلا
يشمله اطلاق الفساد في العنوانات ويمكن عده من الشبيه بالمتداول ومما ثبت المقتضي
لصحته ولو في الجملة وايضا الشك في الصدق المتقدم فرضه نادر وايضا فلا يدخل
في محل النزاع لكن لا باس باطراد النزاع فيه وايضا الظاهر بل بلا اشكال اطراد
النزاع لو ثبت المقتضي للصحة في بعض الشرائع السابقة قبل البعثة لكنه خارج عن
مورد الكلمات كيف لا وهو من باب مجرد الفرض وايضا النزاع بناء على اختصاص
بصورة سبق المقتضي للصحة فالغلبة تقتضي الاختصاص بصورة عموم المقتضي
للصحة للمنهي عنه بالعموم المطلق وصورة التساوي خارجة عن مورد الكلام
الكلمات قضية الندرة مع ان التساوي يستلزم النسخ في النواهي النبوية وهي
القدر المشترك بين الخاصة والعامة فلا مجال لاطراد النزاع في صورة التساوي
وايضا يكفي بناء على اشتراط سبق المقتضي للصحة في صدق الفساد مجرد دلالة المقتضي
للصحة على ترتب الاثر سواء كان مناسبا للجواز ام لا لكن لا بد من كون الاثر خارجا
عن العقوبة ومن ذلك انه لو قيل ان ظاهرت يحرم عليك الوطي ثم قيل لا تظاهر يكون
النهي عن الظهار داخلا في مورد النزاع بخلاف ما لو قيل ان ظاهرت يجب الكفارة
لكون ايجاب الكفارة من باب العقوبة لا ترتيب الاثر فلا يكون النهي عن الظهار في
ذلك على المقالة الاخيرة داخلا في مورد النزاع وايضا هل يشترط في المقتضي
للصحة بعد اختصاص النزاع بصورة سبق المقتضي للصحة دلالة المقتضي للصحة
على الجواز او يكفي مجرد الدلالة على الصحة ام لا مقتضى الاستناد على اشتراط سبق

المقتضي للصحة في مورد النزاع يكون تقابل الصحة والفساد من باب تقابل العدم
والملكة كفاية الامضاء للصحة فقط من دون دلالة الامضاء على الجواز لكن بنا
على كون اشتراط المقتضي للصحة من جهة انتفاء الثمرة في البحث عن دلالة النهي على
الفساد مثل الرباء فلا ريب في ان مورد النزاع كلية اعم مما لو كان المقتضي للصحة
دالا على الجواز لاقتضاء المقتضي للصحة في العبادات للجواز وكون الغالب فيما يقتضي الصحة
في المعاملات الجواز ولو بالظهور طبعا النزاع يختص بالنواهي الشرعية بناء على اختصاص
النزاع بصورة سبق المقتضي للصحة ولو في الجملة وان كان الفساد بمعنى مطلق الضياع ولو
الضياع الشرعي والا فاختصاص النزاع بصورة سبق المقتضي للصحة اظهر ويمكن ان يقال ان
مقتضى التفصيل في الدلالة بين الشرع وغيره هو عموم النزاع للنواهي العرفية الا
ان يقال ان التفصيل المذكور انما يشهد باختصاص النزاع بالنواهي الشرعية اذ
المقصود به التفصيل بين الدلالة من جهة اللغة والدلالة من جهة الشرع لا التفصيل
بين النواهي الشرعية والنواهي العرفية فالتفصيل المذكور انما ينصب في النواهي الشرعية
اذ لا مجال لو بعد بجهتين معا في النواهي العرفية فالمحال على ما تقدم من اختصاص
النزاع بصورة سبق المقتضي للصحة ولو في الجملة فانتهاء بما احتملت في السابق من كان
النزاع في السابق في دلالة النهي على الفساد في المعاملات ثم جرى على التعميم
من جرى عليه بملاحظة ان الكلام من الفساد هو الفساد الشرعي وفساد
العبادة عقلي لكن الكلام على الفرق بين فساد العبادة وفساد المعاملة في الاستناد
الى الشرع مع انه ينافيه التفصيل بين العبادات والمعاملات وايضا
يمكن تعميم النزاع بكون النزاع في دلالة النهي على مطلق ضياع المنهي عنه شرعا
او عرفا فيكون امكان ترتب الاثر على المنهي عنه ولا يلزم سبق المقتضي للصحة
ولو في الجملة وكذا لا يلزم [illegible] العرفي او الشرعي عنه بالمنع او ك
او بما ثبت المقتضي المقتضي لعدمه نظرا الى التفصيل بين الشرع
الشرع واللغة لكنه يندفع بان التفصيل المذكور ادل على

رسالة في تحرير محل النزاع

في تحرير محل الكلام

ادل على اختصاص النزاع بصورة سبق المقتضي للصحة من الدلالة على عموم
النزاع كما يظهر مما سمعت في بعد اللتيا والتي اقول انه لا بد في البحث عن دلالة
النهي على الفساد بعد اختصاصها بالنواهي الشرعية لانصراف الفساد في كلماتهم
وعناوينهم الى الفساد الشرعي وكذا التفصيل في الدلالة بين اللغة والشرع
من صحة اطلاق الفساد على المنهي عنه وبعبارة اخرى لا بد في البحث عن دلالة
النهي على الفساد من قابلية المنهي للفساد قضية ان الدلالة على اتصاف شيء
بشيء موقوفة على امكان اتصاف الشيء بالشيء والقابلية للفساد لا تنفك عن القابلية
للصحة لان الفساد عدم الصحة فلا بد في البحث المذكور من قابلية المنهي عنه للصحة
والفساد لكن مجرد القابلية اعني الامكان لا يكفي في محل النزاع بل لا بد من سبق
المقتضي لصحة المنهي عنه بالعموم والخصوص المطلق ولو في الجملة لما تقدم من عدم
النفع في البحث عن دلالة النهي عن مثل الزناء على الفساد وعدم شمول اطلاق
الفساد في كلماتهم لمثل الزناء والتفصيل في الدلالة بين اللغة والشرع والمدار
في صحة اطلاق الفساد شرعا كما هو محل النزاع بمقتضى ما سمعت على عرف الفقهاء
وان كان اصل الاطلاق في كلمات الفقهاء والاصوليين ماخوذا من اللغة ولا
اشكال في عدم صحة اطلاق الصحة والفساد شرعا على الزناء ولو كان الكلام من جهة
الاثر بالنسبة الى الزناء الا العقوبة لعدم انضباط امر العرف ولو كان خاصا
فان صح اطلاق الصحة والفساد بحسب عرف الفجار بملاحظة استكمال حال الزناء
واختلاله وليس المدار في صحة اطلاق الصحة والفساد في كلمات الفقهاء على مجرد
ترتب الاثر وعدمه كيف لا واطلاق الصحة والفساد في كلمات الفقهاء ماخوذ من اللغة
ولا يطلق الفساد في العرف الكاشف عن اللغة على شجرة لا يكون من شانها الاثمار
بخلاف الشجرة التي من شانها الاثمار مع عدم الاثمار بل المدار على عدم ترتب الاثر
المستند الى اختلال الحال وما جرى عليه سيدنا من عموم النزاع لمثل الزناء
بكون النزاع في دلالة النهي على عدم ترتب الاثر على المنهي عنه مبني على كفاية عدم

في دلالة النهي على الفساد

ترتب الآثار على المنهي عنه في الفساد فهو ظاهر الفساد لعدم قابلية مثل الزوجية
للفعل المحرم أو لا يجامع الإخلال أو الإخلال من حيث الجزء أو الشرط حتى يكون
متعلقه مرجوحا لإخلاله بالخصوصية المعتبرة فيه [illegible] وعلى صحة إطلاق
النهي على الفساد [illegible] وما يظهر من الأدلة الناهية من قابلية
[illegible] الصحة والفساد [illegible] في المقتضي للصحة فيما لو قيل ان ظاهر
[illegible] لا أن يقال ان مقتضى اشتراط
[illegible] الصحة والفساد بلا كلام ولا يختص
صورة صحة إطلاق الفساد على المنهي عنه [illegible] المنهي عنه للفساد في صورة
[illegible] المقتضي [illegible] الناجحة بل يصح إطلاق الفساد على ما
[illegible] المقتضي [illegible] لكن [illegible] وكان [illegible] إنما [illegible] المقتضي
ذلك
لصحة [illegible] دعوى أصالة الفساد [illegible] المقتضي لصحته [illegible] من الفكر
عن [illegible] الحجر [illegible] لكن من لم [illegible] الفكر من ابن بلدي
من [illegible] والحجر فؤاده من ابن بلدي
كيف [illegible] **الأول** ان من اقسام المنهي عنه ما هو
المنهي عنه لنفسه وهو ما تعلق النهي به مع قطع النظر عن فرد منها دون فرد
ووقت دون وقت ومكان دون مكان إلى غير ذلك كما صرح المحقق القمي في
القوانين وبصرح من سلطان في تعليقاته على المعالم لكن قال المحقق القمي
ايضا المنهي عنه لنفسه إنما هو بملاحظة حال المكلف وهذا ينافي ما سمعت منه
حيث ان المدار فيما سمعت على عدم حال المكلف والمدار فيه على ملاحظة حال
المكلف [illegible] التنافي [illegible] بين لكنهما يشتركان في ان المنهي عنه صلاة [illegible]
انما هو الصلاة بنفسها من دون ملاحظة الحيض ويظهر [illegible] بما [illegible]
يظهر فيما [illegible] دعوى كون المنهي عنه في صلاة الحائض هو الصلاة بنفسها من دون
ملاحظة الحيض كما سمعت من المحقق القمي [illegible] فهو خلاف [illegible] كصلاة

بالمتداول وكان شيئا

[illegible]

ملاحظة

الحائض

رسالة في تحرير محل النزاع

الحائض على ما مثل به الفاضل التوني بل لما ظهر بما في قطعه وتمثيله من
المنهي عنه وبما يظهر من المدقق الشيرواني في بحث دلالة النهي على التكرار
كونهما منهيا بالنظر الى ان المبدأ يعتبر تقييده او لا بما ان يتقيد باحد القيود
الخارجية ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم مكان لهما هيئة الصلوة
للحيض ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيرد الحكم على الصلوة
الكائنة في حال الحيض قال بعد ذلك النفر ينبغي كثير من الشبه وظاوي ما يرد
عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة
في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجح العقل عما
فهمناه في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لنا ما
ما يفهم من نحو الكلام للزيادة في اصل الفعل الاعم انا نعلم بالوجدان عدم الرجحان
... يرد عليه المحقق ... بان ما ذكره من تقييد المنهي عنه فلا يجري فيما كان من قبيل
... الصلوة ... اما مثل الحائض لا يجوز لها الصلوة فيشكل فيه
التقييد اذ الحيض فيه من مشخصات الموضوع لا المحمول سلمنا عدم كونه قيدا للموضوع
لم لا يكون من قيود الحكم والنسبة الحكمية فالمعنى ان المرأة الحائض لا يجوز لها الصلوة
لا ان المرأة لا يجوز لها الصلوة الكائنة في حال الحيض ولو اغمضنا العين عن
ذلك نقول انه يمكن ان يكون المعنى المرأة لا يجوز لها في حال الحيض الصلوة ولو جعل القضية
عرفية لا مطلقة والمراد ان المرأة لا يجوز لها الصلوة ما دام حائضا فلنا ان ليس
المراد هنا ان المرأة لا يجوز لها الصلوة الكائنة في حال الحيض بل المراد ان المرأة
ما دامت حائضا لا يجوز لها الصلوة وفي الكل نظر اما الاول فلان صلوة الحائض
لو كانت منهيا بنفسها من دون مدخلية الحيض لكان المنهي عنه هو المأمور به لا يقال
ان ذلك انما يتم لو لم يقيد متعلق الحكم بوجود الاحكام فلا ان المخاطب بالكلي
هو الحائض والمخاطب بالعبادة عامة المكلفين لانا نقول ان اعتبار القيد في متعلق
الحكم يلزمه ان يكون النهي باعتبار القيد فمنهي عنه الصلوة من الحائض الحيض

[illegible]

النهي عنه من باب الصحة [illegible] الصحة

النهي انه فرع يقتضي على ان المنتفى [illegible]

[illegible] النزاع في عموم النزاع [illegible]

[illegible] النزاع في النهي عنه لنفسه لكن على هذا [illegible]

[illegible] النهي عنه [illegible] المنتفى [illegible]

النهي عنه [illegible] المنتفى الصحة [illegible] على

اختصاص النزاع بصورة ثبوت المنتفى للصحة او على تقدير [illegible] النزاع [illegible]

علم ثبوت المنتفى للصحة لكن على هذا التقدير الاول [illegible] النهي عنه [illegible]

ما الكلية فلا يتحقق النهي عنه [illegible] اختصاص النزاع بصورة ثبوت

المنتفى للصحة واختصاص ثبوت المنتفى للصحة [illegible] لو كان المنتفى للصحة [illegible]

النهي عنه بما [illegible] الحجة [illegible] مثل [illegible] الصلوة

[illegible] ظاهر العبارة [illegible] النهي عنه [illegible]

بكونه اعتبار [illegible] واما الثاني [illegible]

في مثل [illegible] الصلوة [illegible]

بين [illegible] الصحة [illegible]

[illegible] لكان الاعتبار ايضا [illegible]

النفس لما ذكرنا [illegible] الصحة [illegible]

[illegible]

[illegible] النهي [illegible]

[illegible] انه لا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في دلالة النهي على الفساد

هو الزيادة في اصل الفعل وفساده ظاهر الا ان منشأ التوهم انما هو جعل المفضل
والمفضل عليه في المثال الاول مفضلا عليه ومفضلا في المثال الاخير ولو اكتفى
بالمثال الواحد او ابدل المثال الاخير بكبر اعلم من خالد في الهيئة لاتضح الحال و
ما اشتبه الامر لكن اقول انه لو اعتبر القيد للمادة يكون المعنى ان زيدا زائد في علم
الطب على عمرو ولو اعتبر قيدا لمجموع المادة والهيئة يكون الكلام معينا لهذا
المعنى بل الظاهر والمفهوم في العرف هو كونه قيدا للمجموع ولا رجوع للعقل الا
من الاطلاق الى التقييد وانكار هذا القسم من الرجوع ليس في محله ولا
يكون الرجوع من باب الرجوع عن الحقيقة الى المجاز بناء على ما هو التحقيق من كون
المطلق في امثال ذلك مستعملا في المعنى الكلي وكون الخصوصية مقصودة من
القيد لا كون المطلق مستعملا في المقيد بان يستفاد معنى القيد من نفس المطلق وكون
القيد قرينة للتجوز وبعبارة اخرى اقول ان زيدا اعلم من عمرو في الطب لا يستفاد العلم
منه الا زيادة زيد على عمرو في العلم في الجملة فالاعلم من باب المطلق كما ان العالم
من هذا الباب فالاعلم لا يقتضي الزيادة في جميع العلوم وافراد العلم وضعا حتى
يكون في الطب موجبا لرجوع العقل عما فهمه اولا من العموم بل الاعلم من باب
المطلق وفي الطب مقتض لرجوع العقل عن الاطلاق الى التقييد كما في اعتق رقبة مؤمنة
والقول بعدم وجدان الرجوع ان كان المراد به عدم وجدان الرجوع حتى من الاطلاق
الى التقييد فليس بشيء نعم عموم الاعلم لجميع العلوم مبني على حذف المتعلق وهو
مما يبتني على كون المتكلم في مقام البيان لا يثبت كلا منهما ما لم ينقطع المتكلم
عن الكلام وان كان الدلالة الوضعية ثابتة بمجرد القاء اللفظ وان لم ينقطع المتكلم
عن الكلام على الاظهر فتبين انه لا يلزم رجوع العقل في اخر الكلام عن العموم المفهوم
لعدم انفهام العموم اولا بل في المقام لو لم يذكر متعلق الاعلمية وانقطع
الكلام عن المتكلم يكون الظاهر كون متعلق الاعلمية بعض العلوم لبعد استيفاء
جميع العلوم من المفضل والمفضل عليه فتبعد اعلمية المفضل في الجميع خلاف ما يلتفت

العموم ولو بعد التفرغ عن الكلام وان قلنا انه على القول بكونه المطلق مجازا
في المقيد يحمل الكلام على الاصل [illegible] في الكتب على الاطلاق فهو يستلزم العموم
ولو بعد التفرغ عن الكلام فلا يفهم العموم بمجرد سماع الاعلم كما ذكرنا فلنا
حمل الاعلم على الاطلاق لا يستلزم العموم والعموم هنا ممتنع على ما [illegible]
المقتضي كيف لا والمفرد المعرف باللام من المطلق في كثير من الموارد ولا يستلزم
العموم نعم يستلزم في بعض الموارد وعلى اي حال فقولهم ان صيغة التفضيل
لضبط الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد فان كان الغرض منه افادة
صيغة التفضيل للعموم فليس بشيء والايراد عليه بلزوم رجوع العقل عما فهمه
اولا في مثل زيد اعلم من عمرو في الطب ان كان المقصود بانه يلزم التناقض
بين صدر الكلام وذيله فلا تناقض قطعا ضرورة انه يمكنهم القول بالعموم ودفع
التناقض بما يدفع به التناقض في الاستثناء وان كان المقصود بلزومه فهمه
التنافي من حيث العموم والخصوص فلا يفهم التنافي عموما وخصوصا من وجه
والتوجيه المتقدم للتفصي عن الايراد المذكور ليس بشيء وان كان الغرض افادته الاعم
والزيادة في الجملة فالرجوع من الاطلاق الى التقييد متحقق والايراد عنه وارد كما
ان التوجيه ليس بشيء وبعدما قررنا فهو لا يخفى ان المثال زيد اعلم من عمرو في الطب
عمرو اعلم منه في الهيئة لا يجمع الكلام فيه في مقامات المقام الاول في ان اسم
التفضيل موضوع للدلالة على زيادة المفضل على المفضل عليه في كيفية وقد اوقع في
[illegible] من التبيع [illegible] الدالة على الزيادة بجميع
[illegible] اشتراك المفضل والمفضل
[illegible] المفضل [illegible] والاصل [illegible]
[illegible] في الجملة [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] احكم البالغ
[illegible] عمرو اعلم منه

فباق

في دلالة النهي على الفساد

في باقي العلوم يصدق على زيد انه اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في الجملة دون الزيادة
في جميع الوجوه ودون الزيادة في اصل الفعل ويصدق على عمرو انه اعلم منه بمعنى
الزيادة في الجملة وفي اصل الفعل ايضا دون الزيادة في جميع الوجوه واذا فرض
ان زيدا يعرف الطب والفلاحة وعمروا لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفتهما
للفلاحة متساوية لمعرفة زيد يصدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في
اصل الفعل دون الزيادة في قسم منه فبين الزيادة في اصل الفعل والزيادة في
قسم منه عموم وخصوص من وجه اقول ان ما ذكره من ان النسبة بين الزيادتين
عموم وخصوص من وجه محل ملاحظة وجواب الزيادة في اصل الفعل دون الزيادة
في القسم اي الزيادة في الجملة في الفرض الاخير لفرض مساواة زيد مع عمرو في الفلاحة
واختصاص زيد بالزيادة في قسم من العلم اعني الطب اي الزيادة في الجملة فالزيادة
في الفرض المشار اليه بالقسم لا في القسم ووجود الزيادة في القسم اي الزيادة في
الجملة بدون الزيادة في اصل الفعل في الفرض الاول بالنسبة الى زيد ووجود
الزيادتين في الفرض الاول بالنسبة الى عمرو وعدم ما يتوهم اجتماع الزيادتين
فيما لو كان زيد اطب من عمرو وكان اعلم بالفلاحة من عمرو ومع مساواة زيد
وعمرو مع في سائر العلوم او جهلهما بها لكنه يضعف بان المدار في باب العموم و
الخصوص من وجه على صدق الكليين على مصداق واحد كما اتفق في زيادة زيد
على عمرو فيما عدا الطب في المثال الاول وفي المثال المذكور فقد اجتمع الزيادة في
القسم والزيادة في اصل الفعل في مورد واحد لا في مصداق واحد كما في زيادة
عمرو على زيد فيما عدا الطب في المثال الاول وكما في زيادة زيد على عمرو في الطب في
المثال المذكور ويمكن ان يقال انه كما يكون زيادة زيد على عمرو في القسم لا في اصل
الفعل في المثال الاول فكذا زيادة عمرو على زيد في اقسام لا في اصل الفعل الا
انه مدفوع بان الزيادة في الاقسام في جانب عمرو يستلزم الزيادة في اصل الفعل
بعد اخراج ما يقابل الزيادة في القسم في جانب زيد المقام الثاني في ان الظاهر من

رسالة في [illegible]

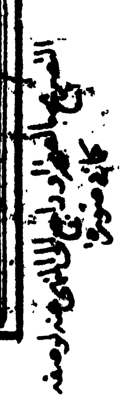
اسم التفضيل في كثير من الموارد بمعنى اصل الفعل في كيفية [illegible] الا ان المدار في
المرجع على الشاهد فالمدار في المرجح على الزيادة فيما نحن فيه [illegible] ولا
لو تساوى الافراد فيتاتى الاجمال لا عموم الزيادة اعني الزيادة في جميع الافراد
فتاتى بملاحظة الزيادة في جميع العلوم فبالاجمال يحمل على عموم الزيادة والظاهر
بل بلا اشكال ان المدار في الاعلم في باب التقليد على الزيادة في [illegible] الا
ان المدار في هذه الزيادة على الرجوع الى العرف مثل الجزء وبالجملة فيها المهارة
في الاصول والرجال وكذا حسن الاستعداد وزيادة التامل واستقامة السليقة
والمرجع الى حصول الظن بمطابقة الفتوى للواقع ثم ان النزاع في باب وجوب
تقليد الاعلم انما هو في صورة الاختلاف في المسألة الفقهية الا انه ربما حكم
الوالد الماجد ره بوجوب تقليد الاعلم في صورة الاتفاق في المسألة ايضا
ونقل عن بعض المقام الثالث في انه لو قيل تقليد الاعلم من عمرو في الطب فقوله
في الطب لا يناقض الاعلمية من باب تقييد الاطلاق بناء على كون اسم الجنس في
القضية المجملة من باب المجمل وكذا بناء على كون العموم من باب حذف المقتضي [illegible]
على ما [illegible] من هؤلاء لا ابتناء عموم [illegible] المقتضي على الفراغ من الكلام في
كذا بناء على كون المدار في العمل بالاطلاق على عدم ذكر القيد ومن هذا [illegible]
[illegible] التناقض بين الاطلاق والتقييد يحمل [illegible] بل [illegible]
التعارض بين المطلق والمقيد المنفصل الا انه مدخول بان الظاهر من عدم التقييد
بالقيد المنفصل [illegible] القيد ايضا فيتاتى التعارض بين الاطلاق والقيد المنفصل
[illegible] الاطلاق لاجل [illegible] العموم [illegible]
التقييد على [illegible] قبل الفراغ عن الكلام فلم
[illegible] يكون [illegible] التناقض من باب تقييد المبتدأ [illegible] على المبتدأ بل
جعل تقييد المبتدأ اصلاحا للتناقض [illegible] الوجوه في باب دفع التناقض
في الاستثناء اولى من جعل ذلك سببا لعدم التناقض لانهدام التناقض العمو

في المقام الثالث

من الاعلم ولو كان المبدء مقيدا في الواقع فيأتي التناقض بين الاطلاق وبين التقييد
بحسب فهم السامع وظاهر الكلام هذا على تقدير كون الغرض من المناقضة هو منافاة
قوله في الطب للاعلم منافاة الخصوص للعموم بدلالة الاعلم على الاعلمية في جميع
الافراد ودلالة قوله في الطب على كون الاعلمية في الطب لكن نقول ان الظاهر ان الغرض
كون المنافاة باعتبار دلالة الاعلم على الاعلمية في جميع الافراد ودلالة قوله في الطب
على كون الزيادة في اصل العلم الا في الفرد ودلالة قوله في الطب على كون الزيادة في
الفرد الا ان يقال انه يمكن ان يكون الزيادة في الطب من باب الزيادة في اصل الفعل
على تقدير مساواة زيد لعمرو فيما عدا الطب او جهلهما به الا ان يقال انه مبني على كون
زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم من زيد في الهيئة مثلا اين واما لو كان من
باب المثال الواحد فلا ينافي ذلك في الظاهر بل بلا اشكال لان الامر من باب المثال
الواحد كيف لا وظاهر الكلام انفصال الاخر عن الاول فهو ايضا يقع عن كون
المقصود بالاخر هو قوله في الطب في الغرض ان اسم التفضيل موضوع للدلالة على
الزيادة في المبدء ان مطلقا فمطلق وان مقيدا فمقيد فزيد اعلم من عمرو في الطب بمنزلة الطب
فالزيادة في اصل الفعل اعني العلم المقيد بالطب فلا ينافي ذيل الكلام لصدره
لاقتضاء الصدر كون الزيادة في اصل الفعل واقتضاء الذيل كون الزيادة في
الجملة اي في الفرد اعني الطب لكن نقول بعد الاغماض عن كون اسم التفضيل موضوعا
لمطلق الزيادة كما مر وبعد الاغماض عن ظهور العبارة في كون الزيادة في الطب بل
لا معنى لتقييد المادة بقوله في الطب لعل الاشتباه بين تقييد العلم بالطب كما
هو المرسوم في البحث وتقييد العلم بقوله في الطب ان اسم التفضيل موضوع للزيادة
في المبدء المطلق بلا اشكال الا ان المبدء المطلق يختلف عرضه عرض المبدء في
الاعلم اوسع من عرض المبدء في الاطب ولا اشكال في فساد دعوى وضع اسم التفضيل
للزيادة في المبدء مطلقا كان او مقيدا كان ثم ان الفاضل الخوانساري في الجرح المنتهى
عدل بنفسه عن محل النزاع فنظر الى الظهور ونسبة القول بعدم دلالة النهي في المنتهى -

رسالة في تحرير محل النزاع

لنفسه في العبادات على الفساد حيث انه اذا نهى عن عبادة بعينها فلا يحتمل الاجزاء
الا بتعلق امر بعينه ايضا واهم لا يجوزون تعلق الامر والنهي بشيء واحد بعينه سواء
كان الامر شخصيا او كليا نعم احتمال الاجزاء انما يتصور فيما نهى عنه لوصفه او لغيره
بان يكون ما نهى عنه مجزيا عن الامر المطلق الوارد بمطلقه وان حرم خصوص هذا الفرد
الموصوف بهذا الوصف وان علم فساد المنهي عنه في المعاملات لا يكون الا بالتصريح
بسببيته المنهي عنه لا ثاره ومعه لا نزاع في عدم فساده واما مع عدم التصريح به فلا
يكون له في الشرع اثار يجوز ترتبها عليه الا بان يثبت اثار للمطلق الشامل له فيكون
النزاع في ترتب تلك الاثار على ذلك الفرد المنهي عنه وح فيرجع المنهي عنه الى المنهي
عنه لوصفه اقول ان مقصوده امتناع صحة المنهي عنه لنفسه في العبادات لان صحة
العبادة لا تمكن الا بتوجه الامر اليها عموما او خصوصا والمفروض في ذلك تعلق
النهي اليه فلا يمكن صحته فكيف يعقل النزاع في صحته ممن قال بعدم دلالة النهي على الفساد
وامكانها في المعاملات اذ لا مانع فانه يعقل ان يكون حرمة المعاملة لنفسها وترتب
اثارها الشرعية عليها الا انه لا نزاع في صحتها مع التصريح بالصحة في خصوصها
ومع عدم التصريح بها في خصوصها فلا يكون لها في الشرع اثار يجوز ترتبها عليه
الا بان يثبت اثار للمطلق الشامل له فيكون النزاع في ترتب تلك الاثار على ذلك
الفرد المنهي عنه فالنهي للخصوصية ويرجع المنهي عنه الى المنهي عنه لوصفه فصحة
المنهي عنه لنفسه ممتنعة في العبادات فلا يعقل النزاع فيها وفي المعاملات وان امكن
صحة المنهي عنه في بعض الصور الا انه خارج عن موضع النزاع او راجع الى المنهي
عنه لوصفه كما في صورة ثبوت اثار للمطلق الشامل له واما في صورة امتناعها كما في
غير الصورتين اعني صورة عدم ثبوت اثارها في الشرع فلا معنى للنزاع ولا باس بما
ذكره الا ان الظاهر منه كون صحة المعاملة مترتبا الاثار الشرعية عليها مع ان اثار
المعاملات عرفية علم بتحدد لها في الشرع اثار فلا يلزم في الصحة التصريح بها خصوصا
او عموما فيجري النزاع لو ثبت اثار لها المعاملة في العرف ثم نهى عنها في ترتب تلك



الآثار عليها لكن يمكن ان يقال انه لو كان المنهي عنه من العبادات فمقتضى كلامه امكان صحة المنهي عنه بكون النهي غيريا في صورة عموم المأمور به للمنهي عنه بالعموم المطلق وعلى هذا نقول انه يمكن في صورة المساواة القول بالصحة لو كان النهي غيريا ولا باس بارتفاع الامر اذ المفروض ارتفاع الامر ايضا بالتخصيص في صورة العموم والخصوص المطلق ولو فرض عدم ارتفاع الامر فلو جاز اجتماع الامر والنهي في باب العموم والخصوص المطلق يجوز مع التساوي ايضا وايضا دعوى جريان النزاع لو ثبت آثار المعاملة في العرف ثم نهي عنها في ترتب تلك الآثار عليها يمكن الايراد عليها بانه لا اعتبار بالاثر ولا اثر الا باعتبار الامضاء والتقرير في حق الاعم فيكون المنهي عنه من باب المنهي عنه لوصفه الا ان يقال انه يمكن ان يفرض النهي عن بعض افراد المعاملة حين العقد قبل حصول التقرير الا ان يقال ان المنهي عنه هنا من قبيل ما ليس مقتضيا للصحة اذ النزاع في دلالة النهي على عدم ترتب الآثار الشرعية الثانية ان من اقسام المنهي عنه ما هو المنهي عنه لجزئه والمقصود به ما تعلق النهي به باعتبار جزئه والنهي ان كان باعتبار نفس الجزء لكان باعتبار ما كان المعتبر عدم دخوله كان يقال لا تصل مع التامين وان كان باعتبار امر آخر لكان باعتبار ادخال ما اعتبر دخوله في الجملة على وجه غير مرضي كان يقال لا تصل مع العزيمة فان الداعي على النهي هو الاتيان بالسورة المعتبر دخولها اجمالا في ضمن العزيمة فالنهي في تلك الصورة اعني ما لو لم يكن النهي باعتبار نفس جزء المنهي عنه او شرطه او غيرهما وبالجملة ان كان الجزء واضحا اي شرعيا فالنهي باعتبار جزء الجزء او شرطه او غيرهما ولا مجال لكونه باعتبار نفس الجزء كما هو ظاهر غاية الظهور وان كان الجزء جعليا ظاهريا اي باعتبار ادخاله من المكلف فالنهي باعتبار نفس الجزء اعني اعتبار عدم دخوله وربما مثل الفاضل التوني في العبادات بالنهي عن قراءة العزيمة وتبعه المحقق القمي والسيد السند المحسن الكاظمي لكنه مبني على الخلط بين المنهي عنه لجزئه والمنهي عن جزئه لكن يمكن الاعتذار من جانب الفاضل التوني بل السيد السند المحسن

فيما لو كان النهي عن شيء لجزئه

فيما لو كان المنهي عنه جزء المنهي عنه او المنهي عن جزئه

التحقيق

رسالة في تحرير محل النزاع

الكاظمي بعدم التعبير بالمنهي عنه لجزئه بل رجوع النهي الى الجزء واما المحقق القمي
فالاعتذار عنه في قضية المدنية الاعتذار واما في المعاملات فقد مثل المحقق
القمي في القوانين بالنهي عن بيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع
هو نفس الايجاب والقبول والظاهر ان المقصود به النهي عن ايجاب الغاصب مع جهل
المشتري على القول بان البيع هو نفس الايجاب والقبول الناقلين للملك ويرشد
اليه انه مثل في تعليقات التهذيب بالنهي عن الايجاب او القبول كما في بيع الغاصب
مع جهل المشتري بناء على القول بان البيع هو نفس الايجاب والقبول الناقلين
للملك وانت خبير بما في كل من المرشد وما ارشد اليه لابتناء الامر فيهما ايضا على
الخلط بين المنهي عنه لجزئه والمنهي عن جزئه اذ المنهي عنه بعد تسليم النهي عن الايجاب
وحرمته انما هو نفس الجزء ايضا والكلام في النهي عن الكل بعلة من جانب الجزء
فالامر مبني على الخلط المذكور ويمكن ان يكون المنهي عنه لجزئه باعتبار فقد
ان الجزء كان يقال لا تصل بقراءة السورة من باب كفاية ادنى الملابسات في
الاضافات ثم انه لا بد في المنهي عنه عن جزئه سواء كان شرعيا او عاديا من النهي
عن الجزء مقيدا بالعبادة فلو تعلق النهي الى الجزء بنفسه غير مقيد بالعبادة يصير
الامر من باب اجتماع الامر والنهي ومن هذا ان النهي عن الارتماس في الصوم المستفاد
من النفي كما في بعض الاخبار الصحيحة لا يقتضي فساد الغسل لكون الامر من باب اجتماع
الامر والنهي لكون النسبة بين الارتماس والغسل من باب العموم من وجه لامكان
الارتماس بغير الغسل والغسل بغير الارتماس والغسل بالارتماس ومما في المسالك
من فساد الغسل للنهي عن الجزء المفسد فاسد واما فساد الصوم فهو مبني على كون
النهي عن امر مقيد بالعبادة في حكم النهي كما حررناه في محله وقد جرى الشهيد في المسالك
على عدم بطلان الصوم والظاهر انه من جهة كون النهي المستفاد من النفي متعلقا
بالخارج لا اختلاف النهي والنفي في ارتماس الصائم ثم يأتي الكلام تارة في فساد الصوم
واخرى في فساد الغسل وعلى الاخير يأتي الكلام في كون فساد الغسل تابعا للفساد

في دلالة النهي على الفساد

الصوم ومبنيا على كون النهي عن شيء مقيدا بالعبادة مقتضيا لحرمة العبادة
ومبنيا على كون النهي عن شيء مقيدا بالعبادة مقتضيا لحرمة العبادة او عدم
جواز اجتماع الامر والنهي بناء على فساد مورد الاجتماع مقتضى صريح كلام الشهيد
في المسالك هو الاول ثم ان الفرق بين المنهي عن جزئه لا لنفس الجزء والنهي عن الشيء
مقيدا بالعبادة هو كون متعلق النهي في المنهي عن جزئه هو جزء العبادة الا ان
ان النهي لا يكون لنفس الجزء بل لامر اخر من جزء الجزء او غيرهما واما النهي عن الشيء
مقيدا بالعبادة فمتعلق النهي فيه خارج عن العبادة واما المنهي عن جزئه لنفس
الجزء بان كان المعتبر عدم دخوله في العبادة فهو كان نقيا لالتامين في الصلوة كما
مر فهو مندرج في النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة ثم ان النهي عن شيء مقيدا بالعبادة
هل يقتضي الفساد او لا اقول ان الفرق بين هذا العنوان وعنوان
النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة ان التقييد في هذا العنوان متعلق بالمنهي عنه
وفي عنوان النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة متعلق بالنهي وبالجملة هذا العنوان
انما يأتي في النهي عن جزء العبادة لجزئه او لشرطه او لغيرهما فالمنهي عنه ههنا من
باب المنهي عن جزئه او المنهي عن جزء شرطه لكن المنهي عنه ان كان من اجزاء العبادة
فهو اما شرعي او عادي وان كان من باب الشرط فهو لا بد ان يكون شرعيا وعلى التقادير
فالكلام هنا على منوال الكلام في النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة **الثالث ان**
من اقسام المنهي عنه ما هو المنهي لشرطه اي شرط الشيء والمقصود به الحال ما تعلق
اليه النهي باعتبار كون الشرط مبغوضا لوصفه كالنهي عن الصلوة مع استتار
الغصبي او لجزئه او لغيرهما ويمكن ان يكون باعتبار فقدان الشرط من باب لعاية
الملابسات في الاضافات كالنهي عن الصلوة بدون الطهارة وقد تقدم نظيره
في المنهي عنه لجزئه كبيع الملاقيح لان كون المبيع مقدورا التسليم شرط في صحة البيع
وهو مفقود في ذلك ولا يمكن ان يكون باعتبار كون الشرط منهيا عنه لفقد
ثبوت الاشتراط في الجملة ويمكن ان يكون باعتبار وجود المانع بناء على عموم الشرط

في النهي عن الشرط

رسائل فی تحریر محل النزاع

فی المقام لعدم المانع کما شاع اطلاقه علیه فی کلمات الفقهاء رضوان الله تعالی علیهم والا فالمنهی عنه لوجود المانع خارج عن الاقسام المذکورة للمنهی عنه فی کلماتهم کما ان المنهی عنه لغیره خارج عن تلک الاقسام لکن ذلک انما یتم بناء علی عموم المنهی عنه لشرطه للمنهی عنه لفقد الشرط اذ فقد عدم المانع انما هو عین وجود المانع بناء علی کون الامر بالشیء عین النهی عن الضد العام کما هو الاقوم لکن عموم المنهی عنه لشرطه للمنهی عنه لفقد الشرط خلاف الظاهر وان یکفی فی الاضافات ادنی الملابسات کما ینبنی علیه عموم المنهی عنه لشرطه للمنهی عنه لفقد المانع کما یظهر مما مر بل عموم ذلک لوجود المانع خلاف ظاهر آخر اذ الظاهر من الشرط انما هو الامر الوجودی وان شاع اطلاق الشرط علی عدم المانع کما سمعت وربما خلط المحقق القمی بین المنهی عنه لشرطه والمنهی عن شرطه نظیر ما تقدم منه من الخلط بین المنهی عنه لجزئه والمنهی عن جزئه حیث مثل النهی عنه لجزئه بالنهی عن قراءة العزیمة والنهی عن بیع الغاصب مع جهل المشتری علی القول بان البیع هو الایجاب او القبول فانتفی او اخر بحث دلالة النهی علی الفساد فصل فی المنهی عنه لشرطه واما ان کان من جهة فقدان الشرط لیستلزم فقدان المشروط وان کان من جهة اشتماله علی الشرط المنهی عنه لجزئه مثلا فان کان الشرط من قبیل المعاملات وکان وجوبه توصلیا کالصلوة مع غسل الثوب بالماء المغصوب فلا یدل النهی علی الفساد لعدم قابلیة الشرط للصحة والفساد لوضوح حکمة وجوبه وحصولها مع الحرام وان کان من قبیل العبادات کالصلوة مع الوضوء بالماء المغصوب فیفسد المشروط المشتمل علی الشرط المنهی عنه وانت خبیر بان ما فصل فی باب فساد ما اشتمل علی الشرط المنهی عنه مبنی علی کون النهی عنه متعلقا بالشرط فالامر من باب المنهی عن شرطه لا المنهی عنه لشرطه وقد بسطنا الکلام فی تحریر کلامه مع استقصاء النظر فی استکشاف مرامه فی البشارات وبالجملة الحق ان النهی فی المنهی عنه لشرطه وغیره یقتضی الفساد الا ان یکون النهی غیریا ولا فرق فیما ذکر بین العبادات والمعاملات وقد

فی الفرق بین المنهی عنه لشرطه والمنهی عن شرطه

کالصلوة بدون الطهارة فلا یکون الفساد فیه من جهة دلالة النهی بل انما هو من جهة فقدان الشرط

لدلالة النهی المتعلق بالشرط علی فساده فیفسد المشروط المشتمل علی الشرط المنهی عنه

فی تحقیق حال القواعد

في دلالة النهي على الفساد

حررنا الكلام في البشارات ثم ايضا لو كان المنهي عنه الشرط منهي عنه وكان الشرط
من الواجبات التوصلية كما لو قيل لا تصل مع غسل ثوبك بالماء المغصوب وقيل
اغسل ثوبك بالماء المغصوب ثم قيل لا تغسل ثوبك للصلوة بالماء المغصوب لا
يقتضي النهي عنها الفساد لا النهي عن الشرط ولا النهي عن المشروط لغرض بعد حكمة
غسل الثوب والحصار في مجرد الطهارة وعدم احتمال مداخلة اباحة ماء الغسل
كما هو مقتضى ما قاله بعض اصحابنا من انه قد علم من الشرع زوال النجاسة واصابة
المطهر فيحصل الطهارة مع الغسل بالماء المغصوب بخلاف ما اذا لم نعلم شيء من النهي
عن الشرط والمشروط على الفساد الا ان يقال انه يكفي في كون الواجب توصليا بروز
حكمة الوجوب في غير تكميل النفس فلو علم بكون الغرض من غسل الثوب هو الطهارة
في الجملة ثم يقتضي النهي عن الشرط والمشروط للفساد لوجود المقتضي وعدم
المانع فلا بد من تخصيص تلك المقالة بما لو علم تمام الحكمة في الواجب وانحصارها
فيما يحصل بالحرام الا انه ينبغي بان المدار في الواجب التوصلي على ظهور انحصار
حكمة الوجوب فيما يحصل بالحرام ولولا هذا لما صح القول بالاجتماع مع الحرام
في الواجب التوصلي من بعض والقول بالاسقاط من بعض اخر والقول بالتفصيل من
بعض ثالث بملاحظة لزوم اللغو والعبث على تقدير بقاء الوجوب بعد حصول
الغرض وايضا المنهي عنه الجزء منهي عنه لو كان الجزء من الواجبات التوصلية فالحال
فيه على منوال ما سمعت فيما لو كان المنهي عنه الشرط منهي عنه لو كان الشرط
من الواجبات التوصلية ومن هذا الباب ما لو نهى عن الصلوة مع الاستعانة في
النهوض او الهوى او نهى عن النهوض او الهوى مع الاستعانة والفرق بين الشرط
والجزء في المقام ان الشرط انما وجب بخطاب مستقل الا ان حكمة الوجوب واضحة
فالتوصلية شرعية واما الجزء فلم يتعلق به خطاب وانما التوصل بحكم العقل وكون
الامر من باب المقدمة لغرض عدم تعلق الخطاب بالنهوض والهوى بل بالقيام و
الركوع والسجود لكن يمكن ان يجب الجزء وكان وجوبه من اجل التوصل الى جزء اخر فكان

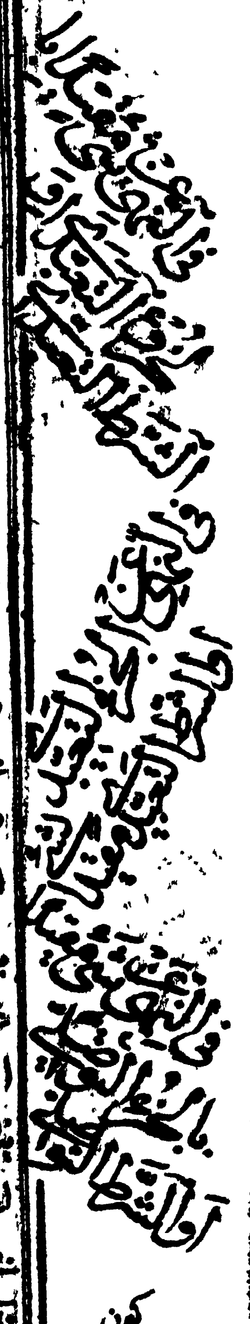
رسالة في تحرير محل النزاع

حكمة وجوبه واضحة ونظير ما ذكر ما حررناه في التسائلات في الحاشية في بحث اصل
البرائة عند الكلام في قاعدة الاشتغال وكذا في الرسالة المعمولة في قاعدة
الاشتغال من عدم مجيء الخلاف في حكومة قاعدة الاشتغال او اصل البرائة لو كان
الجزء من التوصليات او كان الشرط من الواجبات التوصلية ومما سمعت في باب
المنهي عنه لشرط منهي عنه لو كان الشرط من الواجبات التوصلية يظهر عدم دلالة
النهي عن الصلوة مع ستر العورة باللباس المغصوب على الفساد وكذا النهي عن الستر في
الصلوة باللباس المغصوب على الفساد لكون وجوب الستر توصليا لوضوح الحكمة في
المستورية كيف لا ولو كان وجوبه تعبديا وكان من العبادة لما صح بدون قصد
القربة وهو فاسد بالبديهة مضافا الى ما ذكره الوالد الماجد ره من الاجماع
ونقلا على انه لا يكون من باب العبادة فظهر ضعف ما عن الفاضل الهندي في باب
غصب اللباس الصلوة من ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر
بالمغصوب صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار بعين لبسه او التصرف
فيه فلا يكون استتارا مأمورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطها الذي
هو الاستتار المأمور به وليس هذا كالتطهر من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه
حيث ان الشرط هو المستورية ووجوب الستر من جهة التوصل اليها فلا دلالة في النهي
عن الستر بالمغصوب على الفساد فضلا عما لو كان النهي عن الغصب كما هو مورد كلام
الفاضل المذكور وبعد ما مر اقول انه لو تعلق النهي بنفس الجزء والشرط التوصليين
يخرج الامر عن البحث عن دلالة النهي على الفساد بناء على اعتبار ثبوت المقتضي في المتنازع
فيه نعم لو تعلق النهي بالجزء التعبدي كالركوع مثلا فهو في حكم المتنازع فيه بناء
على كون النزاع في نفس العبادة والا فيدخل في المتنازع فيه واما الشرط كالوضوء
والغسل والتيمم فالظاهر دخولها في المتنازع فيه الا ان يقال ان الظاهر كون النزاع في
العبادات النفسية فتدبر وبعد ما مر اقول انه لو تعلق النهي الى نفس الجزء او الشرط
التوصلي يخرج الامر عن المتنازع فيه بناء على اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في المتنازع

منه فالنهي عن [illegible] الجزء او الشرط التوصلي خارج
عن مورد النزاع [illegible] فلو كان النهي عنه بالجهة علم دلالة النهي على الفساد فهو
حكمة النهي في امر معين عن الفساد فاغنى الاتيان بالواجب جهة عدم الدلالة على
الفساد في النهي عنه بجزئه او شرطه مع كون وجوب الجزء والشرط للتوصل [illegible] وحكمة
النهي في غير الفساد لا يتعين الحكمة [illegible] في مضبوط الحال و غير الفساد
ان يقال انه يأتي الكلام تارة في النهي عن الواجب التوصلي واخرى في النهي عن شيء
مقيدا بالواجب التوصلي وثالثة في النهي عن شيء مقيدا بالجزء التعبدي او الشرط
التعبدي ورابعة في النهي عن الجزء التعبدي او الشرط التعبدي مقيدا بالتوصلي و
خامسة في النهي عن شيء مقيدا بالجزء التوصلي او الشرط التوصلي وسادسة في النهي
عن الجزء التوصلي او الشرط التوصلي مقيدا بشيء اما الاول فلعل الظاهر خروج
الواجبات التوصلية عن مورد النزاع في كلماتهم لكن [illegible] الواجب محضا كما هو
المفروض فالنهي لا يقتضي الفساد بل يقيد الحرمة [illegible] الامر [illegible] وحرمة
بعض افراد العام مثلا لو قيل لا تغسل ثوبك بالماء المغصوب فالغرض [illegible] حرمة
بعض افراد الغصب نظير ما دل على حجية خبر الواحد بعد الدلالة على حجية مطلق الظن
لكن [illegible] غسل الثوب للتوصل محل الاشكال بل لا اشكال [illegible] بلا اشكال
[illegible] الحال بملاحظة احكام الغسل من حيث العصر والتعدد واستثناء الطفل
الرضيع [illegible] بلوغ سنتين وقد ضبط العلامة البحراني اختلاف حال الغسل
بين ما يعتبر فيه التعدد دون العصر وما يعتبر فيه العصر دون التعدد وما يعتبر فيه
التعدد والعصر وما لا يعتبر فيه التعدد ولا العصر كما ان [illegible] وجوب الدفن لاستتار
الجثة عن السباع [illegible] عن الاستتار على الاشكال [illegible] اعتبار المواجهة
للقبلة بالوجه المخصوص واما الثاني فالمنهي عنه مما لا يستلزم الصحة والفساد لان
النهي [illegible] الفساد مبني على عدم اعتبار [illegible] المقتضي للصحة في مورد النزاع في باب
البحث عن دلالة النهي على الفساد لكنه لو ثبت كون الواجب محضا للتوصل فالنهي

رسالة في تحرير محل النزاع

انما يفيد الحرمة فقط والغرض الظهار حكم بعض افراد العام وهو كما قيل لا تغصب
في غسل الثوب بناء على ثبوت التمحض للتوصل في باب الغسل والا فالظاهر من النهي
افساد المنهي عنه اعني ممانعته عن صحة الواجب فالنهي يكشف عن كون الواجب تعبديا
واما الثالث فالنهي يقتضي فساد الجزء والشرط في باب التعبدي من المتنازع فيه
بناء على عموم النزاع للواجبات الغيرية كالطهارات الثلث والاجزاء الشرعية
للواجبات النفسية ومن باب اطراد النزاع بناء على اختصاص النزاع بالواجبات
النفسية وكذا يقتضي النهي افساد المنهي عنه اعني ممانعة المنهي عنه عن صحة الواجب
لكنه غير داخل في عنوان النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة اذ مورد هذا العنوان
انما هو النهي عن امر خارج عن العبادة مقيدا بها فالكلام في النهي عن شيء مقيدا
بالجزء الشرعي او الشرط الشرعي من باب الاطراد تنبيها بناء على كون المقصود بالعبادة
هو الواجب النفسي فالعنوان يشمل ما نحن فيه صدقا وذيلا عن دخول النهي المشار اليه في
المعنون وبما ذكر يظهر حال الرابع واما الخامس فالمنهي عنه فيه مما لا يتصف بالصحة
والفساد فدلالة النهي فيه ايضا على الفساد مبنية على عدم اعتبار ثبوت المقتضي للصحة
في مورد النزاع في البحث عن دلالة النهي على الفساد واما دلالة النهي على الافساد
فهو مبني على دلالة النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة على افساد العبادة لكنه غير داخل
ايضا في عنوان النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة لما سمعت في باب النهي عن الشيء مقيدا
بالجزء التعبدي او الشرط التعبدي بل النهي عن الجزء التوصلي او الشرط التوصلي
غير داخل في العنوان المشار اليه ولو دخل فيه النهي عن الجزء التعبدي او الشرط
التعبدي ويمكن ان يقال ان فرض كون المدار في الجزء والشرط على التوصل وان لا
ينافي دلالة النهي على الافساد بتقليل غرض الدلالة لابتناء الدلالة على عدم
اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في المنهي عنه لكن الفرض المشار اليه اعني فرض كون المدار
في الجزء والشرط على التوصل يوجب ضعف الدلالة على الافساد اللهم الا ان
يقال ان الفرض المشار اليه موجبا لضعف دلالة النهي على [illegible] المنع كيف لا و



كون

ليس دلالة النهي هنا على الافساد أضعف من دلالة النهي على الافساد في النهي عن
الشيء مقيداً بالعبادة ولعلنا السادس وهو كالنهي عن الاعتماد معتمداً على شيء في
الصلاة فالظاهر دلالة النهي على الافساد وان لم يدل على الفساد وعلى اي حال فما
للنزاع في باب اعادة الاشتغال بالاصل البرائة في باب الشك في الجزئية والشرطية
والمانعية للعبادة لا يختص بالجزء التعبدي والشرط التعبدي بل يطرد في الجزء
التوصلي والشرط التوصلي فلو قلنا بضعف الدلالة على الافساد في المقام تكفي
احتمال الفساد في اطراد النزاع قضية كفاية احتمال الافساد في حكومة قاعدة الاشتغال
ووجوب الاحتياط نعم لو ثبت عدم احتمال الافساد وثبوت منافاة التوصلية للافساد
فلا مجال لاطراد النزاع الا ان يظهر ثمرة اطراد النزاع فيما لو شك في حرمة بعض
كيفيات الجزء التوصلي والشرط التوصلي كما لو شك في حرمة الاعتماد في باب النهوض
والهوي فالثمرة في الشك في الافساد لفرض وجوب ترك بعض الكيفيات في
باب الجزء التوصلي والشرط التوصلي ولو بناء على عدم افساد بعض الكيفيات كما
ترك الاعتماد في باب النهوض والهوي في صورة ثبوت حرمة الاعتماد ولو بناء
على عدم افساد الاعتماد وتمام نظير الحال في النهي عن الوصف مقيداً بالواجب
او الواجب التوصلي هذا ما كتبته سابقاً والآن اقول انه لو كان النهي عنه شرطاً شرعياً
وكان الشرط الشرعي من الواجبات التوصلية فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه في النهي عن
المشروط ويقتضي افساد المنهي عنه للعبادة اي للمشروط في النهي عن الشرط اما الاول
فلان الامر في باب المنهي عنه لوصفه والظاهر كون حكمة النهي هي فساد المشروط و
التمسك في عدم دلالة النهي على الفساد بتبعية بعد الحكمة يمكن دفعه بوجهين
احدهما ان يقال ان الغرض من بعد الحكمة انما هو البعد في الجملة بالاستناد الحكمة
او كون الحكمة هي تكميل النفس ولا منافاة بين بعد حكمة الشرط في الجملة وكونه موجباً
للفساد في بعض الاحيان نظير ما تقدم النهي عن الجزء التوصلي كما في النهي عن العبادة
مقيداً بالجزء التوصلي لوصفه كان يقال لا تصل قائماً بطريق الاعتماد على شيء فانه في

فيه فساد العبادة مع حصول الغرض من الجزء الّتي هما انّه لو ان دعوى انّ بعد الحكمة
انّما هو بحيث يمانع عن تطرّق الفساد في بعض الاحيان فلا نوقفه بان بعد الحكمة انّما
هو بحيث يجامع الشرط مع الحرام الصّرف وامّا كونه بحيث يمانع عن دلالة النهي على
الفساد فهو اوّل الكلام ونحن نمنع ثبوت ذلك ونقول انّ بعد الحكمة بحيث يمانع عن
تطرّق الفساد في بعض الاحيان مبنيّ على دلالة النهي على الفساد وهو غير ثابت
فيه فالتمسك ببعد الحكمة على عدم دلالة النهي على الفساد مبنيّ على ثبوت البعد
حتى البعد بمعنى ما نحن فيه عن دلالة النهي على الفساد على ثبوت البعد الكذائي في امثال
المذكور فيستلزم الدور المضمر وامّا الثّاني فلانّ الامر من باب النهي عن شيء يتعلق
بالعبادة الّتي والحق دلالة النهي فيه على افساد العبادة لو كان المنهي عنه من باب
الواجب التوصّلي ودلالته على فساد المنهي عنه وافساده العبادة لو كان من العبادة
كالجزء التعبّدي والشرط التعبّدي وهو متمايز اي بادي الرأي العرفي بل الجزء التوصّلي
والشرط التوصّلي بانّ المرجع في النهي عن الصلوة المقرونة بالاعتماد الى افساد
الهبوط المقرون بالاعتماد للصلوة مع حصول الوصلة والمرجع في النهي عن الصلوة
مع غسل الثوب بالماء المغصوب الى عدم حصول الوصلة اي عدم حصول الشرط
حيث ان تحقق الشرط يوجب تحقق المشروط فكيف تحقق الشرط يوجب فساد
المشروط كيف لا ولا مجال لان يكون المصلح مفسدا فجهة الفرق انّ الاشتراط ان كان
من جانب الشارع المقدّس فلا مجال لحكم الشارع المقدّس بافساد المصلح والّا يلزم
اجتماع النقيضين في حكم الشارع المقدّس وامّا الجزء فلمّا كان عاديا فلا باس بحكم
الشارع بكونه مفسدا لبعد تحققه كيف لا ولا يأتي بقيام الشرع على خلاف العادة
ويندفع بانّ الجزء التوصّلي يوجب صلاح الكلّ ايضا فلا مجال لكونه مفسدا شرعا مع
كونه مصلحا عادة فلا فرق في الحكم بكون الهبوط المقرون بالاعتماد مفسدا للصلوة من
ارتكاب التخصيص بكون الاصلاح العادي في غير صورة الاقتران بالاعتماد كيف لا و
كان الهبوط المقرون بالاعتماد موجبا لفساد الصلوة فلم يحصل الوصلة والمتّصل

وعدم دلالة النهي على الفساد

في دلالة النهي على الفساد

انما هو الوصلة الى حصول التصفية الشرعية فلا فرق بين الجزء التوصلي والشرط
التوصلي فان كلا منهما بعد الاقتران بالمنهي عنه يمنع عن حصول الوصلة المطلوبة على دلالة النهي
عن الجزء او الشرط على الافساد مثلا لو قيل اغسل ثوبك للصلوة وقيل لا تغسل
ثوبك بالماء المغصوب او قيل لا تغسل ثوبك بالماء المغصوب انا انه يثبت حرمة مطلق
الغصب بدليل منفصل كما لو قيل لا تغصب فلا يثبت ذلك بل بدليل حرمة الغصب
منحصر فيها لو قيل لا تغسل ثوبك بالماء المغصوب فلعل الدلالة على الفساد في صورة
انحصار دليل الغصب في احد الوجهين اظهر من الدلالة في صورة انفصال دليل حرمة
دليل الغصب وايضا مرجع دلالة النهي على الفساد الى كون النهي عن الغصب في المقام
عن المشروط والنهي عن الشرط من باب النهي عن الفرد من حيث الخصوصية ومرجع
دلالة النهي على الفساد في كل من النهي عن المشروط او النهي عن الشرط الى كون النهي
عن الفرد من حيث الطبيعة اي كون الامر من باب ظهار بعض افراد الماهية بعينه فيحتمل
يكون ذكر الفرد من باب المثال او من قبيل ما ذكر النهي عن العبادة مقيدا بالجزء التوصلي
اي الجزء الغائي والنهي عن الجزء التوصلي كما لو قيل لا تصل [illegible] الاعتماد
على شيء او قيل لا تهبط في الصلوة مع الاعتماد على شيء ومن قبيل ذلك ايضا ما لو
لو قيل لا تغسل مع الاستنجاء بالعظم او الروث او قيل لا تستنج بالعظم والروث [illegible]
فيندرج ما ذكر في المثال الاول فالاظهر دلالة النهي على الفساد بل المرجع الى عدم
اجزاء الغسل بالعظم والروث فقال ما عن الشرايع والمشهور التراجيح وشيخنا البهائي
والعلامة البهبهاني والسيد السند المحقق بل هو المنقول عن المشهور بطلان [illegible]
[illegible] دلالة النهي [illegible] على [illegible]
[illegible] الاجزاء في الاستنجاء المذكور [illegible]
النهي [illegible] على الفساد [illegible] الاستنجاء [illegible]
[illegible] الاستنجاء المذكور [illegible]
في التطهير [illegible] الاجزاء [illegible] المشتغل [illegible]

بلا غسل غاسلا ثوبك
بالماء المغصوب او قيل

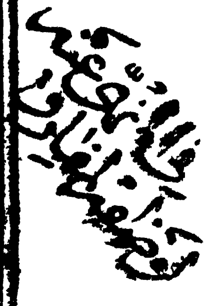
[illegible]

رسالة في تحقيق الرابع

اذا لو شك في جواز الصلوة مع غسل الثوب بالماء المغصوب فمع الاستصحاب على
شيء نفي الهبوط او الصعود فمع الاستصحاب بالنظر او التخصيص في الامر بوجوب
الاحتياط وحكومة اصل البراءة في باب الشك في الجزئية او الشرطية [illegible]
علينا [illegible] من جملة جريان النزاع في باب الشك في الجزئية او الشرطية المذكور
في الجزء الاول في الرابعة ان من اقسام النهي [illegible] الثالث منها النهي عنه لوصف
اللازم والمقصود به ما تعلق النهي اليه مقيدا بوصف لازم له باعتبار ذلك الوصف
يمكن ان يقال ان الغرض في النهي عن الاتصاف [illegible] الاتصاف لا بد من [illegible]
ولذلك لعل الفاضل التوني [illegible] المتعرض للنهي عنه على النهي عنه لوصف اللازم ولم
يذكر النهي لوصف الغير اللازم لكون القائم من اللزوم تماما [illegible] مع قطع النظر عن
الفرض وحكى التفتازاني في شرح الشرح عن القطب الشيرازي [illegible] النهي عنه بان
ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل كذا او لا تبع كذا [illegible] ما ينهى عنه
لا انما يكون الوصف علة للنهي على ما يشعر به [illegible] فيه نظر [illegible] ما ذكره من
التوجيه مما لا يرضى به صاحبه كيف لا وهو [illegible] التصريح [illegible]
اصل العبادة اعني المنهي عنه ولا داعي الى ارتكاب خلاف الظاهر والتوجيه المذكور
على ان الاستقراء في كلماتهم يرشد الى كون المقصود [illegible] ظاهر العبارة [illegible]
[illegible] الحاصل والمحصول [illegible] لذلك [illegible]
ولا تبع كذا [illegible] في الباب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في المقام من غاية الكلام وامّا الاخير ففيه انّ الدخول في الصلوة لا يستلزم تصوّر الدخول نظيرنا السيد على الاستدلال بالاستصحاب في باب الشك بعد الفراغ بدعوى انّ الفراغ يستلزم اليقين بالاكمال بعدم استلزام الفراغ لليقين بالاكمال نظير النهي عنه من باب اللازم مع انّ ذلك لا يناسب قوله وجميع المعدّ منّا من هذا القبيل بناء على كون المشار اليه باسم الاشارة هو مجموع المثالين ومع ذلك نقول انه قد اورد السيد السند على الفاضل التوني بانّ الجهر والاخفات لا يكونان من ... اللازم ... انّ النهي عن اللازم انما هو فيما ذكره من المثالين والاخفات في ... ذكره الفاضل التوني انما هو النهي عن الوصف اللازم وغاية النهي عن اللازم فيما ذكره السيد السند في المسلك المشار اليه لا يرتبط بكلام الفاضل التوني نعم كلام السيد السند المشار اليه انما هو في النهي عن الملزوم باعتبار النهي عن اللازم فلا يتوجه علينا انّ الكلام في النهي عن الوصف اللازم لا النهي عن وصفه اللازم لكن الكلام في البحث عن دلالة النهي على الفساد انما هو في النهي عن الشيء بنفسه لا بتبع النهي عن شيء اخر وان كان النزاع في المقام اعمّ من النهي عن الضدّ الامر بالشيء والنهي في المثالين من باب النهي عن الشيء بتبع النهي عن شيء اخر وان لم يكن القدح في العموم باختصاص النهي في كلماتهم في عنوان دلالة النهي على الفساد النهي اللفظي بغلبة صدق النهي على النهي عن الضدّ المستفاد من الامر بالشيء لكون النهي عن الضدّ بتبع الامر بالشيء والنهي في المثالين من باب النهي عن الشيء بتبع النهي عن شيء اخر اللهم الّا ان يقال بالقطع بعدم الفرق بين النهي عن الضدّ بتبع الامر بالشيء والنهي بتبع النهي اللهم الّا ان يقال انّ القطع بعدم الفرق انما يجدي في اطراد النزاع لا عموم المتنازع فيه

الخامسة انّه من اقسام المنهي عنه ما هو المنهي عنه لوصفه المفارق وربما حكم الفاضل الخوانساري بانّ الغرض من المفارق فهو مغايرة الوصف عن الموصوف دون العكس لتمثيلهم له بالنهي عن البيع وقت النداء حيث انّ المفارق فيه ليس الّا باعتباره مغايرة البيع عن



في دلالة النهي على الفساد

الوصف عن الكون وقت النداء لامفارقة الوصف عن البيع ودلالة الاعم وقد تصدى
عليه السيد السند المحسن الكاظمي بامكان مفارقة الوصف عن البيع قال وفيه
الوصف كون البيع وقت النداء حتى لا يمكن مفارقة الوصف عن الموصوف و
غرضنا ان ما ذكره الفاضل المشار اليه في باب البيع وقت النداء [illegible] على الخلط
في الوصف بين الكون وقت النداء وكون البيع وقت النداء حيث ان الثاني وان لا
يفارق البيع لكن الاول يفارقه لنقول ان مفارقة شيء عن شيء حين مفارقة الشيء
الثاني عن الشيء الاول نعم يرفعه شيء لشيء يطلق بانه مفارقة الوجود الشيء
الثاني بعض الشيء الاول وهذا انما في وجود الشيء الاول عند وجود شيء اخر
غير الشيء الثاني واخرى في قبال عدم وجود الشيء الاول عند وجود شيء اخر
غير الشيء الثاني وهذا انما في وجود الشيء الاول عند وجود شيء اخر غير الشيء
الثاني لكن المفارقة انما تنسب وتضاف الى ما صار سببا لتحقق الافتراق مثلا لو
كان زيد وعمرو في الدار وذهب زيد فيقال افترق زيد عن عمرو وان كان عمرو
مفارقا لزيد ايضا وكذا يقال ان بين العلم والعدالة عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما
في العالم العادل وافتراق العلم عن العدالة في الجاهل العادل وافتراق العدالة
عن العلم في العالم الفاسق ومنشأ اختلاف الافتراق استناد الافتراق في الجاهل
العادل الى انتفاء العلم وفي العالم الفاسق الى انتفاء العدالة والمدار في الوصف
المفارق على مفارقة الصفة عن الموصوف بخلو الموصوف عن الصفة
كخلو البيع عن كونه وقت النداء واما مفارقة الكون وقت النداء عن البيع بثبوته
غير البيع وقت النداء فهي من باب مفارقة الموصوف عن الصفة ويمكن ان يكون
كلام الفاضل المشار اليه مبنيا على المسامحة لاحتمال لا يخفى ان [illegible]
بعض البيع وقت النداء ولا يخفى انه يمكن ان يكون مبنيا على المسامحة وبعد ما مر
اعلم ان الوصف المفارق في قبال الوصف اللازم والمقصود باللزوم هو اللزوم
في الجملة اي الاعم من كون الوصف من باب اللازم الاعم او الاخص وكونه من باب اللازم

رسالة في تحرير محل النزاع

الاعم فالمدار في المفارقة على عدم اللزوم وهو انما يتحقق بخلو الموصوف عن الصفة
واما وجود الوصف في غير الموصوف فلو لم يخل الموصوف عن الوصف فالامر من
باب اللزوم وان خلى عنه فيخرج الامر عن اللزوم وعليه المدار ولا عبرة بوجود
الوصف في غير الموصوف فالمدار في المفارقة على مفارقة الوصف لا ينفك عن
مفارقة الموصوف بل مفارقة الشيء عن الشيء الثاني عن الشيء الاول الا انه لو
كان زيد وعمرو في الدار مثلا فاما ان يذهب احدهما ويبقى الاخر او يذهب كل
منهما ففي الاول الجزء الاخير من العلة التامة للافتراق انما هو ذهاب احدهما والا
فالعلة مجموع البقاء والذهاب فينسب الى زيد الذاهب مثلا وفي الثاني يكون
المفارقة مستندة الى كل من الذهابين وقد يكون المفارقة بوجود احد الشيئين و
انتفاء الاخر من دون ان يكون الانتفاء بالارادة كالجسم في مفارقة البياض والجسم
فهنا المفارقة مستندة الى مجموع الوجود والعدم والافتراق من باب الاضافة
لا يتحقق الا بين شيئين **السادسة** ان من اقسام المنهي عنه ما هو المنهي
عنه لشيء مفارق اتحد معه في الوجود والظاهر ان المقصود به ما كان فردا
للواجب ويستوفي النهي المتعلق بطبيعة اخرى غير الطبيعة التي تعلق بها الوجوب
اليه حيث ان النهي المدلول عليه بما لو قيل لا تغصب اذا تعلق بالصلوة الواقعة
في المكان المغصوب فهو انما يكون بواسطة امر خارج عن طبيعة الصلوة ومن هذا
او ان المحقق القمي وشيخنا حكما بخروجه عن محل النزاع في البحث عن دلالة النهي
على الفساد نظرا الى ان النزاع في البحث المذكور فيما اذا كان المنهي عنه فردا
للمامور به والبحث المعقود للعنوان المذكور انما هو بحث اجتماع الامر والنهي لكنه
ينقدح بانه لو فرض وجود المقتضي لصحة المنهي عنه او كان له ثمرة عرفية فيعم النزاع
لذلك او يطرد فيه النزاع لو قلنا بانصراف كلماتهم في البحث المذكور الى ما لو كان
النسبة بين المنهي عنه والمقتضي للصحة من باب العموم والخصوص المطلق مع ان النهي
غير قابل للسراية كما مر على ان مدار القول بجواز اجتماع الامر والنهي على عدم اتحاد

الا ان مفارقة الوصف م

[illegible]

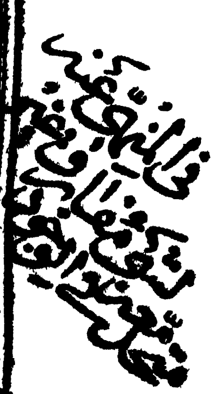
الامر

في دلالة النهي على الفساد

الامر والنهي بالفرد بعد تعلق كل منهما بالطبيعة كما هو المفروض فلا مجال
لدعوى كون البحث المعقود للعنوان المبحوث عنه هنا هو بحث اجتماع الامر
والنهي خصوصاً الجاري على القول بجواز اجتماع الامر والنهي كما جرى
عليه المحقق القمي وشيخنا السيد نعم مورد بحث جواز اجتماع الامر و
النهي بناء على تعلق الاحكام بالطبائع انما هو ما لو تعلق الامر بطبيعة و
النهي بطبيعة اخرى وكان النسبة بين الطبيعتين من باب العموم والخصوص
من وجه وجمع المكلف بسوء اختياره بين الطبيعتين في فرد واحد واتى
المكلف بسوء اختياره بمورد اجتماع الطبيعتين فضمنه ان المفروض كون النسبة
بين الطبيعتين من باب العموم والخصوص من وجه واما بناء على تعلق الاحكام
بالافراد فالامر نظير ما ذكر فان مورد البحث المذكور انما هو ما لو تعلق الامر
الى الفرد المنتشر من طبيعة او افراد طبيعة على البدل على الخلاف على القول
بتعلق الاحكام الى الفرد او الافراد وتعلق النهي بالفرد المنتشر من طبيعة اخرى او افرادها
على سبيل الاستغراق واتى المكلف بمورد اجتماع الطبيعتين على حسب ما هو
المفروض من كون النسبة بين الطبيعتين من باب العموم والخصوص من وجه و
يمكن ان يقال ان العنوان المبحوث عنه هنا يتحقق بالقول في بحث اجتماع الامر و
النهي بانفهام تخصيص الامر بالنهي ودلالة النهي على النهي عن مورد الاجتماع
مع امكان الاجتماع عقلاً او مع عدمه مع كون الاحكام متعلقة بالطبائع و
ان لم يتحقق القول بهذا المضمون في البحث المزبور وان قيل بانفهام مجرد
التخصيص الا انه نظير القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص
فاقتضاء النهي عن الصلاة في المكان المغصوب الناشي عن النهي عن الغصب للفساد
داخل في العنوان المبحوث عنه وتفصيله مبني على البحث عن دلالة النهي على
الفساد ولو اقتضى للتخصيص بل ولو لم يكن له مقتضى للتخصيص بل لو لم يكن له مقتضى التخصيص
لكان داخلا في المتنازع فيه ايضاً بناء على عدم اختصاص النزاع بما لو كان

للنهي عنه مقتض للصحة بل ولو لم يكن لمقتضي الصحة كما ان الفساد دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص الفساد داخل في بحث دلالة النهي على الفساد ونقيضه مبني عليه ايضا والبحث في بحث اجتماع الامر والنهي انما هو عن حال اجتماع الوجوب والحرمة فلا يرتبط المقام ببحث الاجتماع كما لا يرتبط ببحث دلالة النهي على الحرمة وبعد ما مر اقول يتضح بالبيان الذي مر ان تعلق النهي بالغصب والصلوة في المكان المغصوب من باب النهي عن شيء مفارق متحد معه في الوجود فالعنوان المبحوث عنه عن النهي عن الشيء المفارق المتحد معه في الوجود لا يصدق على هذه الصورة بل هذه خارجة عن بحث دلالة النهي على الفساد بناء على اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في مورد البحث وان تعلق النهي بالصلوة كان يوجب ان لا يصير المصلي عاصيا فالامر من باب النهي عنه لوصفه لكن ليس الكلام [illegible] ببحث اجتماع الامر والنهي فالكلام في البحث المذكور في حال الاجتماع ولا يرتبط به الكلام في دلالة النهي على الحرمة وكذا الكلام في دلالة الامر على الوجوب بل نقول ان غاية الامر خروج لا تطبيق عنوان المسئلة بناء على اعتبار ثبوت المقتضي للصحة فمحل النزاع في البحث عن دلالة النهي على الفساد لكنه مربوط بهذا البحث كيف لا فان محل النزاع في البابين مربوط بها ولو فرضنا تخصيص العنوان بالنهي بناء على تعلق الامر والنهي بالطبيعة مع دلالة النهي على النهي عن مورد الاجتماع نظير القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص فيرجع الامر الى النهي عنه لوصفه وكذا الحال بناء على تعلق الاحكام بالافراد الخاصة فح طلب تعلق النهي بالصلوة لكن يرجع الامر الى النهي عنه لوصفه ايضا لعدم [illegible] سائر افراد المامور به بغير مورد الاجتماع **السابعة** لا تمتري [illegible] النهي [illegible] الشيء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

عن الغصب على الفساد كما لا يرتبط بالكلام دلالة النهي



في دلالة النهي على الفساد

بخروجه عن محل النزاع في البحث عن دلالة النهي على الفساد ويعلم الكلام فيه
بما تقدم في الحجية لكن صيرورة الشيء منهيا على منهيا عنه بواسطة مقارنته
الاتيان بشيء آخر منهي عنه بخطاب على حدة بعيدة بل غير ممكنة نعم الامر مع
النهي عن شيء مقارن مجامع مع شيء غيره متحد معه في الوجود وهذه الصورة
خارجة ايضا عن البحث عن دلالة النهي على الفساد بناء على اعتبار ثبوت المقتضي
للصحة في مورد النزاع في ذلك البحث ولا يدخل الا في باب اجتماع الامر و
النهي اذ الكلام فيه انما هو فيما لو اتحد المأمور به والمنهي عنه بوجود واحد
بسوء اختيار المكلف وهيهنا لا يتحد الوجود فرضا هذا كله لو تعلق النهي
بالشيء المفارق الغير المتحد في الوجود كالنظر الى الاجنبية واما لو تعلق
النهي بالصلوة ناظرا الى الاجنبية فالظاهر ان الامر من باب المنهي عنه لجزء
وان كان النظر في غالب الصلوة بناء على تعميم النهي عنه لجزء الصلوة
مع التأمين لو قيل لا تصل مع التأمين والا فكل منهما من باب المنهي عنه
لوصفه فيدخلان في البحث عن دلالة النهي على الفساد بلا اشكال واما
لو قيل لا تنظر الى الاجنبية في الصلوة او لا تؤمن في الصلوة فيدخل
الامر في عنوان النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة فتارة يقول لا تنظر الى الاجنبية
والمكلف يصلي ناظرا الى الاجنبية وثالثة يقال لا تنظر الى الاجنبية في
الصلوة ثم انه ربما اورد على الاستدلال على بطلان الصلوة في المكان
المغصوب بان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب
والنهي عنها لحركة في عين القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها
من الصلوة فيكون النهي متعلقا بجزء الصلوة والنهي في العبادة يقتضي
الفساد بان النهي انما تعلق بالتصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه
لا انه نهي عنه من حيث كونه [illegible] الصلوة فالنهي متعلق بما هو ممانع عنها
بنفسه او لا [illegible] الى الفساد لو كان المغصوب

ساترا او مسجدًا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء ومقتضى
الايراد المذكور عدم تطرق الفساد في غير الساتر لكون الامر من باب مغائر
المنهي عنه للمأمور به لكن الظاهر ان المقصود بقوله فالنهي متعلق بامر خارج
قضية سياق السابق ان الغصب امر خارج عن الصلوة ولا يكون جزءا ولا
شرطا لها فهو من باب المقارن فتعلق النهي اليه لا يوجب الفساد ولا خفاء في
ان اختلاف المتعلق بالجهة انما يأتي فيما لو كان المأمور به والمنهي عنه مختلفا
حقيقة ولا مجال للاختلاف بالجهة في غير الساتر ولا يتجه تفريع تعلق النهي
بالخارج قوله بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا لاخفاء في ان اختلاف المتعلق
بالجهة انما هو يجدي في الساتر واخويه ولا مجال له في غيرها فلو بني على نفع
اختلاف المتعلق بالجهة فكيف يمانع عن جواز اجتماع الامر في الساتر واخويه
ثم من اقسام المنهي عنه ما هو المنهي عنه لغيره وقد حررنا الكلام فيه في البيان
بما لم يسبق فيه سابق بل لعله لم يسبق سابق في عقد الكلام له الثالث منه
ان سلطان العلماء قسم المنهي عنه ما هو المنهي عنه لغيره الى اقسام وهو اول لعله
في المقام فقد قسم بان النهي المتعلق بالشيء اما ان يكون تعلقه بذلك الشيء
نفسه لا لشيء منسوب اليه كما لو قيل لا تفعل هذا الكلي فانه منهي عنه من حيث
هو ويقال له المنهي عنه بعينه او يكون تعلقه بالشيء باعتبار تعلقه بالشيء
بصفة من صفاته او مقارن من مقارناته كتعلقه بكلي اخر عارض لذلك الشيء
او باعتبار تعلقه بتشخص عارض له او بسائر مقارناته كالزمان والمكان فا
لمعروض الموصوف هو المنهي عنه لوصفه لكن حصل هنا شيء منهي عنه بعينه
وهو الكلي العارض له او التشخص العارض له او الشيء المقارن له فهذا المنهي
له جهتان نهي عن الشيء لوصفه ونهي عن شيء اخر بعينه فهو من كل جهة يستتبع
حكمه وهذا الوصف المنهي عنه قد يكون لازما للشيء وقد يكون مفارقا فاما ال
ذي انما يختص النهي عن اللازم باسم النهي لوصفه ويطلق على النهي عن المفارق

قوله ثم من اقسام المنهي عنه ... ان سلطان العلماء قسم المنهي عنه ... الى اقسام ... الكلام

في المنهي عنه لنفسه والمنهي عنه لوصفه

النهي لغيره وظاهر الفاضل الخوانساري الرضا بذلك وانت خبير بان المدار في
التقسيم المذكور على تعلق النهي بنفس الشيء او بوصفه والمقصود بقوله المنهي
عنه لنفسه في قوله المعروض الموصوف هو المنهي عنه لوصفه هو كون تعلق
النهي الى الشيء لتعلق النهي الى الوصف فالغرض من المنهي عنه هو المنهي
عنه للنهي عن وصفه والعبارة مبنية على الاضمار ادمن باب كفاية ادنى
الملابسة في اقسام الاضافة لكن المدار في سائر الكلمات على كون النهي
عن الشيء لنفسه وكون المنهي عنه لنفسه اي كون علة النهي هي نفس الشيء
وكون العلة وصفا للشيء لانه الظاهر من العبارتين مع انه يرشد الى كون
الغرض من المنهي عنه لوصفه هو ما ذكره تمثيل العضدي للمنهي عنه
لوصفه بان بيع عقد الربوا حرام لاشتماله على الزيادة على ان تعلق
النهي الى الجزء او الوصف لا يقتضي سراية النهي عن الجزء او الوصف
الى الكل او الموصوف وان اقتضى فسادا لجزء او الوصف فساد الكل او
الموصوف بل اقتضى النهي عن الجزء او الوصف فسادهما للعبادة لكن
يمكن القول بان الجزء لو كان شرعيا ففساده يقتضي فساد الكل و
اما لو كان عاديا فلا يقتضي فساده بنفسه فساد الكل وان قلنا بدلالة
النهي عن ذلك على فساد الكل بل لا مجال لفساد الكل بالجزء العادي
بناء على اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في باب الفساد واما الوصف فلا
ينقسم الى الشرعي والعادي بل ينحصر في العادي ففساده لا يقتضي
فساد الموصوف بل لا مجال لفساده بناء على اعتبار ثبوت المقتضي
للصحة في باب الفساد ويظهر بما ذكر ان النهي قد يتعلق بالعبادة
فالعبادة من باب المنهي عن وصفه ولا يخفى ان الوصف قد يتعلق اليه
النهي مثل الوصف هنا فالعبادة من باب المنهي عنه لوصفه وقد يتعلق
بالوصف مقيدا بالعبادة فالعبادة من باب المنهي عن وصفه ولا يخفى

في الفرق بين المنهي عنه لوصفه والمنهي عن وصفه

ان الوصف قد يتعلق اليه النهي من غير تقييد العبادة كما لو قيل لا تجهر
في الصلوة مع الجهر من قبيل الصلوة مع النظر الى الاجنبية لا من قبيل الصلوة
في المكان المغصوب لعدم اتحاد مصداق المامور به والمنهي عنه وان اتحد
المورد واتفق المقارنة وقد ظهر بما ذكرنا ان للمنهي عنه بنفسه والمنهي
عنه لنفسه لكن مقتضى ما يأتي من كلام التفتازاني انهما على طرفي النقيض
في البين وحكى التفتازاني عن الشارح العلامة المقصود به القطب
الشيرازي في تعريف المنهي عنه لوصفه بانه ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو
لا تصل كذا او لا تبع كذا فقال وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف
علة للنهي على ما يشعر به عبارات القوم وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه
الذي نهي فيه عن امر يقارنه نحو الصلوة في الدار المغصوبة فان النهي
عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا يخالف المنهي عنه
لعينه والخلاف المشهور هنا هو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه
في يوم النحر فتعلق التحريم عند ابي حنيفة هو ايقاع الصوم الذي هو وصف
المنهي عنه لا نفسه فلا يضاد وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي
يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام
المصنف في المنتهى صريح في ان الخلاف هنا كالخلاف في المنهي عنه لعينه قوله
وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لا يخفى ان ما يشعر به عباراتهم من كون المقصود
بالمنهي عنه لوصفه هو ما كان وصفه علة للنهي عنه خلاف ما هو الحال في
المنهي عنه لغيره والمنهي عنه لعينه حيث ان المقصود بهما هو ما كان الباعث على
النهي فيه هو تعلق النهي بالغير او النفس فلعل الغرض الاستناد فيما اختير من تفسير
المنهي عنه لوصفه الى شهادة سياق المنهي عنه لوصفه والمنهي عنه لعينه بالتفسير المشار
اليه والدلالة في لعينه على ذلك نحو نصع الموازين المنطبق والقيه اي يوم القيمة
والغرض كون النفس محل النهي لكنه خلاف ظاهر العبارة والغرض من المنهي عنه هو تعلق النهي

في دلالة النهي على الفساد

تعلق النهي لاجل الغير على طلب الترابية لكن هذا الاطلاق غير ما تقدم من المنهي عنه
لغيره المقصود به تعلق النهي الى الشيء مع كون الباعث هو الغير قوله وكذا كلام
المصنف اما الظاهر ان الغرض ان كلام المصنف صريح في ان الخلاف في المنهي عنه
لوصفه فيما لو كان المنهي عنه هو الشيء لا الوصف فيرشد الى ظهور احتمال ابن الحاجب
في المتن في كون المنهي عنه هو الشيء لا الوصف عنوانه بالنهي عن الشيء لوصفه
ويمكن ان يكون الغرض ان كلام المصنف صريح في كون الخلاف في المنهي عنه لوصفه
من حيث العنوان كالخلاف في المنهي عنه لعينه وعلى اي حال فملاحظة المنهي
عنه لغيره وكذا ملاحظة المنهي عنه لنفسه لو لم يكن الغرض ما نهي عنه وكان علة
النهي هي الغير وان تقتضي بكون المدار في المنهي عنه لوصفه على تعلق النهي بالوصف
بل هو مقتضى ما عن ابي حنيفة من ان النهي يدل على فساد الوصف دون الاصل
كذا ما عن الشافعية من ان النهي عن الوصف يفيد فساد وجوب الاصل لكن صريح القطب
الشيرازي على ما سمعت من التفتازاني يقتضي بكون المدار على تعلق النهي لاجل
الوصف وكذا الحال في كلام الحاجبي في المختصر حيث عبر بالنهي عن الشيء لوصفه
وكذا الحال في المنهي على ما سمعت من التفتازاني في كلام العضدي حيث
مثل المنهي عنه لوصفه بان يقع عقد الربوا حراما لاشتماله على الزيادة وهو مقتضى
اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في مورد النزاع بل هو مقتضى ما عن ابي حنيفة
من انه لو طرح الزيادة في عقد الربوا عاد صحيحا لكون المنهي عنه في عقد
الربوا هو العقد لا الوصف بل مقصوده فيما سمعت عنه من دلالة النهي
على فساد الوصف انما هو رجوع الامر في النهي عن الوصف بالاخرة لا
تعلق النهي الى الوصف انما هو رجوع الامر الى الوصف بالاخرة لا تعلق
النهي الى الوصف ابتداء بل تمثيل التفتازاني لمورد النزاع في باب المنهي
عنه لوصفه بصوم يوم النحر يشهد بكون المدار في المنهي عنه لوصفه
على تعلق النهي لاجل الوصف لا تعلق النهي الى الوصف وكذا يشهد بكون

رسالة في تحرير محل النزاع

مقصود الشافعي فيما حكم به من ان النهي عن الوصف يفيد وجوبا لاصل هو
الاصل الوصف الذي يرجع اليه النهي بالاخرة لا الوصف فلا ريب في ان المدار
في المنهي عنه لوصفه على تعلق النهي لاجل الوصف لا تعلق النهي الى الوصف
ابتداء وبعد ما مر اقول انه لا مجال للنهي عن الزمان او المكان بل لا بد من
كون متعلق النهي هو العبادة او المعاملة في الزمان او المكان ومع هذا لا
مجال للنهي عن الوصف اللازم بل لا بد من ان يكون المنهي عنه هو العبادة
او المعاملة للوصف اللازم ومع هذا قد يخل بالنهي عن الجزء والشرط و
الاعتذار عن الاخلال بالنهي عن الجزء بدخوله في النهي عن نفس الشيء
ليس بشيء وقد تقدم الكلام في المنهي عنه لوصفه كذا الكلام في كلام
الفاضل التوني **التاسعة** ان الفاضل التوني قسم النهي في العبادات
بانه قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحائض وقد يرجع الى
جزئها كالنهي عن قرائة العزائم في الفرائض اليومية بناء على كون السورة
جزأ للصلوة وقد يرجع الى الوصف اللازم كالنهي عن الجهر في الفرائض اليومية
وقد يرجع الى امر مقارن كالنهي عن قول امين بعد الحمد وعن التكفير في
الصلوة وحكم بان اقتضاء النهي للفساد في الثلثة الاول ظاهر الفساد
تعليلا بان صحة الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد وخص
النزاع بالاخير ويتطرق عليه الايراد بان النهي عن الجزء الشرعي وان كان
خارجا عن المتنازع فيه وحكمه حكم النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة وقد
حررنا الكلام فيه في البشارات بما لم يستقص فيه سابق بل التعرض له انما قد اتفق
في كلام الفاضل المشار اليه والوالد الماجد ره ومن هذا ان الفقهاء قد
استدلوا بوجوه كثيرة على كون محرمات الصلوة موجبة لبطلان الصلوة من
دون تمسك بدلالة النهي على الافساد بل بعض الفحول مع طول الباع والذراع
في الاصول تارة جرى على عدم بطلان الصلوة بالتكفير واخرى حكم عند الكلام

في دلالة النهي على الفساد

في تطوّع الزوجة بدون اذن الزوج بان استعمال النهي في المقام في المانعية والفساد فقط قد صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فاحتمال كون الغرض مجرد المانعية والفساد يساوي احتمال كون الغرض الحرمة المستلزمة للمانعية والفساد بناء على دلالة النهي في العبادات على الفساد والمحقق القمي في الغنائم قد سلك مسالك مختلفة في موارد النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة فتارة بنى على عدم فساد العبادة واخرى استشكل في الفساد وتارة جرى على الفساد نظرا الى فهم العرف لكن على سبيل نفي البعد ورابعة بنى على الفساد لرجوع الامر الى المنهي عنه او وصفه وخامسة جرى على الفساد نظرا الى ان مقتضى حرمة المنهي عنه المقيد بالعبادة عدم مطلوبية العبادة فلا تكون مأمورا بها فتكون فاسدة قضية اناطة الصحة بموافقة الامر وسادسة بنى على الفساد لوجوه غير دلالة النهي على الفساد وبالجملة فالمدار في النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة على خروج المنهي عنه عن العبادة والنهي عن امر مقارن غير لازم وان كان مقيدا بالعبادة كما هو المقصود من القسم الاول من الاقسام الاربعة المذكورة فهو مندرج في عنوان النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة وخارج عن البحث عن دلالة النهي على الفساد اما بناء على اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في مورد النزاع في البحث المذكور فالامر ظاهر لعدم اتصاف الامر المقارن بالصحة والفساد واما بناء على عدم اعتبار ذلك فلانه لا مجال للقول بفساد العبادة او اقتضاء النهي عن الامر المقارن للعبادة النهي عن العبادة لكن اقتضاء فساد الامر المقارن لا يقضي باقتضاء النهي عن الامر المقارن فساد العبادة بل اقتضاء النهي عن الامر المقارن افساده للعبادة اعني ممانعة الامر المقارن عن صحة العبادة لا يقتضي سراية النهي الى العبادة وتطرق الفساد بواسطة النهي السابق كيف لا والحق ان فساد العبادة لا يقتضي ولا يستلزم حرمة العبادة او فساد غير العبادة كما حررناه في البشارات الاولى في دلالة النهي على الفساد الثاني في بحث اصل

رسالة في تحرير محل النزاع

لكن يمكن ان يقال ان ما ذكر لا يقتضي خروج الامر المقارن عن مورد النزاع بعد عدم
اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في مورد النزاع اذ عدم اقتضاء النهي عن الامر
المقارن فساد العبادة او سرايته النهي عن الامر المذكور الى العبادة لا يرتبط
بخروج النهي عن الامر المقارن مقيدا بالعبادة عن مورد النزاع بعد الفرض المذكور
لكن يمكن ان يقال ان الكلام في بحث دلالة النهي على الفساد انما هو في دلالة النهي
على فساد المنهي عنه وعمدة الكلام في باب النهي عن الامر المقارن مقيدا بالعبادة
انما هو في دلالة النهي على الفساد المنهي عنه اعني مما نعته عن صحة العبادة فالبحث عن
دلالة النهي على الفساد من دلالته على الافساد ومع ذلك مقتضى كلماتهم ان المدار
في المنهي عنه لنفسه والمنهي عنه لوصفه على كون علة النهي في المنهي عنه لنفسه هي
نفس العبادة وكون علة النهي في المنهي عنه لوصفه هي وصف العبادة لا تعلق
النهي بنفس العبادة في المنهي عنه لنفسه وتعلق النهي بوصف العبادة في المنهي
عنه لوصفه فالامر مبني على الاشتباه بين المنهي عنه بنفسه بعبارة اخرى المنهي
عن نفسه والمنهي عنه لنفسه وكذا الاشتباه بين المنهي عن وصفه والمنهي عنه
لوصفه بمعنى كون علة النهي هي الوصف لا كون النهي بتوسط النهي عن الوصف كما
هو مقتضى ما صنعه سلطاننا من اطلاق المنهي عنه لوصفه على المنهي عنه بوصفه
بناء على كفاية ادنى الملابسة في الاضافة او من باب الاضمار كما نقلناه وبالجملة
فلم يبان من الفاضل التوني التعبير بالمنهي عنه لجزئه او لوصفه حتى يتاتى الايراد
عليه في التمثيل بالنهي عن قراءة العزائم والنهي عن الجهر في الفرائض اليومية
بعدم ارتباطه بالبحث عن دلالة النهي على الفساد الا بناء على الخلط بين المنهي
عنه لجزئه والمنهي عن جزئه والخلط بين المنهي عنه لوصفه والمنهي عن وصفه بل انما
عبر بالنهي عن الجزء والنهي عن الوصف نعم الايراد بذلك انما يتوجه على المحقق
القمي لانه عبر بالمنهي عنه لنفسه والمنهي عنه لوصفه في بيان اقسام المنهي عنه و
مثل في العبادات للمنهي عنه لجزئه بالنهي عن قراءة العزائم وللمنهي عنه لوصفه

في الفرق بين المنهي عنه لنفسه والمنهي عنه بنفسه والفرق بين المنهي عنه بوصفه والمنهي عنه لوصفه

بالنهي عن الجهر والاخفات فان تقدم الكلام في المقام العاشر انه لو قيل صل الا في المكان المغصوب فالظاهر من الاستثناء بطلان الصلوة في المكان المغصوب وهذا من جهة ان الاستثناء من تعميم الاذن بالنسبة الى الامكنة المستفاد من اطلاق الامر بالنسبة الى الامكنة وهذا غير التخيير بين الافراد المستفاد من اطلاق الامر ويرشد اليه انه لو قيل اكرم العلماء فالتخيير بين الامكنة من باب اطلاق الامر بالنسبة الى الامكنة لكن حال الافراد من باب العموم فليس الاستثناء من وجوب الصلوة والاستثناء من باب التقييد وان يكون من باب التقييد لو كان من وجوب الصلوة ايضا لكن يختلف الحال لو قيل اكرم العلماء الا في المسجد حيث ان الاستثناء فيه من باب التقييد لكن لو قيل الا زيدا فالاستثناء من باب التخصيص اذ المدار في التخصيص على تقليل افراد العموم والاستثناء في المثال الاول لم يوجب تقليل الفرد بخلاف الثاني واما المبحوث عنه في الاستثناء فيه لم يوجب تقليل عموم الفرد بالعموم الاصطلاحي راسا سواء كان من وجوب الصلوة او من التخيير في الامكنة وبما ذكر يظهر الحال لو قيل اكرم كل يوم الا ربعا او الا يوم الجمعة وبالجملة لا اشكال في انتفاع الامر بالاستثناء ... متضمنا ... الاستثناء المبحوث عنه لظاهر كون حكمه هي الفساد فالظاهر من الاستثناء فساد الصلوة في المكان المغصوب اما لو قيل يجب الصلوة الا في المكان المغصوب فلا دلالة في الاستثناء على الفساد اذ الاستثناء فيه من الوجوب لا الجواز المستفاد من الاطلاق بحسب الامكنة لعدم دلالته على الاطلاق بحسب الامكنة بل الاستثناء في هذه العبارة لا يرجع الى محصل وينبغي ان يعلم انه لو قيل اكرم العلماء الا زيدا فياتي الكلام تارة في منطوقه واخرى في مفهومه واما الاول فالكلام فيه معروف وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وهذا هو المشهور وغاية الشهرة لكن عن الحنفية ان الاستثناء لا يفيد ازيد من الاخراج فحال الحال المحصور كالصفة وغيرها فالمستثنى مسكوت عنه واما الثاني

رسالة في تحرير محل النزاع

فقد قل من تعرض له وحررنا الكلام فيه في البشارات والمرجع الى ان الاقتصار في
الاخراج عن المستثنى اعني زيداً في المثال المذكور يقتضي بقاء ما عدا المستثنى على
الدخول في العموم فكما ان اعتبار العام المخصص [illegible] ما عدا المستثنى
على الدخول في العموم فكذا مفهوم الاستثناء يقتضي ذلك فكل من الامرين دليل
على ذلك لولا دليل على خروج بعض ما عدا المستثنى عن تحت العموم وعلى الاول
يتاتى الكلام في ان مقتضى الاستثناء عن الوجوب هو الحرمة او مجرد انتفاء الوجوب
وبعبارة اخرى المقتضى الاستثناء مجرد انتفاء حكم المستثنى منه في المستثنى
او ثبوت بعض اضداد حكم المستثنى منه في المستثنى وبعبارة ثالثة مقتضى الاستثناء
ثبوت نقيض حكم المستثنى منه في المستثنى او ثبوت بعض اضداده فيه وهذا نظير
الكلام في المفهوم من ان المفهوم فيما لو قيل ان جاءك زيد فاكرمه مثلاً عدم وجوب
اكرام زيد على تقدير عدم مجيئه او حرمة اكرامه على تقدير عدم مجيئه وقد حررنا
الكلام فيه في البشارات والحق ان المدار في الاستثناء على مجرد انتفاء حكم المستثنى
منه في المستثنى لا ثبوت بعض اضداده الا انه ربما ينصرف اطلاق الانتفاء الى
بعض الاضداد [illegible] ان الحق ان المدار في باب المفهوم على مجرد انتفاء حكم
الصورة المذكورة في الصورة الغير المذكورة لا ثبوت بعض اضداده فيها لكن ربما
ينصرف اطلاق المفهوم اعني اطلاق الانتفاء الى بعض الاضداد [illegible] في
البشارات مثلاً لو قيل بوجوب القصر في بعض [illegible] وجوب الاتمام
عند انتفاء ذلك لعله لا الاتمام [illegible] التخيير بين القصر والاتمام ومما ذكرنا
في المقام انه يتاتى الكلام في ان مقتضى ما ذكر في الطب من حرارة اللحوم الا اللحم الذي
برودة لحم او الاعم من البرودة والاعتدال ويشبه المقام ان المولى التقي المجلسي في شرح
مشيخة الفقيه قد ذب عن كون محمد بن جعفر الاسدي قائلاً بالجبر بواسطة انه صنف
كتاباً في الرد على اهل الاستطاعة بان هذا لا يستلزم ذلك لامكان كون محمد بن
جعفر المذكور قائلاً بالامر بين الامرين لكنك خبير بانه انما يتم لو لم نقل بان الظاهر

في دلالة النهي على الفساد

من لو تعلق اهل الاستطاعة هو القول بالجبر اعتنا انصرافه وان لم يستلزم الرد
عليهم القول بالجبر نظير ما سمعت من الانصراف في باب الاستثناء والمفهوم الى آخره
ثم انه قد ذكر المدقق الشيرواني وجوها في الفرق بين البحث عن دلالة النهي
على الفساد والبحث عن [illegible] اجتماع الامر والنهي ليس شيء منها بشيء ونظيره ما قال
بالرجوع اليها حررناه في البشارات وقد يتوهم ان الفرق بين البحثين انما هو كون
النزاع في البحث الاول في دلالة النهي على الفساد فيما لو كان المنهي عنه مقتضيا
للصحة وبعبارة اخرى النزاع في البحث الاول فيما لو كان النسبة بين المامور به
والمنهي عنه من باب العموم والخصوص المطلق والنزاع في البحث الثاني فيما لو كان
النسبة بين المامور به والمنهي عنه من باب العموم والخصوص من وجه وقد ابطلنا
الكلام في تزييفه في البشارات والحق في الفرق ان الغرض من البحث عن جواز
اجتماع الامر والنهي انما هو استكشاف حال الاجتماع والغرض من البحث عن دلالة
النهي على الفساد انما هو استكشاف حال المفرد عن احد المجتمعين واين الاجتماع
من الانفراد فما ابعد البون بين البحثين ولو كان الفرق في المقام محل الاشتباه و
الابهام لكان الفرق بين البحث عن دلالة النهي على الحرمة والبحث عن جواز الاجتماع
الامر والنهي مورد الاختفاء [illegible] فضلا عن فاصل فالفرق في المقام
في غاية الظهور وتوهم الخفاء فاسد بلا امتراء بل اصل عنوان اجتماع الامر والنهي
من باب الاشتباه لدخوله في عنوان تعارض الاخبار بناء على ما توهم كلما توهم في
ذلك التعارض بالعموم والخصوص من وجه واطرادا للكلام في ذلك لذلك اعني
اطرادا للكلام في عنوان تعارض الاخبار للتعارض بالعموم والخصوص من وجه
واختصاصها بالتعارض بالتباين كما ان الظاهر عدم شمول الاخبار العلاجية
للتعارض بالعموم والخصوص من وجه فلا بد في اجتماع الامر والنهي من اعمال
قوانين التعارض ومنشاء الاشتباه المذكور انما هو كون البحث عن جواز اجتماع
الامر والنهي في اوائل الاصول وكون البحث عن تعارض الاخبار في اواخر الاصول

والانسب ان الثاني هو جواز اجتماع الامر والنهي فيما لو كان المنهي عنه مقتضيا للصحة

ونظير ذلك الاشتباه في البحث عن دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص
حيث ان النسبة بين الواجب الموسع والواجب المضيق وهو الظاهر تصوره مورد النزاع
في البحث المذكور من باب العموم والخصوص من وجه فلا بد من اعمال قواعد التعارض
وشرح الحال في المراحل المذكورة موكول الى ما حررناه في الرسالة في الاشتباه
لا يكون امرا عزيز الوجود بل هو في غاية الكثرة ومنه ما وقع من الحاجبي من القول
بجواز اجتماع الامر والنهي مع القول بكون متعلق الاحكام هو الافراد ومنشأ
الاشتباه انما هو تعرضه لمتعلق الاحكام بعد التعرض لجواز اجتماع الامر والنهي
وقد ضبطنا الاشتباهات الصادرة من اعيان الاعلام في بعض فوائدنا وضبطنا
في بعض الرسائل الرجالية الاشتباهات الصادرة من العلامة في الخلاصة
وابن داود والكشي **الثانية عشر** انه لما تكرر فيما تقدم ذكر العبادة والمعاملة
فمن المناسب شرح الحال فيهما فنقول انه عرفهما الشهيد في موضع من القواعد
بما يكون غاية الاخرة وما يكون الغرض الاهم منه الدنيا وعرفهما في الذكرى
بفعل او شبهه يتوقف صحته على النية وما لا يتوقف صحته عليها قوله او شبهه
المقصود به الكف عن مفطرات الصوم وقد اخذ الكف جنسا في تعريف الصوم في
اللمعة وعرفهما الوالد الماجد ره بما يتوقف صحته على النية وما لا يتوقف صحته
عليها وهو قد جعل السيد في اعتبار النية وعدمها تبعا لما نظمه من المحقق القمي
ان الحكم اما امر وطلب او غيرهما والاول لا يخلو اما ان يكون الغاية فيهما شيئا
غير تكميل النفس او لا يعلم الغاية فيهما فعلى الاول اذا حصل الغاية انقطع
الخطاب فانقطع التكليف فلا عقاب لعدم المخالفة ولا ثواب لعدم الامتثال
فان الامتثال لا يتحقق الا بقصد الاطاعة والامتثال ومنه التكفين والدفن
وانقاذ الغريق بخلاف غير المقصود الاول فان الخروج عن عهدة الخطاب لا يتحقق
الا بقصد الامتثال لما قال فالعبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم انحصار مصلحته فيه او علم
كان تكميل النفس والمعاملة ما لم يكن كذلك اقول انه يطلق العبادة على عبادة الاله

في ذكر ضبط الاشتباهات الصادرة من اعيان الاعلام وفي ذكر ضبط الاشتباهات الصادرة من العلامة في الخلاصة وابن داود والكشي

في تعريف العبادة والمعاملة

مثلا فلا يختص بما يكون غايته الآخرة ويتوقف صحته على النية الا ان يقال انه من
استعمال العبادة فى المعنى اللغوى وهى الخضوع لا المعنى الاصطلاحى ولا منافاة
بين تطرق الاصطلاح فى اللفظ واستعماله فى بعض الاحيان فى المعنى اللغوى
وايضا كثير من العبادات الجسمانية واجبا كان او مندوبا لا يتوقف صحته على قصد القربة
المقصود بالنية فى المقام سواء كان الامر من باب عدم الاتصاف بالصحة والفساد او
عدم مداخلة القربة فى الصحة كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمرافعات ورد
السلام وقضاء حوائج المؤمنين وسعيهم واطعامهم واكسائهم واسكانهم وعيادتهم
وزيارتهم والتسليم اليهم وتشييع جنائزهم وادخال السرور فى قلوبهم وصلة الارحام
والتعقيبات والادعية الطويلة والقصيرة وقراءة الايات وقراءة القرآن كما
ضبطه المحدث الكاشانى فى المفاتيح لكن المندوبات التى لا يحتاج الى قصد القربة
لا تعد ولا تحصى فانظر آداب الوضوء وآداب الغسل وآداب الدخول فى المسجد و
آداب الاذان للاعلام وآداب الصلوة كيف لا وقد انهاها الشهيد الاول فى النفلية
الى ثلثة آلاف وان حكم المولى النقى المجلسى بانه مبنى على تكلفات كثيرة وآداب الصوم
وآداب الصدقة وآداب الاكتحال وآداب التطيب وآداب التجارة وآداب التزويج و
آداب الجماع وآداب الاكل والشرب وآداب النوم وآداب الخلوة وابواب الملابس و
ابواب المساكن واحكام الاولاد وغيرها مما كثرها اى كثرة ولعل ما يحتاج الى قصد
القربة من مندوبات الشريعة بالنسبة الى ما لا يحتاج اليه منها وبالى طائفة منه
من النزهة الا كشعرة بيضاء فى بقرة سوداء فقد بان صحة المؤاخذة من المحدث
المذكور فى حصره ما لا يحتاج الى قصد القربة من العبادة فيما ذكر لكن حكم المولى
النقى المجلسى بقلة المنافع الدنيوية لا توصف بالاستحباب نعم ان اتى بها العبد
لله سبحانه ولقوة العبادة يثاب بها وكذا الحال فى غيرها من المباحات حتى دخول
بيت الخلاء بقصد صحة البدن وبقصد التخلى لحضور القلب فى الصلوة قال و
كان شيخنا الشوشترى كثيرا ما يقول لى منذ ثلثين سنة ما فعلت مباحا بل فعلت

رسالة في تحرير محل النزاع

المباحات كلها لله وهكذا ينبغي ان يكون دأب المتقين وهو حسن وايضاً النية
تستعمل في كلمات الفقهاء تارة في قصد الفعل ومنه قول الشهيد في اللمعة في
باب الوضوء وواجبه النية الى ان قال والتقرب وفسر الشارح النية بالقصد الى
الفعل وتفسير الشارح مضافاً الى ذكر التقرب بعد النية يرشد الى كون الغرض من
النية هو القصد الى الفعل واخرى في قصد القربة وثالثة في قصد الفعل على وجه
التقرب ومنه ما صنعه المحقق في الشرائع في باب الوضوء حيث عرف النية بارادة تفعل
بالقلب فقال وكيفيتها ان ينوي الوجوب او الندب والقربة وكذا قول الشهيد في
اللمعة في باب الغسل وواجبه النية وفسر الشارح النية بالقصد الى الفعل على وجه
التقرب وقد صرح العلامة المجلسي في بعض كلماته بالاولين ولا اشكال في عدم
اختصاص الصحة على النية بالعبادات لوضوح توقف صحة المعاملات ايضاً على
الارادة كيف لا ولا اشكال في بطلان معاملة الغافل والهازل فاخذ النية في
تعريفها العبادة معيب لاجمال المقصود والمناسب اخذ قصد القربة الا ان يقال انه
مبني على كون النية حقيقة شرعية في قصد القربة كما قيل به ومن هذا الاستدلال
بقوله انما الاعمال بالنيات على وجوب قصد القربة في العبادات كما انه مبني
على كون العمل حقيقة شرعية في العبادات كما قيل به ايضاً لكن ذلك المقال ضعيف
الحال الا ان يقال ان ضعف المقال لا ينافي صحة التعريف بعد ابتنائه على ذلك
المقال ويمكن ان يقال ان النية ظاهرة في قصد القربة وان كانت مستعملة في كلمات
الفقهاء على وجوه ثلثة كما ذكر وايضاً لم يعهد اطلاق المعاملة على كل ما لم يتوقف
صحته على النية ولو مثل شرب الخمر الا ان يقال ان الظاهر من القضية السالبة انما
هو السالبة بانتفاء المحمول بل حكم المحقق القمي عند الكلام في اية النبأ بان
السالبة بانتفاء الموضوع من باب المجاز وان كان هذا الكلام فاسداً فالظاهر
مما لم يتوقف صحته على النية مما كان من شانه الصحة والفساد شرعاً ومثل الخمر ليس
مما كان من شانه الصحة والفساد وان اتصف بالصحة والفساد عرفاً وايضاً ما جعله

فی دلالة النهی علی الفساد

الوالد الماجد ره سر لا اعتبار النية وعدمه مبنی علی ما اختاره کالعلامة
البهبهانی والمحقق القمی والسید السند النجفی والسید السند العلی من دلالة
الامر علی لزوم قصد الامتثال حيث انه لو کان دالا علیه للزم اعتباره فيما امکن
اعتبار لزومه فيه کما لو لم يعلم الغاية او علم کونها تکميل النفس واما فيما لا يمکن
لزوم اعتباره فيه کما لو علم کون الغاية شيئا غير تکميل النفس فلا يعتبر لکن الاظهر
عدم دلالة الامر علی لزوم قصد الامتثال کما حررناه فی محله مع انه قد يکون الحکم
امرا وطلبا ولا يعلم الغاية ولا يشترط النية نحو توجيه المحتضر الی القبلة و
توجيه الميت فی القبر اليها فانهما مع اختلافهما فی الکيفية فاجبان ولا يعلم
غايتهما ولا يشترط فيهما قصد القربة علی انه قد يکون الغاية تکميل النفس ولا
يکون المامور به عبادة ولا يشترط فيه قصد القربة کالملکات النفسية النفسية
فان الحکم فيها طلب والغاية تکميل النفس ولا يکون النية شرطا فيها مضافا الی انه قد يکون
الغاية تکميل النفس او تکون مجهولة کما فی التسليم مع کونه من العبادة وعدم
اشتراط النية فيه وعلی هذا المنوال الحال فی قرائة القرآن والايات والادعية
والتعقيبات وان امکن القول بکون الغاية فی الکل هی التکميل فضلا عن انه لو کان
الغاية غير معلومة يکون الامر مرددا بين کونها هی التکميل وکونها غير التکميل
فياتی الاجمال ولا مجال للدلالة علی قصد القربة الا ان يقال ان الامر من باب وجود
المقتضی والشک فی مانعية الموجود وبنائه علی القول بعدم ممانعة الشک المذکور
عن الظن بالاقتضاء کما يرشد اليه قوله فی باب الاستثناء الواقع عقيب الجمل
المتعاطفة علی القول بالاشتراک والوقف بالظن التخصيص بالعموم فيما عدا الاخيرة
لکن نقول ان الاظهر عدم حصول الظن بالاقتضاء فی صورة الشک فی وجود
المانع او مانعية الموجود بل نقول ان الامر فی المقام من باب الشبهة الموضوعية
وفی باب الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعاطفة من باب الشبهة المفهومية وضعا
علی القول بالوقف واستعمالا علی القول بالاشتراک الا ان يقال انه لا فرق فی عدم

رسائل ابي المعالي

فما نحن الشك في مانعية الموجود عن الظن بالاقتضاء بين كون الشبهة مفهومية او
موضوعية بل نقول انه يمكن ان يكون دلالة الامر على وجوب قصد الامتثال فيما لو كان
الغاية هي التكميل بمداخلة خصوص المورد واشتراط كون الغاية هي التكميل
بمداخلة خصوص المورد واما في دلالة الامر على وجوب قصد الامتثال ففي صورة
الجهل بالغاية يحتمل كون الامر من باب شغل الشرط فلا مجال للقول بالدلالة و
يمكن ان يقال انه م القول بالشك في الاقتضاء في صورة الشك في مانعية الموجود
يتاتى البناء ... على وجوب قصد الامتثال بناء على وجوب الاحتياط في باب
الشك في المكلف به كما هو مشرب اهل الاجتهاد لكنه مدفوع بان الظاهر اذكر
اطراد السر من دون اختصاص بترك ... ما ذكر لا يتاتى على القول باصالة البراءة
في باب الشك في المكلف به مع ان الظاهر من بيان المميز هو المميز لا اجتهادي و
المميز على كون ما ذكر من باب المميز العملي ويمكن ان يقال ان ما ذكر انما يتم لو كان
فانا في صورة تعين الغاية في التكميل بانصراف الامر عن ظهوره في وجوب قصد
الامتثال بالجهل بالغاية واما لو كان فانا في تلك الصورة بالسقوط فلا باس
بالقول بالدلالة على وجوب قصد الامتثال لكن نقول ... القول بالسقوط في المقام
في غاية السقوط بل ... لزوم اللغو كما هو الحال في القول بالسقوط في غير
المقام من موارد القول بالسقوط وكذا لزوم ايجاب ما خلي عن المصلحة لفرض كون
الحكمة معلوم الحصول مع خلو الفعل عن قصد الامتثال بل نقول انه على ذلك
ينتقض تعريف العبادة ... بما يتوقف صحته على النية منعا بما كان الغاية فيه مجهوله
او معلومة في غير التكميل لفرض توقف الصحة ومطابقة الامر فيهما على النية غاية
الامر ... القول بالسقوط وكذا لزوم ايجاب ما خلي عن المصلحة لفرض كون الحكمة
معلوم الحصول مع خلو الفعل عن قصد الامتثال لا على ذلك لا بد من زيادة عدم
سقوط المامور به بغيره في تعريف العبادة كما انه على القول بالسقوط في الواجبات
التوصلية ينتقض تعريفنا العبادة جمعا بالواجبات الكفائية كصلوة الميت على المشهور

للزوم دخولها فى المعاملات قضية سقوط المامور به بفعل الغير غير مامور به للشخص الآن نعم ان المدار فى القول بالسقوط على سقوط الملزوم به بغير المامور به اساسا فى الواجب الكفائى فعل الغير مامور به فى الجملة لكون الغير [illegible] المدار فى القول بالسقوط على سقوط المامور به بغير المامور به ولو كان غيره مامورا به للغير بل نقول ان القول بالسقوط فى الاتيان بالواجب التوصلى على الوجه المحرم انما يبتنى على عدم جواز اجتماع الامر والنهى والا فعلى القول بجواز الاجتماع كما جرى عليه لو الد الماجد فى الاتيان الامتثال ولا معنى للقول بالسقوط من الوالد الماجد رَه فيما ذكر ظاهر السقوط وابن ذلك التفريط من الافراط فى القول بجواز الاجتماع فى الواجب التوصلى ممن قال بعدم جواز الاجتماع فى الواجب التوصلى ممن قال بعدم جواز الاجتماع فى الواجب التعبدى كما جرى عليه العلامة البهبهانى فى تعليقات المدارك بل نسبه الى الشيعة والمعتزلة فان قلت انه لا باس بالقول بالتقييد مكان القول بالسقوط كما هو الحال فى سائر موارد القول بالسقوط قلت تحقيق الحال فى التقييد يقتضى البسط فى المقال فنقول ان التقييد وان لا باس به فى مثل وجوب غسل الثوب من النجاسة بالماء المغصوب محل الاشكال اذ التقييد اما ان يرد على الموضوع او يرد على الحكم اعنى وجوب غسل الثوب عن النجاسة بعد تقييده بالماء اما على الاول فاما ان يقيد وجوب الغسل بالماء المباح ممن لم يرد الغسل بالماء المغصوب فالامر من باب اللغو او يقيد بمن لم يغسل بالماء فالامر من باب تحصيل الحاصل ومع هذا الكلام فى الامر اللفظى المتوجه الى المخاطب المخصوص لعدم اتفاق الامر بالواجب التوصلى فى الكتاب ولا مجال للتقييد الامر بالغسل عن النجاسة بان يقال اغسل ثوبك بالماء ان لم ترد الغسل بالماء المغصوب ولم تغسل بالماء المغصوب لعدم اطلاع المخاطب على وجوب الغسل بالماء كما هو مقتضى الاشتراط لاقتضائه تعاهد وجوب الغسل بهذا المخاطب مع ان التقييد فيما ذكر انما يرد على الحكم ولا مجال لوروده على الموضوع نعم لو تم التقييد يتم فى الامر الفرضى اعنى الامر المفروض تعلقه بالمكلف فى الموارد الخاصة بغسل الثوب لكن لو سلم هذا عن محذور

فالقول بالسقوط

لو غسله الغير لكن القول به فى غسل الثوب عن النجاسة

مكاسب السيد علي بحر العلوم ١٣١٩

محذور اقتضاء الاشتراط تعاهد وجوب الغسل الفرض بثبوت الامر بالغسل في الجملة لكنه لم يسلم عن محذور رجوع القيد الى الحكم واما الثاني فلان الامر من باب اللغو اذ من يغسل ثوبه عن النجاسة لو لم يغسله بالماء المباح المغصوب يغسله بالماء المباح الا ان يقال انه يتخلل الواسطة وهي عدم الغسل راسا فلا يلزم اللغو على تقدير التقييد مع ان عدم الغسل بالماء المغصوب انما ينكشف بعد انقضاء الوقت لا مجال فيه لوجوب الغسل فلا معنى لان يقال اغسل ثوبك بالماء المباح ان لم تغسله بالماء المغصوب ولا مجال لكون الامر بالغسل بالماء المباح الا ان يقال انه لا باس بالتقييد بعدم ارادة الغسل بالماء المغصوب لكنه مدفوع بلزوم اختلاف الوجوب نفيا واثباتا باختلاف الارادة وتطرق البداء على انه يستلزم اناطة الحكم الشرعي بالارادة وهو عادم النظير الا ان التقييد لو تم انما يتم في الامر الفرضي والكلام في الامر اللفظي ولا مجال لارتكاب التقييد فيه لاقتضائه تعاهد وجوب الغسل عند المخاطب مضافا الى ان ايجاب الغسل بالماء المباح بشرط عدم الغسل بالماء المغصوب اللهم الا ان يمنع عن الاقتضاء ويمكن ان يقال ان التقييد في غسل الثوب بالماء المغصوب مما يرد على الحكم والمرجع الى خروج ما لو غسل بالماء المغصوب عن اطلاق الامر بغسل الثوب فكانه قيل اغسل ثوبك بالماء المباح ولا يجب الغسل اذا غسلت بالماء المغصوب فليس التقييد على سبيل الاشتراط حتى يتوجه الاشكال بما مر لكن نقول ان التقييد في ارتكابه من الداعي اليه والداعي على التقييد في باب الامر بغسل الثوب بالنسبة الى الغسل بالماء المغصوب انما هو حرمة الغسل بالماء المغصوب لكن لا داعي على التقييد في ذلك بالنسبة الى الغسل الخالي عن قصد الامتثال بعد فرض دلالة الامر على وجوب الامتثال بان يقال اغسل ثوبك بقصد الامتثال وان قلنا ان الداعي على التقييد بالنسبة الى الغسل الخالي عن قصد الامتثال هو الاجماع على عدم وجوب قصد الامتثال قلنا ان التقييد مع قطع النظر عن الاجماع بكون الداعي عليه نقض تعين الحكمة في غير التكميل مع ان كلا من الاجماع وتعين الحكمة

ينفي الغسل بالماء المغصوب

نسخه عنبر ٢

في دلالة النهي على الفساد

في غير التكميل انما يقتضي صرف الامر عن ظهوره في وجوب قصد الامتثال والاحتياج
الى التقييد بعد ما مرّ اقول ان غاية ما يستفاد مما ذكره الوالد الماجد دام ظله انما هي
القول بوجوب قصد الامتثال في صورة كون الغاية تكميل النفس او مجهولة وهذا
غير قصد القربة بل من جملة افراده والغرض بيان المختار في وجوب قصد القربة
وعدمه ومع هذا ما ذكره الوالد الماجد دام ظله من التشريح في اعتبار النية وعدمه
فرقا بين العبادة والمعاملة لو تم انما يتم فيما يتعلق به الامر ولا يطرد فيما كان بالقضية
الخبرية نحو الشيء الفلاني واجب واحل الله البيع فهو قد خلط بين الفرق بين
العبادة والمعاملة فيما يتعلق به الامر والفرق بين مطلق العبادة والمعاملة الا
ان يقال ان مقتضى قوله والمعاملة ما لم يكن كذا كون الامر فيما لم يكن من باب الطلب
من باب المعاملة فما كان تشريعه بالجملة الخبرية من باب المعاملة وبالجملة فمقتضى
القول بدلالة الامر على وجوب قصد الامتثال عدم التخالط بين قصد القربة
وقصد الامتثال لكون المأمور به من باب العبادة الا اذا ثبت كون الوجوب من
باب التوصل او اشتبه الحال بناء على القول باعتبار الظن الشخصي في ظواهر
الخطابات دون القول بكفاية الظن النوعي لو قيل بكفايته في ظواهر الاطلاقات
وبدونه خرط القتاد واما ما كان تشريعه بالجملة الخبرية فهو من باب المعاملة
وبعد اللتيا والتي الا ان يحوّل الحال في العبادة والمعاملة الى عرف الفقهاء
ويمكن ان يقال ان العبادة تطلق على ما يتوقف صحته على قصد القربة واخرى على ما
على وجه الطاعة سواء كان من الواجبات التي يتوقف صحتها على قصد القربة
واخرى على ما وقع لله ام لا كانقاذ الغريق ودفن الميت ومن المستحبات التي لا يتوقف
صحتها على قصد القربة وسواء كان للمعبود بالحق او المعبود بالباطل وهذا
الاطلاق راجع الى المعنى اللغوي وقد يعبر عما يتوقف صحته على قصد القربة
بالعبادة بالمعنى الاخص وعما وقع على وجه الطاعة للمعبود بالحق بالاقسام المذكورة
بالعبادة بالمعنى الاعم هذا وقد ذكر في الروضة ان الغرض لا يتوقف على قصد القربة

ومطلق الثواب يتوقف عليه فليس كل فرض يترتب عليه الثواب بخلاف الصدقة
فان القربة معتبرة فيها ثم قال قيل يقع التفضل على كثير من افعال البر كالكرم قال
سلطاننا نقلنا على قوله فان القربة معتبرة فيها فان الثواب هو ما يعطى استحقاقا
وجزاء لا تفضلا ولذا يتوقف على القربة اقول ان الصدقة اعم من الواجب
والمندوب في الظاهر بل لا اشكال في اختصاص الكرم بالمندوب فالصدقة اعم
من الكرم والثواب ما يعطى في الاخرة على الفعل او الترك سواء كان الفعل او
الترك بقصد القربة او لا وسواء كان العطاء على وجه الاستحقاق او التفضل
لكن التفضل ينافي ما جرى عليه سنة الله سبحانه من وصول البلاء الى العبد
في كل ان من الاوان كما هو مقتضى الاخبار ويقتضيه التجربة وايضا ينافي
التفضل كون المفلحين وارثين ولهم اجر غير ممنون كما هو صريح الاية الشريفة
في فاتحة سورة المؤمنين ومزيد الكلام موكول الى ما حررناه في الرسالة
المعمولة في الجبر والتفويض ويحتمل عموم الثواب لما يعطى على الفعل والترك
في الدنيا وقد حررنا الكلام في عدم اعتبار قصد القربة في الصدقة في البشارات
عند الكلام فيما يستفاد بادراك الحمل وظاهر الروضة في فاتحة الاذان والاقامة
اناطة الثواب على العبادة بقصد القربة الا ما شذ وفسر بسطه ما شذ بقصد
القربة تقليلا الايمان لا يحتاج الى قصد القربة والا يلزم التسلسل قال ويمكن
ان يكون منه نية الصوم قبل الزوال لصوم يوم الشك وقد يتبين انه من شهر
رمضان ونحو ذلك وقد يترتب الثواب في غير هذا كالكرم والفرض كما ذكره
في كتاب الدين من هذا الكتاب ثم انه قد حكى صاحب المدارك عند الكلام في
نية الوضوء عن بعض ان التكليف ان كان من باب الترك فلا يجب فيه النية اي قصد
القربة وان كان من باب الافعال فيجب فيه النية وحكم صاحب المدارك تبعا لما
نقله عن المحدث الاسترابادي بان المطلوب من العبد قد يكون ايجاد اثر في الخارج
كالقراءة والركوع والسجود وقد يكون ايجاد اثر في الذهن كعرفان لا اشعار شيئا

في الفرق بين الصدقة والكرم

في تنقيح مقال الجماعة في ضبط وجوب النية وعدمه

من المفطرات من طلوع الفجر الى المغرب بشرط ان لا يقع منه منافيا فيه وحقيقة الصوم هي هذا العزم المقيد بالشرط ولذا لو نوى واخذه النوم الى المغرب صح صومه ولو لم ينو واجتنب المفطرات لم يصح صومه المذكور فلا يكون المطلوب وجود حالة كطهارة ثوبه حال الصلوة ففي الصورة الاولى يتميز العبادة عن غيرها كالعقب بالنية وفي الصورة الثانية العبادة الثانية المطلوبة نفس العزم المقيد بقيد فلا حاجة فيها الى عزم وارادة اخرى واما الصورة الثالثة فليس المطلوب فيها ايجاد اثر ولذا لو كانت طهارة الثوب حالة اصلية مستصحبة او حاصلة بفعل الغير او بغير فعل احد كما لو وقع في النهر او يصيبه السيل لكفت وفي الصورة الاولى لما كان المطلوب ايجاد الاثر لم يجز ان يفعله غيره ولو برضاه ومع الاضطرار لا يصح ذلك ايضا وحكم بعض اصحابنا بان الاوامر اما ان يتعلق بما لا يعرف ماهيته الا من قبل الشرع كالوضوء والغسل ونحوهما او يتعلق بما لا مدخلية فيه للشرع كالامر بغسل الثياب والاواني ونحو ذلك فان كان الاول فقد رتب الشارع احكاما شرعية على حصول المسمى فالظاهر الاحتياج الى النية اذ بدونها لا يعلم حصول المسمى وان كان وقد رتب الشارع كل فالظاهر عدم الاحتياج في حصول تلك الاحكام الى النية لتحقق المسمى بدونها وفي الكل نظر اما الاول فلانه لو كان ظاهر الامر مقتضيا لاعتبار النية فلا فرق فيه بين ان يكون المامور به من باب الترك او الفعل وكذا الحال لو كان ظاهر الامر غير مقتض لاعتبار النية اما ثانيا مضافا الى عدم دلالة الامر بالفعل على اعتبار قصد امتثال الامر فضلا عن عدم قصد القربة وربما اعترض بالنقض بالصوم والاحرام وفيه ان الغرض تاسيس الاصل مع قطع النظر عن ثبوت خلاف الاصل بدليل خارج فلا ينافي وجوب النية في الصوم والاحرام بالدليل الخارج القائم على الوجوب وربما اجيب بان الترك في الصوم والاحرام من باب الفعل وهو ظاهر الفساد ونظيره ما قيل من جواز تعلق الطلب بالترك بتوسط استمرار العدم قضية ان استمرار العدم من باب الفعل الوجودي

والمغاير

وانما يوجد بالواسطة مقدور وكذا اما لو قيل من ان متعلق النهي هو العدم
المضاف الى الوجود والعدم المضاف الى الوجود يكتسب الوجود من المضاف اليه
وكذا اما قيل من ان متعلق النهي هو الكف وهو من باب الفعل الوجودي لظهور
ان استمرار العدم لا يكون من باب الفعل الوجودي وهو من باب العدم حيث انه
عدم الاتيان بالفعل في الزمان اللاحق وعلى ذلك المنوال الحال في الكف اما
العدم المضاف الى الوجود فلا مجال لاكتسابه الوجود من الوجود المضاف
اليه بلا ارتياب لكن القول بان الترك في الصوم والاحرام من باب الفعل اظهر
فبناءً من المقالات المذكورة والحق ان متعلق الطلب في النهي هو عدم الفعل
لا فعل العدم وغير المقدور هو الثاني لا الاول وكذا الحال في متعلق الامر
وقد حررنا الكلام في محله واما الثاني فلانه لا دليل على اعتبار قصد امتثال
الامر وقصد القربة في الصورة الاولى لما لم يقم عليه دليل خاص كما هو المفروض
مع انه لو دل الامر على اعتبار قصد الامتثال وقصد القربة فالدلالة انما هي
في الامر النفسي واما الامر بالقرائة والركوع والسجود فانما هو من الامر الغيري
ولا ريب في عدم اعتبار قصد الامتثال وقصد القربة في كل واحد منها والواجب
انما هو قصد الامتثال وقصد القربة في مجموع الصلوة الا ان يقال انه لو دل
الامر على اعتبار قصد الامتثال وقصد القربة فلا فرق فيه بين الامر النفسي و
الامر الغيري وان كان الظاهر ان النزاع في دلالة الامر على اعتبار قصد الامتثال
في الامر النفسي غاية الامر قيام الاجماع على عدم اعتبار ظاهر الامر في عدم اعتبار
قصد الامتثال في اجزاء الصلوة واجزاء الطهارات ومع هذا قصد الامتثال
او قصد القربة وان لم يكن محتاجاً اليه في الصورتين الاخيرتين لكن المامور به في
الصوم هو الامساك اي الترك لا العزم على الترك ومع هذا الامر بنيطه الوجوب
في الصورة الثالثة ان ثبت فيه كون الغرض حصول الحالة كما هو المفروض على
الكلام تمام المذكور فعدم الحاجة فيها الى قصد الامتثال وقصد القربة مسلم الا انه

في بيان ان متعلق الطلب
في النهي هل هو عدم الفعل
او الكف الفعل الوجودي

ثبت في الصورة الاولى لكون الغرض هو حصول المأمور به في الخارج فلا حاجة
فيه الى قصد الامتثال او قصد القربة وان لم يثبت ذلك فلو احتيج في الصورة
الاولى الى قصد الامتثال او قصد القربة مع علمه بقيام دليل من الخارج كما هو
المفروض فيأتي الحاجة في تطهير الثوب ايضا وان قلنا ان المفروض في تطهير
الثوب كون الغرض مجرد حصول الحالة قلنا ان كون المدار على مجرد التوصل الى
حصول الحالة محل الاشكال بل بلا اشكال في فساده ويظهر الحال بعد ملاحظة
التطهير بملاحظة احكام الغسل من حيث العصر والعدد واستثناء الطفل
الرضيع الذكر الذي لم يبلغ سنتين وقد ضبط العلامة البخفي كما تقدم اختلاف
حال الغسل من حيث العصر والعدد بين ما يعتبر فيه العصر والعدد وما لا يعتبر
فيه العصر والعدد وما لا يعتبر فيه العصر دون العدد وما لا يعتبر فيه العصر
دون العدد واما الاخير فلان اعتبار النية في الصورة الاولى مبني على القول
بكون الفاظ العبادات والفاظ اجزائها وشرائطها المخترعة للصحيح والقول
بوجوب الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها والا فلو كان الفاظ العبادات والفاظ
اجزائها وشرائطها المخترعة موضوعة للاعم فالموضوع له هو المسمى العرفي و
يندفع اعتبار ما شك في جزئيته او شرطيته او مانعيته نفيا واثباتا بالاطلاق
لو كان له اطلاق في مقام البيان كما انه على القول بكون تلك الالفاظ موضوعة
للصحيح يندفع اعتبار ما شك في جزئيته او شرطيته او مانعيته نفيا واثباتا على
القول [illegible] الاصل في المسئلة المبحوث عنها واما الصورة الاخيرة فلو
كان الامر واردا مورد الاجمال فلا يكفي حصول المسمى على القول بوجوب الاحتياط
في المسئلة المبحوث عنها فالحكم بعدم اعتبار النية في هذه الصورة مبني على فرض
[illegible] اطلاق في مقام البيان كما ان الحكم باعتبار النية في الصورة الاولى مبني
على فرض القول بالصحيح في الموضوع له في الالفاظ المشار اليها وفرض القول بوجوب
الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها كما هو مقتضى [illegible] بين الصحيح [illegible]

في تطهير الثوب

موضوعة

انما

رسالة في تحرير محل النزاع

هذا دعوى ظهور الاحتياج الى النية في الصورة الاولى كما ترى اذ اعتبار النية
في تلك الصورة انما يتم بالقاعدة العملية اعني وجوب الاحتياط في المسئلة
المبحوث عنها قضية ان المفروض في تلك الصورة اجمال المكلف به لكونها مبنية
على القول بكون الالفاظ المشار اليها موضوعة للصحيح كما تقدم اللهم الا ان
يكون دعوى الظهور من باب استظهار وجوب الاحتياط في باب الشك في الجزئية
والشرطية والمانعية في صورة اجمال المكلف به ثم انه قد اختلف كلمات الفقهاء
في تعداد العبادات فقد بنى الشيخ في الجمل على كونها خمسا الصلوة والزكوة
والصوم والحج والجهاد لكنه ادخل في هذه الخمس خمسا اخر حيث انه عنون الطهارة
في الصلوة والخمس في الزكوة والاعتكاف في الصوم والعمرة في الحج والعمرة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجهاد وهو المحكي عن الشيخ في الاقتصاد وبنى
في المراسم على كونها ستة الطهارة والصلوة والصوم والحج والاعتكاف و
الزكوة لكنه عنون العمرة في الحج والخمس والجزية في الزكوة وبنى جماعة على
كونها عشرة لكنهم بين من جرى على كونها هي العشرة المتقدمة الا انه بدل الخمس
الجزية لدخولها والخمس الداخلة كما عن السيد السند النجفي في المصابيح عن
القدماء واكثر المتاخرين ومن جرى على كونها هي الصلوة وحقوق الاموال
والصوم والحج والوفاء بالنذور والعقود والعهود والايمان ورد الامانات وتادية
الكفارات والحج وجعل الجزية ... واحكام الجنائز والاخلال بالغنائم
كما نقل في النزهة عن الحلبي ونقل عن السيد السند النجفي ايضا لكنه بدل الا...
بما تعبد الله لفعل الحسن والقبيح وفسره بمعاملة الناس بما يستحقونه من جهة
الايمان والكفر والطاعة والمعصية ومن جرى على كونها هي الصلوة والزكوة
والصوم والحج والجهاد والخمس والاعتكاف والعمرة والرباط كما في الوسيلة و
حكم السيد السند النجفي بان افراد غسل الجنابة مبني على القول بوجوبه لنفسه
والقول بكون المدار في العبادة على ما كان واجبا لنفسه لا ما كان واجبا لغيره و

في اختلاف كلمات الفقهاء في تعداد العبادات

في دلالة النهي على الفساد

والشيخ في المبسوط بنى الجزء الأول منه على عشرين كتاباً كتاب الطهارة والحيض والصلوة
وصلوة المسافر وصلوة الجمعة وصلوة الجماعة وصلوة الخوف وصلوة العيدين
وصلوة الكسوف والجنائز والزكوة والفطرة وقسمة الزكوة والاخماس والانفال
والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والضحايا والعقيقة والجهاد وقسمة الفيء
والغنائم وهو عقد في آخر كتاب الحج والعمرة فصلاً في الزيادة في فقه الحج ومنه
يظهر عدم اختصاص الزيادة بالتهذيب كما انه قد وقع الزيادات في الاستبصار
ايضاً في آخر كتاب الحج حيث عنونا ابواب الزيادات قبل ابواب العمرة المعنونة
في كتاب الحج وربما يتوهم ان من هذا الباب ما في كتاب الصلوة بعنوان باب الزيادات
في شهر رمضان لكنه يندفع بان المقصود الصلوات المندوبة في شهر رمضان
زائدة على الفريضة والنافلة في غير شهر رمضان وفي النزهة العبادات كثيرة
والذي قد حصرت منها خمسة واربعون قسماً وهي الطهارة وضوءاً كان او غسلاً
وازالة النجاسة عن البدن والثياب والصلوة والزكوة والصوم والحج وما يتبعه
والجهاد والاعتكاف والخمس والعمرة والرباطة والوفاء بما عقد عليه من النذر
والعهد واليمين وتادية الامانة والخروج من الحقوق والوصايا وزيارة النبي
صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام وزيارة المؤمنين وتلاوة
القرآن والدعاء وما اجرى مجراه من التسبيح وغيره من احكام الجنائز قبل الموت
وبعده والسجود والسلام على المؤمنين ورد السلام عليهم وصلتهم بالمجالسة والسعي
في حوائجهم والاشتغال بالعلوم العربية اذ افضلها الاجتهاد في الاحكام
الشرعية وصحة التلفظ بالدعاء والقضاء بين الناس والفتوى اذا كان من
اهلها وانتظار الصلوة قبل دخول وقتها وانتظار الفرج فقد روي في التهذيب
انه كنز من كنوز الجنة والتوكل على الله سبحانه وكتمان المرض وكظم الغيظ والعفو
عن الناس والاكتساب للعيال والعتق والتدبير والمكاتبة والوقف والحبس
والعمرى والرقبى اذ افضلها التقرب الى الله تعالى هذه شرذمة من مسالكهم

رسائل تحرير محل النزاع

وطرمسالك اخوي اقول ان الرباط المعدود من العبادات في الوسيلة لعله
كان ماخوذا من قوله سبحانه واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله فالرباط على ما ذكره البيضاوي اسم للخيل التي تربط
تحبس في سبيل الله سبحانه فعال بمعنى مفعول او [illegible] سمي به يقال
ربط ربطا ورباطا ورابطه مرابطة ورباطا او جمع ربيط كفصال وفصيل وعلى
ما ذكره البيضاوي فالتعبير بالرباطة في النزهة كما ترى لكن في القاموس ربط
جاشه رباطة اشتد قلبه قال في الطريحي بعد قوله سبحانه ومن رباط الخيل اي
ربطها واقتنائها للغزو والاظهر ان الرباط المشار اليه هو الذي ذكر في كتاب
الجهاد ويطلق عليه المرابطة وعرفه في الروضة بالارصاد في اطراف بلاد الاسلام
للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم وذكر انه مستحب موكدا واقله ثلثة
ايام واكثره اربعون يوما وان زاد الحق بالجهاد في الثواب لا انه يخرج عن
وصف الرباط وله طائفة من الاحكام مذكورة في محلها قال الشهيد في اللمعة
والروضة والرباط وهو الارصاد في اطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشركين
على تقدير هجومهم مستحب استحبابا موكدا دائما مع حضور الامام وغيبته ولو
وطن ساكن الثغر نفسه على الاعلام والمحافظة فهو مرابط واقله ثلثة ايام فلا يستحق
ثوابه ولا يدخل في النذر والعهد والوصية للمرابطين باقامة دون ثلثة ولو
نذره واطلق وجب ثلثة بليلتين بينها كالاعتكاف واكثره اربعين يوما فان
زاد الحق بالجهاد في الثواب لا انه يخرج عن وصف الرباط ولو اعان بفرسه او غلامه
لينتفع بهما من يرابط اثيب لاعانته على البر [illegible] الاباحة [illegible]
الوجه ولو نذرها اي نذر المرابطة التي هي الرباط المذكور في العبادة [illegible] صرف
مال الى اهلها وجب الوفاء بالنذر وان كان الامام غائبا لانها لا تتضمن جهادا
فلا يشترط فيها حضوره [illegible] يجوز صرف المنذور للمرابطين في الوجوه الخيرية
لو لم يخف الشنعة [illegible] بالنذر [illegible] وهو [illegible] ولو وطن ساكن

في دلالة النهي على الفساد

الثغر المقصود بالثغر هنا انما هو الموضع الذي يكون باطراف بلاد المسلمين
بحيث يخاف هجوم المشركين على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له الثغر لغة
كما ذكره في المسالك والثغر بالفتح والسكون كما ذكره في المجمع ثم قال والثغر ايضا
الثنايا وقوله وما قلة لثغر ايام عن الاسكافي وقوله ان قله يوم وقوله فلا يخرج عن وصف
الرباط فيدخل في النذر ونحوه ومما قيل فلا يستحق نحو النذر كما [illegible] قوله اي
ان المرابطة اعتبار عن ثابت العمة يكون الحال على منوال قوله سبحانه
ولابويه لكل واحد منهما السدس بجاد الرباط والمرابطة فقوله شعبة من النعم كما
في المجمع بمعنى الشاعة وفي المجلد [illegible] للتشبيهات المذكورة ما صنعه في النزهة
لكنه خارج عن النزهة لكونه مدخولا بادخال المكاتبة اذ كونها من باب المكاتبة
مبني على كونها من باب العتق والخدمة [illegible]
[illegible] لتكميل العتق [illegible]
وعبادتهم وادخال [illegible] امثالها لا تعد ولا تحصى [illegible]
بما لكن المناقشات المخترعة التي يتعقبها خصوص في العشرة المتقدمة [illegible]
واما الجزية فلا يدخلها ولا اخذها من العبادة وانما هي طريق خلاص من الهلاك
ثبت في الشريعة بقي ان يتم ابواب العبادات والمعاملات الاشكال في تحقق
الحال حيث انه ان كان المدار في العبادات المرسومة على امكان قصد القربة بها
فيدخل المعاملات باسرها في العبادة لامكان قصد التقرب بالمعاملات [illegible]
وان كان المدار على اناطة الصحة بقصد القربة فيدخل العتق والتدبير والنذر
والكفارات في العبادة وان اختلف قسم النذر والكفارات في ابواب العبادات
والمعاملات وعلى هذا المنوال الحال ان كان المدار على كون الغرض الاهم هو
الآخرة وربما ذكر في الذكرى ان للجهاد ونحوه كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وازالة النجاسة غايتين من حيث الامتثال المقتضي للثواب عبادة ومن حيث
الاعزاز وكفالة [illegible] لا يشترط فيها القرب [illegible] عن العبادات

اذ الغرض الاهم في العتق والتدبير هو الآخرة

[illegible]

رسالة في تحرير محل النزاع

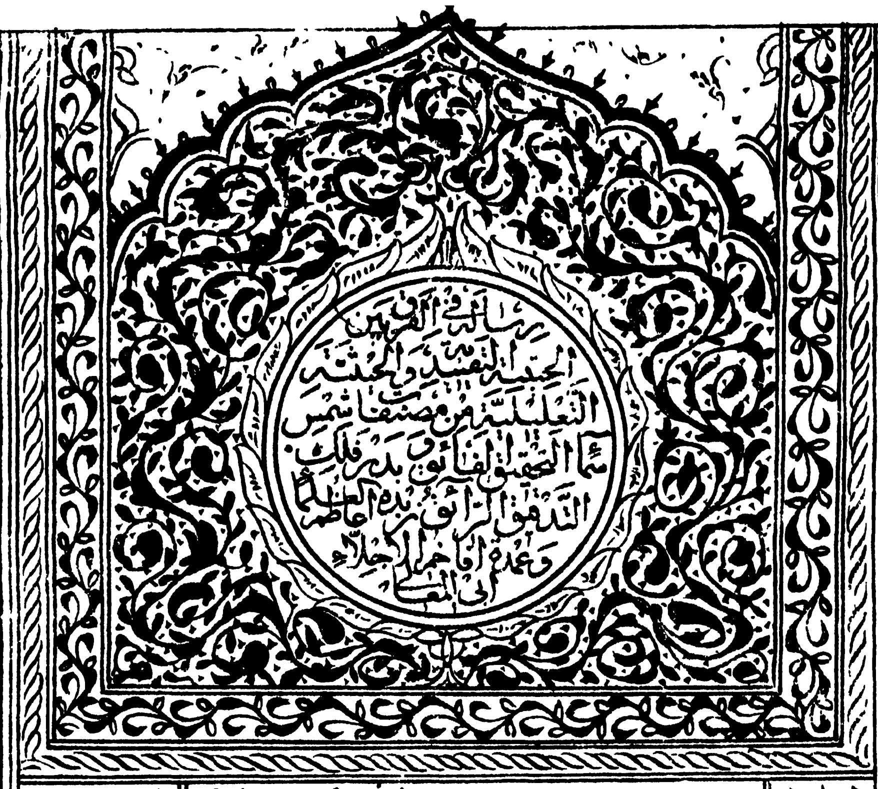
بيان الكلام في الحيثية التقييدية

من مسمى العبادة من هذا القبيل واما الكفارات والنذور فمن قبيل العبادة
ودخولها في غيرها تغليب او تبع للاسباب وانت خبير بان مرجع ما ذكره في الجهاد و
نحوه الى الجمع بين العبادة والمعاملة بالحيثية التقييدية وهو من باب تحليل الكلي
الى كليين بالحيثية لو كان الغرض الجمع بين العبادة والمعاملة في مفهوم الجهاد
ونحوه واما لو كان الغرض الجمع بينهما في افراد الجهاد ونحوه فالامر من باب تحليل
الجزئي الى كليين والحق ان الحيثية التقييدية لا تنفع في اجتماع الامرين المتضادين
في تحليل الكلي او الجزئي الى كليين بل لا تنفع في الاجتماع في تفصيل الكلي الى جزئيين
اعني تفصيل الجنس الى نوعين او تفصيل النوع الى فردين وما يتوهم من نفعها في
جواز الضرب تاديبا وعدم جوازه اهانة مثلا مردود بان الممتنع انما هو اجتماع
الضدين في امر واحد على سبيل التوصيف بان يتصف الامر الواحد بالنسبة الى وصفين
متضادين واما اجتماع الضدين بمعنى مجاورتهما في الوجود ودخولهما في مصر
واحد نظير الاضافة بمعنى في نحو قيام الليل وصيام النهار فمن البديهيات جوازه
سواء كان المدخل ضيقا او وسيعا والامر في الاخير اظهر ومن هذا الباب جواز
الضرب تاديبا وعدم جوازه اهانة فان مرجعه الى دخول الضرب الجائز والضرب
الغير الجائز في كل الضرب ولا ريب في جوازه وليس المرجع الى كون الضرب الكلي
جائزا وغير جائز فتوهم نفع الحيثية التقييدية في جواز اجتماع الامرين المتضادين
في تفصيل الكلي الى جزئيين من باب الاشتباه بين معنى الاجتماع اعني الاجتماع
على سبيل التوصيف والاجتماع على سبيل الاضافة كيف لا ولا يرتاب احد في مسئلة
في جواز برودة هواء بلد في اقصى بلاد المشرق وحرارة هواء بلد في اقصى
بلاد المغرب اعني اندراج البرودة والحرارة في الهواء من دون حاجة الى الحيثية
ونظير ذلك ما ذكره العضدي من عدم الخلاف الا من بعض المعتزلة في جواز
اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالجنس بان يجب فرد ويحرم فرد كوجوب السجود
لله سبحانه وحرمته للشمس والقمر وكون الخلاف في الواحد بالشخص وغرضه من

في دلالة النهي على الفساد

الجنس انما هو الجنس باصطلاح الاصوليين من عموم الجنس للنوع لا الجنس
باصطلاح المنطقيين فانه باصطلاحهم مقابل للنوع وقد صرح السيد الشريف
بالاصطلاحين ويرشد اليه ذلك القول بان يجب فرد بحرمة فرد فان مقتضى تحرير
محل النزاع اتحاد الاجتماع فيما ذكره موردا للنزاع اعني الاجتماع في الواحد با
لتشخص والاجتماع فيما ذكر عدم جريان النزاع فيه الا من بعض المعتزلة اعني الاجتماع
في الواحد بالجنس وكون اختلاف مورد وغيره بحسب المورد اعني الواحد بالتشخص
والواحد بالجنس مع ان الاجتماع فيما ذكر كونه موردا للنزاع انما هو على سبيل
التوصيف والاجتماع فيما ذكر عدم النزاع فيه الا من بعض المعتزلة انما هو نظير
الاضافة وما ابعد البون بين القسمين بل في البين ضعفان بعد المشرقين ونظير
ما ذكر اعني دخول الفردين المتضادين في الكلي تجاور الجزئين ولو كان الكل
شيئا قليلا فيصح ان يقال هذا بعضه اسود وبعضه ابيض ولو كان الكل شيئا طويل
الذيل بحيث تخلل الواسطة بين الضدين فالامر اظهر ولا يذهب عليك ان جواز
اجتماع المتضادين بمعنى تجاورهما من دون ثبوت كلي ولا كل في البين في غاية
الظهور بل هو اظهر من ان يخفى هذا واختلف رسم القضاء والشهادات في الكتب
الفقهية بل كتب الاخبار في العبادات والمعاملات لكن الانسب رسمها في ابواب
المعاملات وكذا النذور والكفارات لكن الانسب رسمها
في ابواب العبادات والله سبحانه
العالم بالصواب في
كل باب

النزاع



بسم الله الرحمن الرحيم ومنه سبحانه الاستعانة للتتميم

وبعد فهذه كلمات في الفرق بين الحيثية التقييدية والحيثية التعليلية وقد تعبت البال مرارا بمزاولة الفكر والخيال في سوابق الحال والاحوال وقد اتفق في الحال تجديد العهد على حسب ما يقتضيه المجال لبلوغ مذاكرتي الى حد ذلك المقال وعلى الله التوكل في المبدء والمآل فنقول ان الجهة التقييدية ما يكون قيدا للموضوع الحكم فيكون الحكم متعلقا بمجموع القيد والمقيد وينتفي بانتفاء القيد كما لو قيل اضرب زيدا للتاديب حيث ان الغرض ايجاب الضرب الناشي عن داعي التاديب وينتفي الوجوب بانتفاء داعي التاديب فالضرب الناشي عن داع اخر غير التاديب غير واجب ولا يذهب عليك ان الغالب في الباب رجوع الامر الى التقييدية بالنية مثلا لو قيل اضرب زيدا للتاديب يكون الغرض وجوب الضرب المقرون بقصد التاديب ولذا يجوز تحريم الضرب مقيدا بجهة الاهانة والجهة التعليلية ما يكون بيانا لعلة صدور الحكم ممن حكم كما لو قيل اكرم زيدا لعلمه حيث ان مفاده ان علم زيد هو الداعي لايجاب الاكرام وليس الغرض كون الواجب هو الاكرام المقيد بالعلم نعم لو كان المقصود ايجاب الاكرام بداعي العلم كان العلم قيدا للمتعلق الحكم لكن الامر ليس كذلك فان المقصود وجوب الاكرام ولو كان الشخص خاليا الذهن فلم يكن الاكرام بداعي العلم وعلى الاول يجوز تعليق حكم اخر مضاد للحكم المعلق مع تقييد الموضوع بتقييد مضاد للتقييد المذكور كما لو قيل في المثال المذكور اعني ما لو قيل اضرب زيدا للتاديب ولا تضرب زيدا للاهانة ووجه الجواز اختلاف متعلق الحكم حيث ان متعلق الوجوب مجموع الضرب بداعي التاديب ومتعلق الحرمة مجموع الضرب

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية والحيثية التعليلية

بداع الاهانة فالمجموع الاول عن المجموع الثاني [illegible] المعنى عند الكلام في ان العموم هل له
صيغة تخصه انه لو ادعى احد ان زيدا في الدار وادعى اخر انه [illegible] عمرو و[illegible] لا يرجع الامر الى الاثبات
والنفي اذ من ادعى ان زيدا في الدار يدعى [illegible] الدار [illegible] ادعى ان زيدا مع عمرو
في الدار يدعى ان من في الدار هو زيد بشرط شيء فيرجع الامر [illegible] الاو شرط
شيء ومنشا الاختلاف [illegible] واختلاف المقيد وهو كاف في [illegible] في الوجوب
[illegible] ان التحليل في [illegible] هو [illegible] انما هو المقيد [illegible] والنفي والمقيد
داخل والقيد خارج الا ان يقال انه لو كان القيد شرطا لتعلق الوجوب [illegible] المقيد [illegible] الواجب المشروط
والمرجع الى وجوب [illegible] المثال المذكور [illegible] يتطرق [illegible] الخاطر الضرب [illegible] فرض كون
الواجب من باب [illegible] المطلق يكون الواجب هو الضرب [illegible] التاديب
من [illegible] كان [illegible] بشرط وجوب [illegible] الواجب [illegible] الضرب المقيد بالتاديب
الا [illegible] الامر [illegible] بشرط
القيد [illegible] القيد [illegible] المقيد [illegible]
اذا المورد هو المقيد لا المركب بل لا [illegible] اما [illegible] تجمع
المركب في الامر بالضرب للتاديب يكون [illegible] ومجموع الضرب [illegible] لا يذهب عليك
ان جواز [illegible] الحكمين المتضادين في المقام انما يتاتى لو كان النسبة بين الحيثيتين من باب التباين واما
لو كان النسبة في البين من باب العموم والخصوص المطلق او من باب العموم والخصوص من وجه فضلا
عن التساوي نحو الماهية من حيث الوجود والماهية من حيث [illegible] التشخص فلا يجوز ذلك للزوم التناقض
مطلقا في الاخص [illegible] الاجتماع الا ان يقال [illegible] العموم والخصوص المطلق فضلا عن العموم
والخصوص من [illegible] ذكر في [illegible] في جواز [illegible] الحكمين المتضادين لو كان
النسبة بين الحيثيتين المتضادتين من باب العموم والخصوص المطلق ومن وجه نعم لو كانت النسبة في
البين من باب التساوي فلا مجال لتوارد الحكمين [illegible] الناقص مطلقا [illegible] علیك
ايضا ان الم[illegible] بالصدد في المقام انما هو المعنى المعروف الاعم من الوجودي والعدمي لا خصوص
الوجودي كما هو المصطلح عليه عند المتكلمين فيشمل النقيض المختص بالعدمي في اصطلاح المتكلمين

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

كما هو الحال في بحث ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا خصوصا الضد المذكور والضد العام اي
الترك فالضدين في المقام اعم من النفي والاثبات كما فيما لو قيل اضربه للتاديب ولا تضربه للاهانة و
ان امكن ارجاعه الى الوجوديين اي الوجوب والحرمة ومن الوجوديين كالحب والبغض واما على الثاني
فلا يجوز تعليق الحكم المضاد للحكم المعلق ولو مع التعليل بعلة اخرى لاتحاد المتعلق وبالجملة الفرق بين
الوجهين ان التاديب على الاول قيد موضوع الحكم وعلى الثاني علة الحكم والفرق بين قيد موضوع
الحكم وعلة الحكم ظاهر لكن قيد موضوع الحكم كثيرا ما لا يكون علة الحكم كما لو قيل اضربه للشوط او في حال
جلوسه او قيامه وبوجه اخر الفرق بين الوجهين ان التاديب على الاول علة الفعل وعلى الثاني علة الحكم و
الفرق بين الامرين بين بل في البين بعد المشرقين لكن هذا الوجه لا ينافي في نحو الخمر مسكر حرام بناء
على كونه مشتملا على التقييد والتعليل لا التقييد باعتبارين يأتي الكلام فيه بعيد هذا وبوجه
ثالث الفرق بين الوجهين ان متعلق الحكم على الثاني انما هو الطبيعة المطلقة وعلى الاول متعلق
الحكم مقيد ومن ذلك عدم جواز توارد الامر والنهي على الاول لاتحاد المتعلق بخلاف الثاني لاختلاف
المتعلق ويستند الى ذلك جواز ان يقال على الاول اضرب زيدا للتاديب لا للاهانة واما على الثاني
فلا مجال لان يقال ولا تضرب زيدا الا للاهانة واما على الثاني فلا مجال لانه من باب التصريح بالمفهوم
واطلق الاحتراز على شرط اذا الحكم مع قيد اخر والمفهوم والاحتراز انما يتأتى في الجهة التقييدية لافادتها
المفهوم بملاحظة التقييد بخلاف الجهة التعليلية لخلو الكلام عن القيد لفرض كون المأمور به مطلقا
فلا مجال للاحتراز عن قيد ايما كان مع قيد اخر هذا وقد يكون متعلق الحكم على تقدير التعليل كالتقييد مقيدا
ثم يظهر ... في الخمر المسكر حرام فقد ظهر ان الحيثية التقييدية توجب تكثر ذات الموضوع وتخصص
الحكم في الكلام باحد الموضوعين وتوجب جواز تعليق الحكمين المتضادين مع تقييد الموضوع بحيثيتين
نقيضتين وتثبت لها المفهوم بخصوص مفهوم القيد لكن الحيثية التعليلية يثبت لها المفهوم من
باب مفهوم العلة فالمدار في الفرق بين الجهة التقييدية على قيد موضوع الحكم وعلة الحكم ويأتي مزيد
الكلام وقد تجتمع الجهة التقييدية والجهة التعليلية باعتبارين كما في الخمر المسكر حرام حيث ان مقتضى
مفهوم الوصف بناء على حجيته كون الاسكار قيدا للخمر الحرام فالحرام هو الخمر المقيدة بالاسكار فيرتفع
الحرمة بزوال الاسكار ومقتضى مفهوم الوصف بناء على اشعار تعليق الحكم على الوصف بالعلية

او في

والحيثية التعليلية

في مثل المثال المذكور لكون تعليق الحكم في المثال المذكور من باب التعليق على الوصف المناسب هو كون الاسكار
علة للتحريم حيث ان الغرض مما اشتهر من ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية انما هو استفادة تعليق
الحكم على الوصف بعلية الوصف للحكم فالتعليل المذكور اعني علية الاسكار للتحريم يقتضي زوال
الحرمة بزوال الاسكار للتحريم يقتضي زوال الحرمة بزوال الاسكار لكن من جهة انتفاء الحكم بانتفاء علته لا
من جهة انتفاء الحكم بانتفاء جزء متعلقه كما يقتضيه التقييد واما لو قيل حرمت الخمر لاسكارها فالغرض ان
علة تشريع حرمة الخمر هي الاسكار فالجهة تعليلية لكن مقتضاه ارتفاع الحكم بارتفاع علته اعني الاسكار
فالاسكار قيد للحرام والحرام انما هو مجموع الخمر المقيد بالاسكار فالجهة من حيث اللفظ تعليلية لكنها
ترجع بالآخرة الى التقييدية فالغرض من علة التشريع في المقام انما هو ما يدور الحكم مداره نفيا واثباتا
لا ما اشتهر في باب علة التشريع اعني ما كان علة لتشريع الحكم ولا ينتفي الحكم بانتفائه ويمكن ان يقال
ان المدار في الفرق بين الجهة التقييدية والتعليلية على اناطة تعلق الحكم في التقييد وعدم الاناطة في
التعليل فيكون الامر في المقام من باب اتفاق الجهة التقييدية من وجهين وان يأتي الكلام فيه ولا ينافي
الجهة التعليلية لغرض افادة التعليل اناطة الحكم بوجود العلة الا ان يقال ان المدار في الفرق على تقييد
موضوع الحكم في الجهة التقييدية وتعليل الحكم في الجهة التعليلية والا فلا اخفاء في كون الجهة تعليلية
في نحو حرمت الخمر لاسكارها مع اناطة الحرمة بالاسكار من باب مفهوم العلة وبعبارة اخرى لاناطة من مفهوم
العلة على تقييد الحكم وقد حررنا الحال في محله كما انه لا اخفاء في استفادة العلية في نحو الخمر حرام ان كان
مسكرة لدلالة القضية الشرطية على علية الشرط للجزاء مضافا الى تنصيص بعضهم في بحث منصوص
العلة على كون ان من الفاظ التعليل لكن نقول انه وان اجتمع في المثال المذكور جهة التقييد والتعليل
باعتبارين وان يأتي الكلام فيه لكن القدر المسلم من التعليل انما هو انحصار العلة في محل الوصف ما دام
قيام الوصف ومن هذا لا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف واما ظهور انحصار علة الحكم في محل الوصف
مطلقا ولو في غير حال قيام الوصف فليس بثابت فضلا عن ظهور انحصار علة الحكم مطلقا ولو في
غير محل الوصف فلا يثبت المفهوم للتعليل في المقام نعم لو ظهر احد الامرين بواسطة الخارج فعلى
الاول يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف وعلى الثاني يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف
مطلقا ولو في غير محل الوصف ومن ذلك انه كلما علق الحكم على احد الوصفين المتضادين في الوصف

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية والتعليلية

كما هو الحال في بعث ارادة الضرب بالشيء فيما يقتضي النهي عن ضده الضرب بعينه والبعث المذكور للصفة العام اي
النزاع فالضدين في المقام اعم من النفي والاثبات كما فيما لو قيل اضربه للتاديب لا تضربه للاهانة و
ان امكن ارجاعه الى الوجوديين اي الوجوب والحرمة ومن الوجوديين كالحب والبغض واما على الثاني
فلا يجوز تعليق الحكم المضاد للحكم المعلق ولو مع التعليل بعلة اخرى لاتحاد المتعلق وبالجملة الفرق بين
الوجهين ان التاديب على الاول قيد موضوع الحكم وعلى الثاني علة الحكم والفرق بين قيد موضوع
الحكم وعلة الحكم ظاهر لكن قيد موضوع الحكم كثيرا ما لا يكون علة الحكم كما لو قيل اضربه لسقوطه او في حال
جلوسه او قيامه وبوجه اخر الفرق بين الوجهين ان التاديب على الاول علة الفعل وعلى الثاني علة الحكم و
الفرق بين الامرين بين بل في البين بعد المشرقين لكن هذا الوجه لا يتاتى في نحو الخمر مسكر حرام بناء
على كونه مشتملا على التقييد والتعليل لا التقييد باعتبارين ياتي الكلام فيه بعيد هذا وبوجه
ثالث الفرق بين الوجهين ان متعلق الحكم على الثاني انما هو الطبيعة المطلقة وعلى الاول متعلق
الحكم مقيد ومن ذلك عدم جواز توارد الامر والنهي على الاول لاتحاد المتعلق بخلاف الثاني لاختلاف
المتعلق ويرشد الى ذلك جواز ان يقال على الاول اضرب زيدا للتاديب لا للاهانة واما على الثاني
فلا مجال لان يقال ولا تضرب زيدا للاهانة واما على الثاني فلا مجال لانه من باب التصريح بالمفهوم
واظهارا للاحتراز عن اطراد الحكم مع قيد اخر والمفهوم والاحتراز انما يتاتى في الجهة التقييدية لافادتها
المفهوم بملاحظة التقييد بخلاف الجهة التعليلية لخلو الكلام عن القيد لفرض كون المامور به مطلقا
فلا مجال للاحتراز عن اطراد الحكم مع قيد اخر هذا وقد يكون متعلق الحكم على تقديري التعليل كالتقييد مقيدا
اذ يظهر ثمرته في نحو الخمر المسكر حرام فقد ظهر ان الحيثية التقييدية توجب تكثر ذات الموضوع وتخصص
الحكم في الكلام باحد الموضوعين وتوجب جواز تعليق الحكمين المتضادين مع تقييد الموضوع بحيثيتين
مختلفتين ويثبت لها المفهوم قضية مفهوم القيد لكن الجهة التعليلية يثبت لها المفهوم من
باب مفهوم العلة فالمدار في الفرق بين الجهة التقييدية على قيد موضوع الحكم وعلة الحكم ويأتي مزيد
الكلام وقد يجتمع الجهة التقييدية والجهة التعليلية باعتبارين كما في الخمر المسكر حرام حيث ان مقتضى
مفهوم الوصف بناء على حجيته كون الاسكار قيدا للخمر الحرام فالحرام هو الخمر المقيدة بالاسكار ويرتفع
الحرمة بزوال الاسكار ومقتضى مفهوم الوصف بناء على اشعار تعليق الحكم على الوصف بالعلية

والحيثية التعليلية

في مثل المثال المذكور لكون تعليق الحكم في المثال المذكور من باب التعليق على الوصف المناسب هو كون الاسكار علة للتحريم حيث ان الغرض مما اشتهر من ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية انما هو اشعار تعليق الحكم على الوصف بعلية الوصف للحكم فالتعليل المذكور اعني علية الاسكار للتحريم يقتضي زوال الحرمة بزوال الاسكار للتحريم يقتضي زوال الحرمة بزوال الاسكار لكن من جهة انتفاء الحكم بانتفاء علته لا من جهة انتفاء الحكم بانتفاء جزء متعلقه كما يقتضيه التقييد واما لو قيل حرمت الخمر لاسكارها فالغرض ان علة تشريع حرمة الخمر هي الاسكار فالجهة تعليلية لكن مقتضاه ارتفاع الحكم بارتفاع علته اعني الاسكار فالاسكار قيد للحرام والحرام انما هو مجموع الخمر المقيد بالاسكار فالجهة من حيث اللفظ تعليلية لكنها ترجع بالاخرة الى التقييدية فالغرض من علة التشريع في المقام انما هو ما يدور الحكم مداره نفيا واثباتا لا ما اشتهر في باب علة التشريع اعني ما كان علة لتشريع الحكم ولا ينتفي الحكم بانتفائه ويمكن ان يقال ان المدار في الفرق بين الجهة التقييدية والتعليلية على اناطة تعلق الحكم في التقييدية وعدم الاناطة في التعليل فيكون الامر في المقام من باب اتفاق الجهة التقييدية من وجهين وان يأتي الكلام فيه ولا ينافي الجهة التعليلية لغرض افادة التعليل اناطة الحكم بوجود العلة الا ان يقال ان المدار في الفرق على تقييد موضوع الحكم في الجهة التقييدية وتعليل الحكم في الجهة التعليلية والا فلا خفاء في كون الجهة تعليلية في نحو حرمت الخمر لاسكارها مع اناطة الحرمة بالاسكار من باب مفهوم العلة وبعبارة اخرى لدلالة مفهوم العلة على تقييد الحكم وقد حررنا الحال في محله كما انه لا خفاء في استفادة العلية في نحو الخمر حرام ان كان مسكرا لدلالة القضية الشرطية على علية الشرط للجزاء مضافا الى التنصيص للعضدي في بحث منصوص العلة على كون ان من الفاظ التعليل لكن نقول انه وان اجتمع في المثال المذكور جهة التقييد والتعليل باعتبارين وان يأتي الكلام فيه لكن القدر المسلم من التعليل انما هو اختصاص العلة في محل الوصف بقيام الوصف ومن هذا لا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف واما ظهور اختصاص علة الحكم في محل الوصف مطلقا ولو في غير حال قيام الوصف فليس بثابت فضلا عن ظهور اختصاص علة الحكم مطلقا ولو في غير محل الوصف فلا يثبت المفهوم للتعليل في المقام نعم لو ظهر احد الامرين بواسطة الخارج فعلى الاول يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف وعلى الثاني يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف مطلقا ولو في غير محل الوصف ومن ذلك انه كلما علق الحكم على احد الوصفين المتضادين في الوصف

يتعلق

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

المتعلق عليه الحكم له مناسبة مع الحكم بحيث لولا عليته للحكم لبعد تعليق الحكم عليه بل علق الحكم على محل
الوصف الاعم فالظاهر انحصار علة الحكم في محل الوصف حال قيام الوصف في الوصف وعدم علية غير
الوصف ولا مشاركة غير الوصف مع الوصف في العلية والظاهر انه لا فرق في محل الوصف بين حال
قيام الوصف المتعلق عليه الحكم وبين حال قيام الوصف الاخر الا من جهة الوصفين بحيث لو احتمل احتمالا
مساويا ان يكون في حال قيام الوصف الاخر المضاد للوصف المتعلق عليه الحكم علة اخرى تقتضي اطراد الحكم
لاحتمل هذا ايضا على وجه المساواة حال قيام الوصف المتعلق عليه الحكم وهو خلاف المفروض من ظهور
انحصار علة الحكم في محل الوصف المتعلق عليه الحكم حال قيام الوصف المتعلق عليه في الوصف فح يثبت انتفاء
الحكم في محل الوصف المتعلق عليه الحكم حال قيام الوصف الاخر المضاد لذلك الوصف ومن هذا ما قد يستدل
في اثبات حجية خبر العدل الى آية النبأ نظرا الى اقتران الحكم بوصف مناسب لولا عليته لبعد الاقتران فيفهم
العلية وانحصارها في الفسق واذا كانت العلة في الفاسق منحصرة في الفسق معلوم ان العادل والفاسق من
حيث انهما عادل وفاسق لا فرق بينهما الا في وصفي العدالة والفسق والعدالة لا توجب التبين قطعا
فينحصر العلة في الفسق فينتفي الحكم ولذا يتبادر من الاية عدم وجوب التبين عند مجيء العادل بنبأ لا التعليق
الحكم على الشرط ولا التعليق على الوصف من حيث انه وصف وبما ذكر يظهر الحال فيما لو علق الحكم على الوصف
ولم يكن فيه اشعار بالعلية اصلا لكن ثبت من الخارج عليته للحكم في محل الوصف حال قيام الوصف و
قد شرحنا الحال في الاصول عند الكلام في مفهوم العلة ويمكن ان يقال انه لو كان الحكم معلقا على
الوصف وكان محل الوصف امرا آخر بين قيام الوصف وعدمه وكان الوصف له مناسبة مع الحكم بحيث
لولا عليته لبعد تعليق الحكم عليه بل علق الحكم على محل الوصف الاعم كما في المثال المتقدم فالظاهر انحصار
علة الحكم في محل الوصف وعدم علية غير الوصف ولا مشاركة غير الوصف في العلية والظاهر انه لا فرق
في محل الوصف بين حال قيام الوصف المتعلق عليه الحكم وبين حال قيام الوصف الاخر الا من جهة قيام
الوصف وعدمه بحيث لو احتمل احتمالا مساويا ان يكون في حال انتفاء الوصف المتعلق عليه الحكم
علة اخرى تقتضي اطراد الحكم لاحتمل هذا ايضا على وجه المساواة حال قيام الوصف المتعلق عليه الحكم
وهو خلاف المفروض من ظهور انحصار علة الحكم في محل الوصف المتعلق عليه الحكم على طبق ما تقرر في تعليق
الحكم على احد الوصفين المتضادين فثبت ثبوت المفهوم للعلة في المثال المتقدم بدلالة العلة على زوال

والحيثية التعليلية

الحرمة بزوال الاشكال الا ان يقال ان مناسبة الوصف من باب الامر الخارج والكلام في دلالة العلية المستفادة
من تعليق الحكم على الوصف على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف لكن نقول ان مناسبة الوصف لا تمكن من اقتضائها
انتفاء الحكم بانتفاء الوصف وغاية الامر فيها اقتضاء ثبوت الحكم في ثبوت الوصف المقتضي لانتفاء الحكم
بانتفاء الوصف هو ما ذكر من بعد تعليق الحكم على احد الوصفين المتضادين دون محل الوصف الاعم لو لا
علية ذلك الاعم وعلية احد الوصفين للحكم والبعد المذكور يأتي في صورة عدم مناسبة الوصف ايضا لتعليق
الحكم على احد الوصفين المتضادين بل الوصف مطلقا فيقتضي تخصيصا علة الحكم في محل الوصف في الوصف الذي
علق عليه الحكم وقد يكون الجهة لا تقييدية ولا تعليلية بل تكون عنوانا للذات كما في الماهية من حيث هي لو كان
المقصود الماهية المعراة عن جميع القيود حتى الارسال الحيثية عنوانا للذات فالتحيث من باب التأكيد
لا التأسيس كما في التحيث على تقدير التقييد والتعليل لما لو كان المقصود الماهية المقيدة بقيد الارسال
والاطلاق نظير الماء المطلق والمجتهد المطلق والمفعول المطلق فالجهة تقييدية وقد تكون الجهة ايضا لا تقييدية
ولا تعليلية بل تكون من باب التمثيل كما لو قيل اضرب زيدا كما ضربت عمرا لو كان الغرض الامر بمطلق الضرب
فكان قوله كما ضربت عمرا تمثيلا لاصل الضرب لا قيدا للضرب بان يكون المأمور به هو الضرب المقيد اي
الضرب المماثل لضرب زيد فمفهومه عدم جواز الضرب بنحو آخر واحتمال التقييد والتمثيل يتطرق في غالب
موارد التمثيل وان كان التمثيل بالمثل ومن ذلك قوله سبحانه ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا
حيث انه يحتمل فيه ان يكون الغرض هو استدعاء مجرد عدم حمل الاصر فيكون الجهة تمثيلية لاصل حمل الاصر
ويحتمل ان يكون الغرض استدعاء عدم الاصر المحمول فيكون الجهة تقييدية ويرشد اليه بعض الاخبار وكذا
وقوع الاحكام العسرة في هذه الشريعة بناء على ظهور الآية في الامتنان بالاجابة لاقتضاء ذلك كون الغرض
من السؤال استدعاء عدم الاصر المحمول والا اقتضت الاجابة منافاة ثبوت الاحكام العسرة في هذه الشريعة
وقد بان بما ذكر ان لام التعليل قد تدخل على قيد موضوع الحكم وقد تدخل على علة الحكم وقد يتوهم ان دخول
لام التعليل على علة التشريع فيما لو قيل مثلا يستحب غسل يوم الجمعة لرفع ارياح الآباط من باب الدخول
على العلة الناقصة وفيه ان علة التشريع ليست من باب العلة الناقصة بل من باب احدى العلتين التامتين
والفرق بين العلة الناقصة واحدى العلتين التامتين هو كفاية وجود العلة في وجود المعلول في احدى
العلتين التامتين هو كفاية وجود العلة في وجود المعلول بعد وجود العلة في العلة الناقصة الى غيره

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

مزيد شيء من وجود الشرط وعدم المانع ورفع ارتياح الاباط مستقل في استحباب الغسل ولا حاجة فيه الى
شيء اخر لكن استحبابه مع الريح النتن في الابط لعلة اخرى تقتضيه وقد يكون الجهة موضوع الحكم لا جزء
موضوع الحكم ولا علة للحكم الموضوع كما في تعريف علم النحو بالعلم بقوانين اللفظ من حيث الاعراب والبناء وتعريف
علم الصرف بالعلم بقوانين اللفظ من حيث الصحة والاعتلال ومن ذلك ما قيل ان موضوع علم الفقه
هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير حيث ان المرجع الى ان موضوع علم الفقه الاحكام الخمسة ويشد
اليه ما ذكره في المعالم من انه لما كان البحث في علم الفقه من الاحكام الخمسة والصحة والبطلان من حيث كونها عوارض
افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير لكنك خبير بانه اخذ الصحة والبطلان واسقطهما في الجزاء وبما
ذكر يظهر الحال في تعريف علم الطب بالعلم بقوانين يتعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة وعدمه
وفرق شيخنا السيد بين الحيثية التقييدية والحيثية التعليلية بان الحيثية التقييدية ما يفصل بحيثه
الكلي الى جزئيين ويحلل بحيثه الجزئي الى كليين ويخص الحكم في الكلام باحدهما ومن لوازمها امكان اتصاف
الكلي الواحد المحيث بحكمين متضادين وكذلك الجزئي فهي بمنزلة اذا الشرطية والتعليلية المحضة بخلافها
فهي ما يبقى محيثه بحاله من حيث الكلية والجزئية لا تتصرف فيه اصلا وتبين علة الحكم ومن خواصها ورود
الحكم على الطبيعة الكلية بجميع افرادها تفصيلا في الاولى وعلى الجزئي بجميع خصوصياته في الاخيرة و
من لوازمها عدم اتصاف الكلي الواحد المحيث بها بحكمين متضادين وكذلك الجزئي لاتحاد الموضوع
وعدم تاثير القيد في الاثنينية فهي بمنزلة اللام التعليلية ويقبلهما كلام واحد فمثل اكرم الرجل من حيث
انه فاضل لو جعلت الحيثية تقييدية معناه ان هذا الكلي ذو فردين احدهما مستحق للاكرام وهو
الفاضل دون الاخر واذا اراد بيان الفرد الاخر يمكنه ان يقول لا تكرمه واهنه حيث يكون جاهلا فهي
بمنزلة ان يقول اكرم الرجل اذا كان فاضلا واهنه اذا كان جاهلا ولو جعلت تعليلية محضة معناه ان
هذا الكلي بجميع تفصيلا اي سواء كان فاضلا او جاهلا مستحق للاكرام غير اني بين العلة في بعض افراده
بانها الفضيلة او بان هذا الكلي الذي جميع افراده الفضلاء بحيث لا يتخلف الفضيلة عنها للاكرام
والعلة في الجميع هي الفضيلة وعلى التقديرين لا يمكنه ان يقول واهنه حيث يكون جاهلا لحصول
التناقض اما لو اراد به ان هذا الكلي على الاطلاق من دون التفات الى الاستيعاب وامكان تخلف
الفضيلة عن بعض الافراد مستحق للاكرام وعلته الفضيلة فاما ان يكون علة واحدة او مثبتا له وعلى

ايتهما

والحيثية التعليلية

ايهما الملحوظ التقييدية لا يراد لتفصيل بين الافراد الا ان فى الاول يجعل حكم البعض الاخر مبنيا بالخلاف
نظرا الى وجوب تخلف المعلول بدون العلة الواحدة وفى الثانى يصير حكمه مسكوتا عنه فى نحو اكرم الاب
من حيث الابوة اذا جعلت تقييدية معناه ان هذا الجزئى مستحق للاكرام اذا التفت فيه الى جهة الابوة من دون
ان يلتفت فيه الى جهة اخرى و اذا اريد بيان حكم الجهة الاخرى يمكن ان يقول ولا تكرمه او اهنه من حيث الفسق واذا
جعلت تعليلية معناه ان هذا الجزئى مستحق للاكرام لا يتخلف عنه اصلا اما لعدم وجود جهة فيه غيرها او
له جهة اخرى هى ايضا مقتضية له الا ان لا اين المصلحة الا من جهة الابوة واما لو بين مراده على الاطلاق
مع امكان التخلف يلحق بالتقييدية اقول ان ما ذكره لا يسمن ولا يغنى من الجوع بوجه من الوجوه بل هو محل
النظر من وجوه والعمدة تجويز تواردالحكمين المتضادين فى تحليل الجزئى الى كليين من باب اختلاف المتعلق
بالحيثيتين التقييديتين ويظهر الحال بما يأتى بل اصل تعميم الحيثية التقييدية لتحليل الجزئى الى كليين
فى غير المحل ثم ان الفرق المتقدم فى باب الجهة التقييدية والتعليلية انما هو بحسب المعنى واما بحسب
اللفظ فقد حكم السيد شيخنا بان ادوات الشرط للتقييد وادوات التعليل كاللام للتعليل قال وربما يشك
فى بعض الالفاظ كلفظ حيث هل هى مشتركة بينهما او تختص بالتقييدية والظاهر الاخير كيف لا وانهم لم
يعدوها فى ابواب منصوص العلة من ادواته وايضا وضعها للظرفية وظرف الشئ لا يعلل به ويضعف بما
تقدم من دلالة القضية الشرطية على علية الشرط للجزاء ونص البعض على ان لفظة ان من الفاظ التعليل
كما تقدم لكن نقول ان الظاهر من القضية الشرطية وان كان علية الشرط للجزاء لكن دلالة القضية الشرطية
غيرها لا دلالة ان عليها وشتان بينهما وما ذكره البعض غير ثابت بل ثابت العدم ومع ذلك اللام قد تدخل
على علة الحكم وقد تدخل على علة الفعل نحو اضربه للتاديب بل اللام فى مثله لتعليل الفعل بعد ثبوت
استعمالها فى تعليل الحكم وان كان المدار فى مثله على كون اللام لتعليل الحكم والمدار فى تعليل الفعل
على التقييد كما يظهر تماما وبعد ما مر اقول ان مقتضى كلماتهم ان الجهة التقييدية اعم من تفصيل الكلى
الى الجزئية وتحليل الجزئى الى كليين والتحقيق ان المدار فى تفصيل الكلى على تفصيل النوع الى صنفين
وهو لا يتفق فى تحليل الجنس الى نوعين اذ الغرض من التقييد بالجهة انما هو ابداء الاختلاف فى الموضوع
بالاعتبار فلا بد من ثبوت الاتفاق فى افراد الموضوع فى الحقيقة مع ان الجهة التقييدية لا بد فيها من شمولها
كل فرد من افراد الموضوع لما لو اختلف انواع الموضوع فى الحقيقة فكل نوع لا مجال فيه للتقييد بنوع

رسالة فی الفرق بین الحیثیة التقییدیة

اخر والحق ان جواز تعلیق الحکمین المتضادین علی الکلی بتقییده بالجهتین وان لاشک فیه لکن لایکون الا من باب الاجتماع فی مورد واحد والقول بجواز اجتماع الحکمین المتضادین فی الکلی بواسطة تقییده بجهتین نظیر ما ذکره العضدی من عدم الخلاف فی جواز اجتماع الوجوب والحرمة فی الواحد بالجنس بان یجب فرد ویحرم فرد کالسجود لله وللشمس والقمر فمراده بالواحد بالجنس والنوع بحیث لایتعدد الا اشخاصها ولاخفاء فی ان الامر فی مثل السجود لیس من باب اجتماع الوجوب والحرمة فی مورد واحد کیف والمفروض وجوب فرد وحرمة فرد ولیس القول بجواز اجتماع الحکمین المتضادین فی الواحد بالنوع الامثل القول بجواز اجتماع المتضادین فی دار الدنیا وکذا القول باجتماع الحرارة والبرودة فی الهواء باختلاف البلدان بحسب الهواء فی الحرارة والبرودة بل هو الحال فی القول بجواز اجتماع الحکمین المتضادین فی الکلی بتقییده بالجهتین لکن ما فی کلماتهم انما هو جواز تعلیق الحکمین المتضادین علی الکلی بتوسط الجهتین التقییدیتین لا اجتماع الحکمین المتضادین فی الکلی بتوسط الجهتین التقییدیتین واما الجزئی فالحق عدم جواز تعلیق الحکمین المتضادین علیه بتوسط التقیید بالجهتین اذ ضیق دائرته قضیة التشخص یمنع عن جواز تقطیعه الی قطعتین بخلاف الکلی فان سعة دائرته توجب جواز تقطیعه الی قطعتین والقول بجواز اجتماع الحکمین المتضادین فی الجزئی بتوسط الجهتین التقییدیتین من باب عدم التامل فی الفرق بین الوحدة النوعیة والوحدة الشخصیة وبوجه اخر لایتمکن العاقل من تکثیر الفرد قضیة التفرد والتشخص ولامحیص فی الجهة التقییدیة من تکثیر ذات الموضوع فلامجال لتعلیق الحکمین المتضادین فی الفرد بتوسط الجهتین التقییدیتین من باب السالبة بانتفاء الموضوع لعدم تحصل الجهة التقییدیة فی الفرد وبوجه ثالث تقیید وجوب الفرد فی الصلوة فی الدار المغصوبة بکونه صلوة وحرمته بکونه غصبا تستلزم تقیید الشیء بجزئه اذ الفرد المشار الیه مرکب من کلیین ومن الوجود فتقییده باحد الکلیین من باب تقیید الشیء بجزئه ومع ذلک وجوب الفرد فی الصلوة فی الدار المغصوبة مثلا لایکون مقیدا بکونه صلوة ولایکون حرمته مقیدة بکونه غصبا ولوصح تقیید الوجوب بکونه صلوة وتقیید الحرمة بکونه غصبا ومع ذلک حرمة الفرد فی الصلوة فی الدار المغصوبة لاتکون مقیدة بکونه غصبا ولو کان وجوبه مقیدا بکونه صلوة وبوجه اخر لایخرج التقیید بالجهة عن التقیید بالنیة غالبا وحرمة الغصب ثمة مقیدة بالنیة بلا اشتباه لاقتضاء تقیید الحرمة بالنیة کون النیة شرطا فی الحرمة مع ان الحرمة غیر

فی طیه

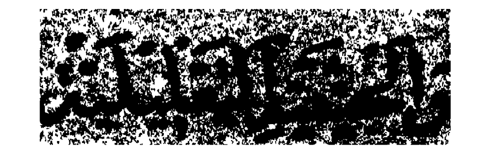
والحيثية التعليلية

مشروطة بالنية بلا مرية من ذى مسكة الا ان يقال كما ان الحرمة غير مقيدة بالنية فكذا الوجوب غير مقيد
بالنية للزوم اشتراط الوجوب بالنية على تقدير كون الوجوب مقيدا بالنية وهو ظاهر الفساد فليس منع تقييد
الحرمة بكونه غصبا اولى من منع تقييد الوجوب بكونه صلوة وان قلت انه لا اشكال فى جواز ان يقال اضرب
زيدا للتاديب ولا تضربه للاهانة قلت ان ضرب زيد من باب الكلى كالضرب المطلق فيجوز اجتماع الوجوب
والحرمة فى الضرب المطلق بتوسط التاديب والاهانة فكذا الحال فى ضرب زيد وان قلت انه لا شك فى صحة ان
يقال ان زيدا مستحق للاكرام لعلمه ومستحق للاهانة لفسقه قلت انه لا يكون العلم والفسق من باب الكلى لزيد
كذا الحال فى العالم والفاسق مع ان المرجع فيه الى استحقاق زيد شانا للاكرام والاهانة والا فمن الواضح انه
لا مجال لاستحقاق الاكرام والاهانة فعلا فى زيد بقضية الضيق والتشخص نعم لا يخلو الامر من تشاوق
الاستحقاق للاكرام والاهانة فلا ينافى الاستحقاق لشئ من الاكرام والاهانة او يزيد الاستحقاق للاكرام
على الاستحقاق للاهانة او بالعكس فالمدار على الراجح فزيد يستحق للاكرام او الاهانة وبما مر يظهر الحال فى
تحليل الكلى الى كليين كما ذكره فى الذكرى من ان للجهاد ونحوه غايتين فمن حيث الامتثال المقتضى للثواب عبادة
ومن حيث الاعزاز وكف الضرار لا يشترط فيه التقرب بناء على كون الغرض الجمع بين العبادة والمعاملة فى مفهوم
الجهاد ونحوه واما لو كان الغرض الجمع بينهما فى افراد الجهاد ونحوه فالامر من باب تحليل الجزئى الى كليين فقد
ظهر انه لا يجوز تعليق الحكمين المتضادين على الجزئى الحقيقى والاضافى من باب التحليل الى كليتين ولا يذهب
عليك انه لا باس بان يجتمع فى الجزئى جهتان تقتضى احديهما لشئ والاخرى غير مقتضية له اذ المرجع فيه الى
ثبوت جهة مقتضية لشئ من دون تناف وتضاد فى الباب وما لا يجوز انما هو اجتماع جهتين مقتضيتين
لامرين متضادين ومن ذلك ما اجيب به عن الاشكال فى الجمع بين التخصيص بالصفة والقول بعدم حجية
مفهوم الوصف من ان المدار فى التخصيص بالصفة على النعت النحوى والمدار فى القول بعدم حجية مفهوم
الوصف على المشتق ففى نحو فى الغنم السائمة زكوة يجتمع جهتان يكون احديهما حجة دون الاخرى اى يكون
مفهوم النعت النحوى حجة من باب مفهوم القيد دون مفهوم المشتق من باب الاشتقاق لكن نفينا
الوجه المذكور ومن ذلك ايضا حجية خبر الواحد من حيث الخصوصية وعدم حجيته من حيث الطبيعة
بناء على حجية الظنون الخاصة وعكسه بناء على حجية مطلق الظن بل لا ريب فى الحجية من احدى الجهتين دون
الاخرى ويمكن ان يقال ان ما لا يجوز انما هو تعلق الحكمين المتضادين او النفى والاثبات فى الواحد الشخصى

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

تحليلاً للأمر الى كليين من باب التقييد الى جهتين لكن لا بأس بتوارد الاعتبار وعدم الاعتبار على نفس الجهتين
بل يجوز توارد الحكمين المتضادين على نفس الجهتين الا انه لا بد من تخلل النية في البين فلا بأس باعتبار
جهة التعنية دون جهة الاشتقاق في المثال المذكور وكذا لا بأس باعتبار جهة الخصوصية في خبر الواحد
دون جهة الطبيعة وبالعكس ونظير ذلك جواز اعتبار الجنس دون الفصل وان امتنع بقاء الجنس بدون
الفصل كما في تطرق الامانة الشرعية عند بطلان الامانة المالكية بالموت والجنون والاغماء وكذا عند
بطلان الوقف لو كان الوقف على ما لا ينقرض غالبا وتطرق الانقراض كما لو وقف على القناطر وانقطع الماء
عنها ولزوم الصرف في وجوه البر وكذا جواز التصرف في البيع المعاطاتي مع بطلان التمليك باعتبار اباحة
التصرف وان كان الاباحة مقصودة بالتمليك كما حررناه في الرسالة المعمولة في بيع المعاطاة وعزيل الكلام
موكول الى ما حررناه في الرسالة المعمولة في حجية الظن وبعد اللتيا والتي اقول ان حيث ظرف مكان كما
تقول اقم حيث يقوم زيد [illegible] ار حين ظرف زمان وعن ابي حاتم انه غلط كثير من العلماء فجعلوا حين بمعنى
حيث فاستعمالات حيث وهي كثيرة في مثل ما يقال الماهية من حيث هي الماهية من حيث التشخص او الماهية
من حيث الوجود مبنية على المجاز والغرض معلوم والمقصود واضح واما الجهة فيمكن ان يقال ان المقصود
بها العلة واستعمالها فيها غير عزيز ومنه ما يقال الحكم كذا من جهة كذا والغرض من تقسيمها الى التقييد
والتعليل انها اما ان تكون قيدا للموضوع الحكم وعلة للفعل في بعض موارد كونها قيدا للموضوع نحو
لا تضربه للايذاء او علة للحكم نحو لا تشرب الخمر لانها مسكرة وجهة القضية مصطلحة في لسان
ارباب الميزان في اللفظ الدال في القضية الملفوظة على كيفية نسبة المحمول الى الموضوع وكيفيته مثل
الضرورة والدوام والامكان والامتناع وغير ذلك وكذا الصورة العقلية في القضية المعقولة و
اما تقسيم الحيثية الى التقييد والتعليل فهو مبني على المسامحة في اصل الحيثية فالمناسب نشر الكلام
في اقسام تعلق الحكم بالموضوع فنقول ان الحكم الذي يتعلق بالموضوع في المحاورات اما ان يتعلق بموضوع
منفرد او يتعلق به مع ضم شيء آخر وعلى الثاني اما ان يكون الشيء الثاني قيدا او علة او لا قيدا ولا علة
او قيدا وعلة باعتبارين او باعتبار واحد كما ان الامور المركوزة في النفس المترتبة فيها المترتبة عليها
امور اخرى اما ان يكون على جهة الاطلاق او التقييد وعلى التقديرين لا بد في ترتب الامور الاخر
من العلة وعلى كل حال الاقسام المتقدمة في باب تعلق الحكم بالموضوع لا كلام ولا اشكال في القسم

الاول



والحيثية التعليلية

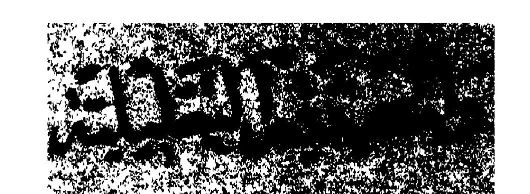
۱۴

الامر والنهي في مكروهات العبادات على اجتماع الوجوب الكراهة بالمعنى المصطلح لاختلاف متعلق الوجوب
والكراهة بالجهة التقييدية واما القائلون بعدم الجواز فقد بنوا تارة على كون النهي بمعنى اقلية الثواب
واخرى على كون المرجوحية اضافية وثالثة على رجوع النهي الى الخارج عن حقيقة العبادة كالتعرض
للرشاش في الصلوة في الحمام وتنفير الابل في المعاطن وقد زيفنا الكل في محله **الثالث** ان
مقتضى كلام صاحب المعالم في باب اجتماع الامر والنهي عدم كفاية الجهة التقييدية في جواز اجتماع الوجوب
والحرمة ولزوم تعدد مورد الوجوب الحرمة بالحس بحيث يعد هذا واجب ذاك حرام بل مقتضاه
عدم كفاية الجهة التقييدية في جواز تعليق الحكمين المتضادين مطلقا لعدم الفرق بين الوجوب والحرمة
وغيرهما من الاحكام المتضادة وانت خبير بانه لا مجال للشك في جواز توارد الحكمين المتضادين في
تفصيل الكلي الى جزئيين كالامر بالضرب للتاديب والنهي عن الضرب للاهانة مع عدم اختلاف المتعلق
بالحس وان كان الاظهر عدم اجتماع الحكمين المتضادين في مورد واحد باختلاف الجهة في تفصيل الجزئي
الى كليين كما يظهر تمام و دعوى خلاف المتعلق بالحس على ذلك في غير المحل نعم التحقيق عدم جواز توارد
الحكمين المتضادين في تحليل الجزئي الى كليين كالصلوة في الدار المغصوبة من باب اختلاف الجهة
بالجهة التقييدية كما مر **الرابع** انه قد تطرق الكلام في جواز اتصاف احد افراد الواجب المخير بال
استحباب بالمعنى المصطلح بكونه افضل الافراد لا الاستحباب بمعنى كثرة الثواب نظير الكراهة بمعنى قلة
الثواب نظير الكراهة بمعنى اقلية الثواب في مكروهات العبادات وقد جرى على القول بالجواز جماعة
المدارك بجواز اجتماع الحكمين المتضادين باختلاف الجهة التقييدية حيث ان محل الوجوب هو الكلي
ومحل الاستحباب هو الجزئي وهو المحكي عن بعض من انكر جواز اجتماع الامر والنهي وانكر الجواز صاحب
المدارك وربما يتوهم ان الاستحباب لا ينافي الوجوب اذ منافاة الاستحباب مع الوجوب العيني في
الفصل اعني جواز الترك والا فهما مشتركان في الجنس اعني طلب الفعل والمدار في الوجوب التخييري
على جواز الترك فلا منافاة في البين ويندفع بان المدار في الاستحباب على جواز الترك بدون البدل
والمدار في الوجوب التخييري على جواز الترك مع وجوب البدل واين احد الامرين من الاخر والمنافاة
في البين في غاية الظهور وقد فصلنا الحال في محله **الخامس** انه لا باس باجتماع الحكمين
المتحدين في الجنس والمتضادين في الفصل في الواحد الشخصي باختلاف الجهة التقييدية بتحليل

الجزئي

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

الجزئي الى كليين كالوجوب النفسي والوجوب الغيري كما في الايمان لوجوبه لنفسه ووجوبه لغيره
لاشتراط صحة العبادات به وكذا ستر العورة عن الناظر المحترم لوجوبه لنفسه ووجوبه لاشتراط صحة
الصلوة به وكذا صوم شهر رمضان لوجوبه لنفسه ووجوبه لغيره لاشتراط صحة الاعتكاف المنذور
فعله في شهر رمضان لعدم لزوم المنافاة الا انه لو كان كل من الوجوبين مثلا من باب التوصلي
فيتأتى امتثال الوجوبين بفعل واحد وان كان كل منهما من باب الوجوب التعبدي فلابد من تعدد
النية ولو كان احدهما تعبديا دون الاخر وجب النية للتعبدي فقط **السادس** انه قد اشكل الامر
على من انكر جواز تعليق الحكمين المتضادين ولو باختلاف الجهة لرجوعها الى التعليل قولا بتعلق الاحكام
بالافراد في باب تداخل الواجبات والمندوبات لو نوى الجميع او لم ينو شيئا او اقتصر على قصد القربة
كصاحب المدارك والذخيرة ولذا وقع كل منهما في حيص بيص فحكم الاول بان الواقع هو الواجب لكن
المستحب يتأدى باتيانه واحتمل الاخير تأدي كلا الوظيفتين بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها
وان لم يكن من افرادها حقيقة وان استحباب المندوب يختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب والمراد
من استحبابه انما هو استحبابه من حيث هو مع قطع النظر عن طريان المقتضي للوجوب **السابع**
انه قد استشكل الفاضل اللاهيجي في بعض افاداته بان الجهة التقييدية لو كانت مكثرة لذات
الموضوع يلزم ان يكون زيد مثلا كليا فانه من حيث انه حيوان مغاير له من حيث انه ناطق او كاتب
او ضاحك ويصدق على جميعها زيد فيكون امرا مشتركا بين الكثيرين فيكون كليا والمرجع الى انه
لو كانت الحيثية التقييدية موجبة لكثرة ذات الموضوع لكان الموضوع صادقا على كثيرين صدق
صدق المقسم على الاقسام اقول ان زيدا لا يصدق على مجموع المحيث والمحيث به كزيد من حيث
الكتابة كيف لا ولو صدق عليه يلزم صدق الشيء على المجموع المركب من نفسه ومن غيره فزيد
جزء المجموع المركب ولا مجال لكون المجموع زيدا وان قلت ان الفرد في جميع الموارد مركب من الماهية
والتشخص ومع هذا يصدق الكلي عليه قلت ان الكلي يصدق على الماهية المقرونة بالوجود الخاص
اي مصداق الوجود والمحيث به في الاشكال المذكور هو المفهوم الكلي ولو حيث الماهية بمفهوم
الوجود فلا يصدق الماهية على المجموع المركب ومع هذا نقول ان المحيث به في الاشكال اما جزء له
كالناطقية او خارج عنه كالكتابة والضحك ولا مجال لصدق الشيء على جزئه والخارج عنه لا



[illegible] الموضوع المركب [illegible] الرفع [illegible]

[illegible] الحيثية التقييدية [illegible]

[illegible] التعدد الكثير [illegible]

[illegible] الكثير [illegible] النصوص [illegible] الحيثية التقييدية

[illegible] الكثير [illegible] الوضع ان الحيثية التقييدية توجب [illegible] موصوفات متعددة لتعدد

الموضوع المركب من الحيث والحيثية [illegible] بطل الغرض تعدد الحيثية وكثرة [illegible]

[illegible] فالتعدد [illegible] بانضمام امر خارج وبعد تسليم ذلك اقول ان الاشكال المذكور

[illegible] الجهة التقييدية [illegible] الكليين قد تقدم ما فيه **الثامن**

[illegible] الاشكال [illegible] جواز تعلق الحكمين المتضادين على الكلي بقيد الجهتين تقييديتين [illegible]

[illegible] عدم جواز تعلق الحكمين المتضادين على الكلي بجهتين تعليليتين [illegible]

[illegible] الموضوع المركب في الاول واتحاده في الثاني [illegible] الاشكال [illegible] عدم جواز تعلق [illegible]

المتضادين لو كان احدى الجهتين [illegible] الذات والاخرى تعليلية [illegible] الموضوع [illegible]

الكلام [illegible] جواز تعلق المتضادين [illegible] بقيد الجهة تقييدية [illegible] تعليلية [illegible]

[illegible] الحكمين المتضادين لو كان [illegible] الجهتين [illegible] الذات والاخرى تقييدية [illegible] الجواز

[illegible] الحكمين المتضادين [illegible] الجهة التعليلية [illegible] الطبيعة

[illegible] الطبيعة [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible]

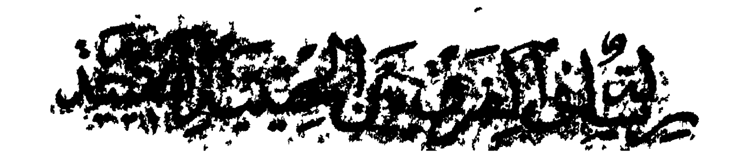
[illegible] تعلق الحكمين المتضادين [illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



التوفيق فى شتات الكلام فى الاقسام التى يلتبس بها الى المراد من ... الجهتين ان تلك ...
مبنية على الامور الناصحة والحكم بتقديم الخاص على العام بما انهما العام والخاص من حيث انهما
مما وكذا ما قيل من ان المنطوق من حيث انه منطوق يقدم على المفهوم من حيث انه مفهوم لكن المفهوم
الخاص يقدم على المنطوق العام من حيث الخصوص والعموم وكذا ما قد اشتهر من قبح الصدق فى
الضار وحسن الكذب النافع مع القول بحسن الصدق وقبح الكذب بل حكم المحقق القمى بجواز
اجتماع الوجوب والحرمة فيما لو كانت النسبة بين المامور به والمنهى عنه من باب العموم والخصوص المطلق
كالو قيل صل ثم قيل لا تصل فى المكان المغصوب وتحقيق الحال ان تعليق الحكم على الطبيعة من حيث
انها هى يوجب سراية الحكم الى جميع الافراد ولذا يتاتى الاشكال فى جواز الجمع بين تعليق الحكم على
الطبيعة من حيث انها هى وتعليق الحكم ... على بعض الافراد المقرون ببعض الجهات فيرجع
الامر على تقدير عدم جواز الجمع الى الحمل الافراد اى الاصناف الغير متعلقة للحكم فى التعليق الثانى لا
يخرج عن الكلى الا انه خاص بالنسبة الى الكلى فى التعليق الاول فنقول ان الطبائع على اقسام احدها
ما يكون حسنا بالذات وهذا قد يعرض عليه جهة مبغضة وهذه الجهة اما ان تكون مقهورة
لحسن الطبيعة او مساوية لها او غالبة عليها فعلى الاول يكون الفرد المقرون بالجهة المشار
اليها محبوبا ايضا وعلى الثانى يكون الفرد محبوبا بالمحبوبية الشأنية والمبغوضية الشأنية لكنه بالفعل
غير محبوب ولا مبغوض ومن هذا الباب الصلوة فى المكان المغصوب والصلوة فى الحمام وعلى الثالث
يكون الفرد مبغوضا بالفعل ثانيها ما يكون قبيحا بالذات وهذا قد يعرض عليه جهة محسنة وهذه
الجهة اما ان تكون مقهورة لبغض الطبيعة او مساوية لها او غالبة عليها فعلى الاول يكون الفرد
المقرون بالجهة المشار اليها مبغوضا ايضا وعلى الثانى يكون الفرد محبوبا ايضا بالمحبوبية الشأنى
والمبغوضية الشأنى لكنه بالفعل غير محبوب ولا مبغوض وعلى الثالث يكون الفرد محبوبا بالفعل و
منه ما ربما يكون شخص مع كراهة الطبيعة لكنه قد يعرض عليه جهة الحاجة اليه فيصير محبوبا غاية
الحب ونظيره كثير فى العرفيات ثالثها ما يكون خاليا عن الحسن والقبح وهذا قد يعرض عليه جهة
محسنة وقد يعرض عليه جهة مقبحة وقد يعرض عليه جهة محسنة وجهة مقبحة معا فعلى الاول
يكون الفرد المقرون بالجهة المحسنة محبوبا وعلى الثانى يكون الفرد المقرون بالجهة المقبحة مبغوضا

والحيثية التعليلية

وعلى الثالث ان كان احدى الجهتين قاهرة على الاخرى فالفرد محكوم بحكم الجهة القاهرة وان
تساوت الجهتان فلا يكون الفرد بالفعل محبوبا ولا مبغوضا وبهذا يظهر الحال لو عرض الجهة المحسنة
والمقبحة معا على ما يكون حسنا او قبيحا بالذات وقد حررنا عند الكلام في ان الحسن والقبح بالذات
او بالجهات والاعتبارات ما ينفع في المقام وبعد هذا اقول ان الاحكام لما ترد على الماهيات وتحمل
عليها فالاحكام محمولة على الماهيات بذاتها من حيث انها هي هي مع قطع النظر عن عروض العوارض و
الحمل مبني على الثانية ذاتا [illegible] الذات ولا يشمل صورة عروض العوارض
مثلا اتيان الكذب قبيح بمعنى ان الكذب من شأنه ان يلام ويعاقب عليه عاجلا او اجلا والثانية تسري
الى جميع الافراد ولا تنفك عن الطبيعة اذ ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف اما الكذب النافع فحسنه انما
هو بواسطة عروض العارض القاهر وليس التخلف من باب التخلف الذاتي ولو قيل السكر حلو ثم اختلط
السكر بالخل فعروض الحموضة للسكر من باب العارض القاهر والا فذات السكر على حاله ويشهد بانه
لا يصح ان يقال السكر بين حلو وحامض والاخير ما اختلط بالحامض ويرشد الى ما ذكرناه اختلاف
حكم الجزء والكل كثيرا مثلا الشخص الواحد لا يرفع الحجر العظيم لكنه يرفعه الجماعة فقد اختلف حكم الجزء
والكل فلا باس بالقول بتقديم الخاص على العام من حيث انهما هما وتقديم العام على الخاص عند
اعتضاد العام بالشهرة مثلا لكون تقديم العام من باب طريان الجهة القاهرة للعام على الخاص و
بما مر يظهر الحال في اختلاف حكم الطبائع والافراد المقرونة بالجهات الخارجة مع قطع النظر عن حمل
الاحكام على الطبائع والافراد ويظهر بما تقدم عدم منافاة الاتفاق على عدم قدح الصغائر الغير
البالغة حد الاصرار مع كونها قادحة بواسطة المنافاة للمروة وكذا عدم منافاة الاتفاق على كون
الاصرار على الصغيرة قادحا في العدالة مع كون الصغيرة معفوا عنها ممن اجتنب عن الكبيرة والمفروض
في كون الاصرار قادحا هو الاجتناب عن الكبيرة والا لكان العدالة منقدحة بارتكاب الكبيرة ولا مجال
لكون الصغيرة قادحة في العدالة لانه يتأتى القدح بها شانا الا انه خلاف ظاهر نسبة القدح الى
الاصرار ويمكن ان يقال في دفع المنافاة ايضا بان القادح في العدالة انما هو مجموع الصغائر البالغة
حد الاصرار واختلاف حكم الاجزاء والكل كثير كما مر نعم مقتضى قوله سبحانه ان تجتنبون كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم هو كون الصغيرة معفوا عنها ولو بلغت حد الاصرار الا ان اطلاق

رسالة في الفرق بين الحيثية والتقييدية

الكتاب وعموما انه لا اعتبار بها مع ان التقييد امر سهل ويمكن الدفع ايضا بامكان كون المباح قادحا في العدالة كما في منافيات المروة على القول بكونها قادحة في العدالة لكن يمكن ان يقال انه وان يمكن كون المباح قادحا في العدالة لكن الظاهر ان الاتفاق على كون الاصرار على الصغيرة قادحا في العدالة مبني على كون الاصرار على الصغيرة معصية يعاقب عليها مضافا الى وجوب التوبة عن الصغيرة بناء على وجوب التوبة عن المعصية المعفو عنها كما في العزم على المعصية بناء على كونها معصية وبهذا يرتفع التوحش عن اجتماع القدح والعفو وقد يدفع بان القادح تكرار الصغيرة والعفو عن الصغيرة المتكررة ويندفع بان الصغيرة الاخيرة انما هي التي تحصل بها الاصرار فهي قادحة من باب حصول الاصرار فان اخذنا نفس الصغيرة في جانب العفو نأخذ ايضا الاتيان بها في جانب القدح ويظهر بما تقدم ايضا عدم منافاة المكاسب الدنية مع كونها منافية للمروة لو وقعت من اهل الشرف حيث انها غير منافية للمروة من حيث انها هي ومنافاتها للمروة من حيث وقوعها من اهل الشرف ومن هذا ان السيد السند العلي في الرياض حكم بعدم منافاة المكاسب المشار اليها للمروة على الاطلاق لكون الغرض من عدم المنافاة انما هو عدم منافاتها من حيث انها هي والجهات معتبرة في جميع الامور فلا باس بالمنافاة لو وقعت من اهل الشرف بل نزل ذلك على اطلاق القول باعتبار شهادة ارباب المكاسب المشار اليها من اعتبر المروة في العدالة الا ان يقال ان منافيات المروة من الامور الاضافية وتختلف باختلاف الاشخاص والاعصار والامصار كما صرح به جماعة فلا مجال للقول بعدم منافاة المكاسب المشار اليها للعدالة من حيث انها هي ومن اجل ذلك ان مقالة السيد السند المشار اليه راجعة الى التفصيل بالمنافاة لو كانت من اهل الشرف دون غيرهم كما جرى عليه بعض الاعلام وهو مقتضى ما عن بعض الاعاظم من التفصيل في رد شهادتهم بين من يليق بتلك الحرف وكانت صنعة ابائه فلا يرد شهادته وغيره فيرد شهادته وبوجه آخر المدار في المنافاة للمروة على الاضافة ومقتضى الاضافة كون الجهات والفصول التي يختلف بها حال الشيء في عرض واحد فلا مجال لجعل كون المكاسب الدنية من اهل الخسة اصلا وكونها من اهل الشرف من باب العارض فعموما ان المكاسب الدنية من حيث انها هي لا تنافي المروة وانما المنافاة من جهة خصوصية كونها من اهل الشرف تنافي كون المدار في المنافاة للمروة على الاضافة ويستلزم القول بعدم اتفاق المنافاة للمروة في مثل الاكل في السوق اللهم الا ان يلتزم القول بان مثل الاكل في السوق لا ينافي المروة من حيث انها هي وانما ينافي المروة

والحيثية التعليلية

١٠

اولى بدعوى كون عدم المنافاة للمروة في اهل الخساسة من جهة العارض لا بالذات

لو وقعت من اهل الشرف وليس بسوى كون منافاة المكاسب المشار اليها للمروة من جهة كونها من جهة
العارض لا بالذات [illegible] ان المكاسب المشار اليها لا تنافي بجنسها ولا بفصلها اعنى كونها
من اهل الخساسة واما لو كانت من اهل الشرف فلا تنافي المروة بجنسها لكن المنافاة من جهة الفصل ولا
باس باختلاف اقتضاء الفصول وانطباق حال الجنس مع بعض الفصول في الاقتضاء مثلا الكذب قبيح
بذاته والكذب الضار قبيح جنسا وفصلا والكذب النافع قبيح جنسا وحسن فصلا والكذب الخالي عن
النفع والضرر قبيح جنسا لا فصلا بل لا اقتضاء [illegible] فيه للحسن والقبح ويمكن ان يقال ايضا ان الجماعة
المنعقدة قد حكموا باختلاف منافيات المروة لا باختلاف ما لا ينافي المروة كيف لا وما لا ينافي المروة مطلقا
لا يعد ولا يحصى نعم يختلف ما لا ينافي المروة فيما ينافي المروة لكن نقول ان المكاسب المشار اليها مما يجيء
فيها المنافاة فرضا لمنافاتها للمروة لو وقعت من اهل الشرف فيختلف المنافاة فكذا يختلف عدم
المنافاة [illegible] ان مقتضى كلام الجماعة اختلاف المروة وهذا [illegible] منافيات المروة ولو اختلف
المروة [illegible] ما ينافي المروة وكذا ما لا ينافي المروة الا ان يقال ان مقتضى كلام الجماعة اختلاف المروة
فيما ينافي المروة لا مطلقا فاختلاف المروة يقتضي اختلاف منافيات المروة مع ان الظاهر ان نسبة اختلاف المروة
الى الجماعة من باب الاستنقاذ عن كلامهم في اختلاف منافيات المروة لكن نقول ان الوجدان ما ينافي
المروة قد يختلف [illegible] من الاضافيات وقد لا يختلف كما في مد الرجلين في مجالس الناس وتقبيل
الشخص زوجته في المحاضر وبين الناس فالاختلاف في بعض منافيات المروة ويختلف عدم
المنافاة في بعض المنافيات وكثيرا ما يكون [illegible] غير مناف مطلقا الا ان يقال ان المفروض طرو
المنافاة في باب المكاسب المشار اليها فيختلف المنافاة وكذا يختلف عدم المنافاة فالامر فيها من باب
الاضافة فالقول بالمنافاة لو وقعت تلك المكاسب من اهل الشرف دون غيرهم من باب التفصيل
في المنافاة لا القول بعدم [illegible] الا ان المراد يعني انه لو قيل صل ولا تصل في المكان المغصوب يكون
محبوبة شانا من حيث انها صلوة ومبغوضة شانا من حيث انها غصب ولا مجال لاجتماع الحب و
البغض عقلا كما هو الحال في صل ولا تغصب **التاسع** انه ربما ينتقض تعريف دلالة
المطابقة بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له وتعريف دلالة التضمن بدلالة اللفظ على جزء ما وضع
له وتعريف دلالة الالتزام بدلالة اللفظ على لازم ما وضع له بما اذا كان اللفظ مشتركا بين الكل و

الجزء كالامكان فانه موضوع للامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين والامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الطرفين واريد باللفظ المشار اليه الكل فانه يصدق على دلالته على الجزء دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها ليست من باب المطابقة بل هي من باب التضمن واذا اريد به الجزء الخاص يصدق على دلالته عليه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها ليست من باب التضمن بل هي من باب المطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم كلفظ الشمس فانه موضوع للجرم والضوء فانه موضوع فاذا اريد الملزوم يصدق على دلالته على اللازم دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها ليست من باب المطابقة بل هي من باب الالتزام واذا اريد به اللازم يصدق على دلالته عليه دلالة اللفظ على [illegible] ما وضع له مع انها ليست من باب الالتزام بل هي من باب المطابقة وربما اجاب [illegible] في شرحه المطول على التلخيص بان الغرض تعريف الدلالة في الجملة فلا باس بالاخلال ببعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقال في شرحه المختصر على التلخيص قيد الحيثية ماخوذ في تعريف الامور التي تختلف [illegible] بالاضافات وكثيرا ما يتركون هذا القيد اعتمادا على شهرة ذلك وانسباقه الى الذهن اليه قوله ان مرجع الجوابات الى ان دلالة المشترك بين الكل والجزء حين ارادة الكل على الجزء من حيث انه تمام الموضوع له من باب المطابقة ومن حيث انه جزء الموضوع له من باب التضمن وكذا الحال لو اريد به الجزء ولو اريد بالمشترك بين الملزوم واللازم الملزوم فالدلالة على اللازم من حيث انه تمام الموضوع له من باب المطابقة ومن حيث انه لازم للموضوع له من باب الالتزام فالمرجع الى القول باجتماع المطابقة والتضمن في كل من صورتي ارادة الكل وارادة الجزء باختلاف الحيثية واجتماع المطابقة والالتزام في كل من صورتي ارادة الملزوم وارادة اللازم باختلاف الحيثية ايضا ويتطرق اليه ايراد بان ذلك انما يبتني على اطراد الحيثية التقييدية في تحليل الجزئي الى كليين وقد ظهر فيما مر عدم الاطراد وايضا المطابقة والتضمن والالتزام صفات للحيثية على ان الدلالة لا لمجموع الحيثية والحيثية به الا بمعنى لكونها صفات المجموع الحيثية والحيثية به والحيثية انما تجدي في اجتماع الحكمين المتضادين لو كانت تقييدية فانها تصير بحيث موجبة لاختلاف المتعلق تسببه اختلاف المتعلق باختلاف المجموع المركب من الحيثية والحيثية به المفروض

والحيثية التعليلية

منها ان المتعلق بالحيثية في المقام تعليلية لا تقييدية فلا يجدي التقييد بالحيثية قضيته
ان التقييد بالحيثية غير الحيثية التقييدية لاطراد التقييد بالحيثية في الحيثية التعليلية و
يشهد بكون الحيثية في المقام تعليلية صحة جواز ان يقال في باب الشرطية بين اللازم والملزوم يجب
العمل بالدلالة على اللازم من حيث انها مطابقة ويحرم العمل بها من حيث انها التزام وايضا الحيثية
التقييدية انما تجدي في تعليق الحكمين المتضادين لا شرح حال الموضوعين المتضادين مثلا
في الصلوة في الدار المغصوبة انما تجدي الحيثية لو كانت مجدية في باب الوجوب والحرمة بكون
الوجوب من حيث انها صلوة والحرمة من حيث انها غصب لكن لا مجال للقول بانها صلوة من حيث
انها كذلك وفيما الحيثية تجدي علاجا في الجمع بين المطابقة والتضمن والالتزام كما هو الحال
في موارد الجمع بين الحكمين واما صورة الانفراد وهي الغالب بل صورة الاجتماع في غاية الندرة فلا
معنى لاعتبار الحيثية فيها ولا مجال لدخول الحيثية في ماهياتها واما دعوى ان الحيثية مأخوذة
في تعريف الاضافيات كما عن ابن سينا ايضا مندفع بعد كون المطابقة والتضمن والالتزام من
الاضافيات كاصل الدلالة ولا باس بالقول بان المدار في الاضافيات على الجهة والجهة معتبرة
في نفسها ولا دليل على كونها معتبرة في تعريفها فالامر من باب الاشتباه بين المحدود والحدود الا ان
يقال ان يكون المدار في الاضافيات على الجهة من باب مقتضى ذات الاضافة واما دعوى اعتبار
الجهة في الاضافيات فانما هي بملاحظة ظهور انفهام الاعتبار وظهور التعريف في الاعتبار لكنه نحو
انه قد عرفت انه لا جدوى في اعتبار الحيثية في التعريف بالصراحة بل الاعتبار مورد الاضرار فكيف
الحال في استنباطها والاعتبار هذا كله بعد ثبوت دلالة التضمن والالتزام ويظهر الكلام فيه بما يأتي
ثم ان العلامة في شرح منطق التجريد نقلا بعد ما اورد الانتقاض المتقدم على حدود الدلالات
بقوله واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنى وجزئه او بينه وبين لازمه وح يكون لذلك اللفظ دلالة
على الجزء من جهتين فباعتبار دلالته عليه من حيث الوضع يكون مطابقة وباعتبار دلالته عليه من
حيث دخوله في المسمى يكون تضمنا وكذا في الالتزام فكان الواجب عليه يعني المصنف العلامة الطوسي ان
يقيد الدلالات بقوله من حيث هو كذلك والا اختلت الرسوم ثم قال ولقد اورد عليه هذا الاشكال
فاجاب بان اللفظ لا يدل بذاته على معنى بل باعتبار الارادة والقصد واللفظ حين يراد منه

معناه المطابقي لا يراد منه معناه التضمني فهو انما يدل على معنى واحد لا غير وفيه نظر وقد حكى التفتازاني
الجواب المذكور مع تحريره بان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة
جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا
والمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون
الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد
فذلك المعنى الواحد ان كان تمام الموضوع به فمطابقة ولئن كان جزءا فتضمن والا فالتزام فنظر فيه بان
كون الدلالة وضعية لا يقتضي ابدا ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا
اللفظ وكنا عالمين بالوضع فتعقل منه معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا
فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما في التضمن والالتزام حيث ذهب كثير من الناس
الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم واما اذا قصد باللفظ
الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ما ذكر في الجواب
المذكور يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد
صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا
المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن
وانهما اختلفت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية
مما لا بد منه والظاهر ان وجه التفصي عن العلامة هو ما ذكره التفتازاني في وجه التفصي عنه من عدم
تبعية الدلالة وتلقى المحقق الفاضل الجواب المشار اليه بالقبول وبالغ في توضيحه بان المتكلم بالالفاظ
الموضوعة لما كان مقتضاه ان تكون صادرة على طبق قانون الوضع فلا بد ان يريد منها ما اراده
الواضع على حسب ما اراده ومن المحقق ان وضع المشترك بكل واحد من معانيه مستقل غير ملتفت فيه الى المعنى
الآخر فلم يحصل الرخصة من الواضع الا في استعماله في حال الانفراد فلم يوجد مادة يتوهم استعماله
المشترك في معنييه حتى يقال فيها اتحد مصداق الدلالة المطابقية والتضمنية مثلا نعم فاما ان
يستعمل اللفظ في الكل او في الجزء على سبيل منع الجمع وفي صورة استعماله في الكل لم يرد منه الا
الكل وكون الجزء ايضا معنى آخر له لا يستلزم جواز ارادته منه حتى يدل عليه ايضا فلا دلالة للفظ

والحيثية التعليلية

حين ارادة الكل على المعنى الاخر الذى هو الجزء واما مجرد تصوره ح فلا يستلزم كونه مدلولا له بالفعل
لكون ذلك خلاف مقتضى الوضع ح فلم يرد من اللفظ الا معنى واحد فان اعتبر دلالته على ذلك المعنى
بتمامه فمطابقة وان اعتبر دلالته على جزئه من جهة كون الجزء فى ضمن الكل فتضمن وان اعتبر دلالته على
لازم له ان كان له لازم بمعنى الانتقال من اصل المعنى الى ذلك اللازم فهو التزام ولا يخفى ان الدلالة على
الجزء بهذا المعنى معنى فى ضمن الكل هو معنى التضمن لا اذا استعمل اللفظ فى الجزء مجازا كما يتوهم وكذا الحال
فى الالتزام واما استعماله فى الجزء منفردا اذا وضع له بوضع على حدة فهو مطابقة جزما فاللفظ اما مستعمل
فى الكل سواء اعتبر فيه الدلالة التضمنية والالتزامية ام لا واما مستعمل فى الجزء فلا يمكن تصادق الدلالة التضمنية
الحاصلة فى الصورة الاولى مع المطابقة التى هى الدلالة على هذا الجزء بعينه عن جهة وضعه له على حدة و
استعماله فيه اذ تلك الدلالة التضمنية لا تنفك عن المطابقة التى فى ضمنه وهو احد معنيى المشترك ولا
يجوز مع ارادته ارادة المعنى الاخر الذى هو ذلك الجزء بعينه بوضع مستقل وظهر ايضا انه لا ينتقض
كل واحد من التضمن والالتزام بالاخر بان يكون جزء احد المعنيين لازما للاخر او بالعكس فان صدق
كل منهما على الاخر يستلزم جواز ارادة كل واحد من المطابقتين بالجملة فالمعترض يقول ان اللفظ المشترك
بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على تمام ما وضع له وان كان ذلك كذا الحال فى الملزوم واللازم واقول انا لا نسلم ان دلالته على الجزء
فى ضمن الكل وبتبعيته كما هو معنى دلالة التضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وان
كان ذلك تمام الموضوع له بوضع اخر لان الدلالة على تمام الموضوع له انما هو تابع جواز الارادة الجارية على
قانون الوضع وقد ذكرنا ان المشترك اذا اريد منه احد معانيه فلا يجوز ارادة الاخر معه مثلا فى حوالينا
رستاق مسمى بالكواز مشتمل على قرى كثيرة احدها مسمى بالكواز فاذا اطلق الكواز واريد منه ذلك
الرستاق فانفهام تلك القرية انما هو بالتبع فى ضمن انفهام الكل ولا ريب انه ح لا يدل على تلك القرية
الخاصة بخصوصها ولا يجوز ارادتها ايضا فهو غير مدلول اللفظ بالاستقلال ح نعم ان جاز ارادة
المعنيين ح ولم يخالف قانون الوضع لا يحتاج ح الى قيد الحيثية والقول بان تلك القرية من حيث انها جزء
احد المعنيين المطابقيين مدلول تضمنى ومن حيث انها احدهما الاخر فهو مطابقى قوله فاذا اطلق على الجزء
كان دلالته عليه مطابقة قلنا لا نسلم ح صدق تعريف دلالة اللفظ على جزء ما وضع له الذى هو الدلالة

التضمنية اذ المراد بها دلالته عليه في ضمن الكل وتبعيته وهو موقوف على جواز ارادة الكل الذي ذلك المعنى جزئه وهو ممنوع لما ذكرنا. ومما ذكرنا يظهر الكلام في الملزوم واللازم وبالجملة فلزوم كون الدلالة المطابقية مطابقة لارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع كاف في دفع انتقاض حد كل واحد من الدلالات بالاخرى ومما ذكرنا ظهر ان مراد المحقق الطوسي من قوله لا يراد منه معناه التضمني فيما نقله العلامة عنه انه لا يراد منه معناه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابقي بارادة مستقلة مطابقية اقوى بالنظر الى ضعف الاخرى ومن قوله فهو انما يدل على معنى واحد لا غير انه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد كما لا يخفى فاذا دل على احد المطابقين الذي هو الكل وتبعه فهم الجزء ضمنا فلا يدل على المطابقي الاخر الذي هو الجزء بالاستقلال وبالتامل فيما ذكرنا يظهر لك ان كثيرا من الناظرين غفلوا عن مراده واعترضوا عليه بما سنح ولا يرد عليه مثل الزامه بامتناع الاجتماع بين الدلالات الثلث مما ذكره من امتناع الارادة بلفظ واحد اكثر من معنى واحد ويندفع بان مراده اجتماع الدلالات التي تتوقف على الارادة وهي الدلالات المطابقيات والتضمني والالتزامي ليس من هذا القبيل ومثل انه يلزمه ان يكون الدلالات التضمنية والالتزامية موقوفتين على الارادة من اللفظ ويندفع بما مر ايضا اذ مطلق الدلالة لا يتوقف عنده على الارادة ومثل ما قيل بعد تسليم عدم ورود ما ذكره انه لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة او تضمن وكذا المشترك بين اللازم والملزوم ويندفع بانه لا ريب انه مطابقة كما يظهر مما تقدم اقول ان كلا من الكلمات المذكورة محل الكلام اما كلام العلامة الطوسي ان مقتضاه كون دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي تابعة لارادة المتكلم واذ قد اتضح انه لا اشكال في انه لو استعمل اللفظ في معنى مجازي وتاخر القرينة على التجوز يكون اللفظ دالا على المعنى الحقيقي ولو كان الدلالة على المعنى الحقيقي تابعة للارادة للزم عدم الدلالة على المعنى الحقيقي هو خلاف المفروض نعم لا يكون دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي هو خلاف المفروض نعم لا يكون دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي تابعا للوضع ايضا لعدم تطرق الدلالة في المجاز المشهور على التصور وكذا الحال في موارد الشك في وجود الصارف وفقد الموجود ومن الاخير الاستثناء الوارد عقيب الجمل المتعاطفة بالنسبة الى ما عدا الاخيرة على الاظهر وان حكم الوالد الماجد ره يتحقق الدلالة على العموم من باب الظن الشخصي مضافا الى انه لو كانت الدلالة على العموم من باب الظن الشخصي تابعة للوضع لزم تطرق الدلالة في كلام النائم والساهي ومن المعلوم

والحيثية التعليلية

خلافه فالاظهر ان الدلالة على المعنى الحقيقي تابعة لظهوره لارادته علما او ظنا فالمدار في الدلالة على الكشف
عن الارادة علما او ظنا لكن لا يختص الدلالة بالكشف عن الارادة بل يطرد في الكشف عن الاعتقاد فقضية
ان الاصوليين قد عدوا من الدلالات دلالة الاشارة وكذا دلالة التنبيه والايماء حيث ان المدار في دلالة
الاشارة على استكشاف بعض المطالب من باب كونه معتقدا بتوسط بعض القرائن العقلية او بدونها
بل بمساعدة العرف فقط وقد اشتهر التمثيل لهذه الدلالة بآيتي الحمل على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه مستفاد
من الآيتين مع عدم كونه مرادا من شيء من الآيتين ولا بالمجموع لكن دون استفادته الكلام كما حررناه في
الاصول واما دلالة التنبيه والايماء فالمدار فيها على استكشاف العلية من جهة بعد المقارنة لولا العلية
كما في باب المواقعة في واقعة الاعرابي حيث قال هلكت واهلكت فواقعت اهلي في نهار رمضان فقال (ع)
كفر حيث نزلوه على ان المواقعة للكفارة لبعد الامر بالكفارة بعد السؤال عن المواقعة في الصوم ان امكن
الاخلال بالجواب وبيان امر آخر كما في قوله سبحانه يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس وفي قوله
سبحانه يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن
السبيل وتفصيل الكلام في دلالة الاشارة والتنبيه والايماء موكول الى ما حررناه في بحث المنطوق و
المفهوم والرسالة المعمولة في حجية الظن بل الدلالة لا تختص بكشف اللفظ عن ارادة المعنى منه و
المقصود بالقول بكون الدلالة تابعة للارادة انما هو كون دلالة اللفظ تابعة لارادة المعنى منه و
تطرد في كشف اللفظ عن ارادة المعنى المجازي من لفظ آخر كما في قرائن المجاز بناء على استقلال القرينة
بالدلالة وكيف كان ما ذكرنا من كون المدار في الدلالة على الكشف على الارادة قائما هو في كلمات الفقهاء
والاصوليين حيث ان المدار في الدلالة عندهم على التصديق ومن هذا تعريف المجمل من الاصوليين بما
دلالته غير واضحة اذ المقصود بعدم وضوح الدلالة ان يدل اللفظ على معنى غير واضح اي كان اللفظ
كاشفا عن ان المراد به معنى لكن لا يعرف المعنى فالمقصود عدم وضوح المراد فالتعريف المذكور يرشد
الى كون المدار في الدلالة على التصديق لعدم اتصاف التصور بعدم الوضوح ومن ذلك ايضا ما عد
المشترك في بحث المجمل من المجمل حيث انه لو كان المدار في الدلالة على التصور فربما يتصور ويخاطر جميع
معاني المشترك في الذهن ومن ذلك القول بعدم دلالة المشترك على شيء من المعاني لكن القول بدلالته
على جميع المعاني مبني على كون المدار في الدلالة على التصور لوضوح تخاطر جميع معاني المشترك في الذهن

السامع عند سماع المشترك لكن المدار في الدلالة عند المنطقيين على الاخطار والتصور ومن هذا ما ذكره
من دلالة الاربعة على الزوجية ودلالة الخاتم على الجود لوضوح كون الغرض تخاطر الزوجية بتخاطر الاربعة
وتخاطر الجود بتخاطر حاتم او سماعه وربما جرى سيدنا على كون المدار في الدلالة في اصطلاح الفقهاء
والاصوليين على التصديق نظرا الى مناسبته مع المعنى اللغوي اذ الدلالة بمعنى الهداية والارشاد ولا
هداية ولا ارشاد في التصور والاخطار فلا مناسبة في النقل عن الهداية الى الاخطار والتصور ولكن لو
كان المدار في الاصطلاح على التصديق فيكون النقل عن الاعم الى الاخص كما هو الغالب الشائع ونظرا الى
اخذ الفهم في جنس تعريف الدلالة حيث انه لا فهم في التصور كيف ولولاه لكان كل شيء لشيء منهما لم يرد
عليه ان اصل الاصطلاح عن المنطقيين والتعريف ايضا منهم وقد سمعت ان المدار عندهم على التصور و
الاخطار فالاصطلاح بالتعيين من الفقهاء الاصوليين في الدلالة فيما يوجب التصديق الا انه لما كان
البحث في كلماتهم عن مدلول الكتاب والسنة بالدلالة الحجية فيختص البحث في كلماتهم بما يوجب التصديق
الا ان الامر انما كان من باب الاطلاق على الفرد لكن قد استقر الاصطلاح بالتعيين على ما يوجب التصديق
بناء على تطرق النقل في اطلاق الكلي على الفرد بكثرة الاطلاق كما في لفظ الله بناء على كونه موضوعا للمطلق
الذات المستجمع لجميع الكمالات وكون اطلاقه على الباري سبحانه من باب اطلاق الكلي على الفرد وكذا
الشمس بناء على كونها موضوعة لمطلق الكوكب النهاري وكون اطلاقها على الجرم المخصوص من باب اطلاق
الكلي على الفرد وبعد ما مر اقول ان كلام العلامة الطوسي مبني على كون الانتقاض بما لو اريد بالمشترك
بين الكل والجزء الكل قضية صدق كل من المطابقة والتضمن بالنسبة الى الجزء ومن هذا الجواب بعدم
اتفاق التضمن حين ارادة الكل فلا ينافي الانتقاض لكن ينافي الانتقاض فيما لو اريد بالمشترك المشار اليه
الجزء لصدق كل من المطابقة والتضمن الا ان يقال ان ظاهرها او صريح العلامة هو الانتقاض فيما لو اريد
بالمشترك بين الكل والجزء الكل فلا باس بالجواب بالنسبة الى الايراد نعم ينافي ايراد اخر واما كلام المحقق
التفتازاني فيفيد ان مقتضى كفاية الوضع في تحقق الدلالة تمسكا بانه يتعقل المعنى عند سماع اللفظ
مع العلم بالوضع ولا معنى للدلالة غير هذا لكن المقصود ان كان صدق الدلالة على مجرد التصور
والخطور فهو مسلم بالنسبة الى عرف المنطقيين لكنه يجري في عرف غيرهم ممن يبحث عن الالفاظ حتى ارباب
البيان وان كان المقصود حصول التصديق وصدق الدلالة فلا اشكال في عدم حصول التصديق في

والحيثية التعليلية

صورة الشك في وجود المنافي فضلا عن القطع بعدم الدلالة في كلام النائم والساهي قوله الا بينما في

التضمن والالتزام فيه ان الحق عدم اتفاق التضمن في الدلالات التي يبحث عنها في الفقه والاصول وغيرهما

مما يبحث فيه عن الالفاظ والاغراض لان الجزء لو كان المفسر كما لا يكون مقصودا بالافادة من اللفظ ولا

يكشف اللفظ عن كونه مقصودا بالافادة ولا عن كون المتكلم شاعرا به لكنه يكشف عن دخول كل جزء في المراد

وان لم يلتفت المتكلم حال التكلم الى الاجزاء تفصيلا لكن اين هذا من الدلالة نعم يكشف ايضا عن كون اعتقاد

المتكلم تعلق الحكم بالجزء في ضمن الكل فلا باس بالقول بصدق الدلالة عليه بناء على عموم الدلالة

للكشف عن الاعتقاد الا ان يمنع عن كشف اللفظ عن الاعتقاد في الباب بدعوى كون الكاشف هو العقل

بالاستقلال وان قلت ان من باب الدلالة التضمن دلالة الفعل على كل من الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان

في غير فعل الامر بناء على عدم دلالته على الفور والتراخي فدلالة التضمن كثيرة شائعة قلت ان المرجع في

معنى الفعل الى التعدد دلالة المركب فدلالة الفعل على ما ذكر خارجة عن دلالة التضمن واما بناء على طريقة

اهل الميزان من كون المدار في الدلالة على الاخطار فالمركب سواء كان عقليا او حسيا كثيرا ما يمنع

المخاطب ولا يخطر بباله تفصيل الاجزاء ولا سيما لو كان المركب عقليا بل لو تكثر الاجزاء لا يلتفت المخاطب

الى بعض الاجزاء الحقيرة بلا اشكال نعم قد يستشعر المخاطب حين سماع المركب بتفصيل الاجزاء كلا او بعضا

فالجزء المستشعر به مدلول باللفظ وان لم يكن المتكلم مستشعرا بتفصيل الاجزاء بين التكلم فلو قيل ان

اللفظ الموضوع للمعنى المركب يدل اجمالا على اجزائه تفصيلا اي يوجب خطورها في ذهن السامع تفصيلا

فالدلالة بالاضافة الى المجموع المركب من باب المطابقة وبالاضافة الى كل جزء تضمن ولعله الظاهر من عد

دلالة التضمن من الدلالات فلا خفاء في فساده وكذا الحال لو قيل بكون اللفظ الموضوع للمعنى المركب

دالا على بعض اجزائه بالخصوص دائما ولو قيل ان اللفظ قد يوجب خطور الاجزاء كلا او بعضا فلا باس

به الا ان يقال ان الدلالة هي الاخطار مهما سمع اللفظ لا الاخطار في بعض الاحيان واما الالتزام فلا

ريب في عدم جواز ارادة اللازم مع ارادة الملزوم بناء على عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى

واحد بل ارادة اللازم مع ارادة الملزوم خلاف ما جرى عليه الاستعمالات قضيته ان استعمال اللفظ

في اكثر من معنى واحد خلاف ما جرى عليه الاستعمالات قضيته ان استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد خلاف

ما جرى عليه الاستعمالات قضيته ان استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد خلاف ما جرى عليه الاستعمالات

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

٢٦ ولو على فرض جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لو كانا نقول بعدم الجواز من باب عدم الجواز الاحادي
والا فمرجع عدم الجواز وعدم جريان الاستعمال الا على استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد الى امر واحد نعم
يكشف اللفظ عن اعتقاد المتكلم باللازم ويتاتى صدق الدلالة بناء على عموم الدلالة لكشف اللفظ عن الاعتقاد
وقد ذكر السيد السند المحشي الكاظمي دلالة الالتزام تعليلا بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى
واحد غفلة عن اطراد الدلالة في الكشف عن الاعتقاد نعم يتاتى دلالة الالتزام بناء على كون المدار في الدلالة
على الاخطار والا انه لا بد من عموم الاخطار بناء على كون الاخطار لا بد من عموم الاخطار بناء على كون المدار في
اصل الدلالة على عموم تخاطر المعنى عند سماع اللفظ ويكفي الاخطار في بعض الاحيان بناء على كون المدار
في الدلالة على خطور المعنى في الجملة عند سماع اللفظ وقد ذكر السيد الشريف ان الاول هو الانسب بقواعد
اهل العربية والاصول والثاني انسب بقواعد اهل المعقول لكن فيه ان التخاطر خارج عما يبحث عنه اهل
العربية والفقه والاصول فقد ظهر ان دلالة الالتزام بناء على كون المدار فيها على تخاطر اللازم خارج
عما يبحث فيه عن الالفاظ والمقاصد كالفقه والاصول وغيرهما ولا اعتداد به وما ذكره من انه قد ذهب كثير
من الناس الى انه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما بالمطابقة مدفوع
بان المدار في المطابقة على الموضوع له نعم قد جرى السيد السند النجفي على كون الدلالة في المجاز من باب
المطابقة تعميما للوضع في تعريف دلالة المطابقة للوضع النوعي لكن الوضع في تعريف دلالة المطابقة بعد
ثبوت الوضع النوعي في المجازات ينصرف الى الوضع الشخصي ولا يعم الوضع النوعي بلا اشتباه وبما مر يظهر
ما في الالتزام بامتناع الاجتماع في الدلالات حيث انه قد ظهر عدم اتفاق دلالة التضمن ولو بناء على كون
المدار في الدلالة على الاخطار بناء على كون المقصود من عد دلالة التضمن من الدلالات هو ورود واخطور
الاجزاء تفصيلا في ذهن السامع تفصيلا لا بسماع اللفظ الموضوع للمعنى المركب كما انه قد ظهر انه لا عبرة
بتخاطر اللازم ولا سيما في بعض الاعيان عند ارباب البحث عن الالفاظ والاغراض كالفقهاء والاصوليين و
اهل العربية قوله فلسلسلنا ربما قيل انا وجدنا نسخا كتب في هامشها ان سلسلنا مما خط عليه الشارح على ان
الكتاب الذي كان بخطه لا يوجد فيه هذا اللفظ وعلى اي تقدير لا مناسبة لهذا اللفظ كما لا يخفى و
فيه انه يمكن تصحيح العبارة مع اللفظ المذكور بكون الغرض انه لا يفيد الجواب من العلامة الطوسي شيئا في
دفع الانتقاض فيما لو اريد من المشترك معنى الكل والجزء الكل نعم يندفع به ذلك الانتقاض فيما لو اريد بالمشترك

والحيثية التعليلية

المشار اليه الكل لكن نقول ان ظاهر مراد العلامة الانتقاض كما تقدم فيما لو اريد بالمشترك بين الكل و
الجزء الكل وبعد هذا اقول انه يكفي في اختصاص الدلالة بالاستعمال في معنى واحد اختصاصها بالاستعمال
المتعارف وهي الاستعمال في معنى واحد وان جاز الاستعمال في الاكثر من معنى واحد للحاجة في دعوى
اختصاص الدلالة بالاستعمال في معنى واحد عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد الا ان
يقال ان مرجع دعوى اختصاص الدلالة في الاستعمالات المتعارفة بالاستعمال في معنى واحد الى عدم جواز
الاستعمال في اكثر من معنى واحد قضية ابتناء الاستعمال على التوقيف الا ان يقال ان مرجع عدم جواز
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بواسطة اختصاص الاستعمالات المتعارفة بالاستعمال في معنى
واحد قضية ابتناء الاستعمال على التوقيف الى عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد عملا او وضعا
كلام التفتازاني عدم جواز استعمال المشترك في معنيين جهتها اقتضاء دعوى خروج استعمال المشترك
في معنيين في قانون الوضع كما هو مقتضى دعوى كون الالفاظ للمعاني بشرط الوحدة كما جرى عليه
المعالم تبعا للشارح كما يأتي وهو مقتضى بعض كلمات المحقق القمي كما يأتي وبعد هذا اقول انه لو كان
استعمال المشترك في معنيين خارجا عن قانون اللغة لا يلزم فساد الدلالة على فرض صحة دلالة الالفاظ
اللغوية والاصطلاحية بل الفاظ المعاملات موضوعة للاعم من الصحيح والفاسد فلا يختص الدلالة
بالاستعمال الصحيح فيطرد في المشترك المستعمل في معنيين ولو بناء على عدم جواز استعماله في معنيين
وخروجه عن قانون الوضع واما كلام المحقق القمي فهو مبني على تخصيص الدلالة المطابقة بالابتناء
على الارادة بملاحظة ان المدار في دلالة المطابقة على الدلالة على تمام الموضوع له بحسب قانون الوضع
وقانون الوضع انما يقتضي عدم جواز استعمال المشترك في معنيين قضية كون الالفاظ موضوعة
للمعاني في حال الوحدة ومن هذا سلامته عن لزوم عدم اجتماع المطابقة والتضمن ابتناء التضمن
والالتزام على الارادة وابهام الامر فيما لو اريد الجزء بالمشترك بين الكل والجزء او اللازم بالمشترك بين الكل
واللازم كما اورد بها التفتازاني وكثير من الناس على ما نقله التفتازاني وصرح المحقق المشار اليه
في آخر كلامه بالسلامة اذ ذكر لكنه خلاف الظاهر من كلام العلامة الطوسي بشهادة ما فهمه التفتازاني و
فهمه كثير من الناس وقرره التفتازاني على الاختلال بين المتقدمين في العبارة المنقولة منه قضية الايراد
بالامور المذكورة مع ان خيال كون الالفاظ موضوعة للمعاني في حال الوحدة مما اختص به المحقق القمي

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

ولا يخفى على المتتبع في كلام العلامة الطوسي قدس سره ان دعوى اقتضاء كون الالفاظ موضوعة للمعانى فى حال الوحدة بينا فى ما جرى عليه المحقق القمى فى بعض كلماته من كفاية عدم وصول الوحدة منه فى جواز استعمال المشترك فى معنيين لاقتضائه عدم اقتضاء كون الالفاظ موضوعة للمعانى فى حال الوحدة وبعد ما شيد اقوال تحقيق الكلام فى المقام ان المحقق القمى قد جرى على ان الالفاظ موضوعة للمعانى لا بشرط الوحدة كما جرى عليه فى المعالم تبعا للمعراج ولا لا بشرط الوحدة كما جرى عليه العضدى ووافقه ساير ائمة الفن فى حال الوحدة كما جرت عليه العضدى بناء على ما توهم عن كون المدار فى القول بالوضع للمعانى لا بشرط الوحدة على التقييد بالاطلاق لا الاطلاق القيد فنظير ما ذكره فى بحث الاستصحاب من الفوائد عند الكلام فى اشتراط تعين مقدار قابلية المستصحب للبقاء فى الجواب عما استدل به بعض اهل الكتاب من ان المسلمين قائلون بنبوة موسى وعيسى فهم موافقون لاهل الكتاب على النبوة فى الابتداء فعلى المسلمين ان يثبتوا بطلان دين موسى وعيسى بان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجرى على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة فى الجملة وهو كلى قابل للنبوة الى آخر الابد بان يقول الله تعالى انت نبى الى يوم القيمة وللنبوة المحدودة الى زمان محمد صلى الله عليه وآله بان يقول انت الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ولان يقول انت نبى بدون احد القيدين من ان الاطلاق فى الاخير قيد كالاول ولا بد من اثباته كما انه لا بد من اثبات الاول وكذا ما ذكره فى الغنائم عند الكلام فى جواز نقض اللقمة لاستدراك الغسل او التكبير او الصلوة حيث استظهر عدم الجواز ومنع عن الاستصحاب نظرا الى ان الموضوع القابل للاستصحاب فى الاحكام الشرعية هو ما يثبت مع انضمام الاطلاق فى الحكم فاذا كان مرددا بين مطلق ثبوت الحكم وثبوت الحكم مطلقا فلا يعلم كون الحكم مطلقا حتى يقبل الاستصحاب بل ربما كان مقيدا الى حين لدفع اصالة عدم القيد لا يغنى لان من آن الاطلاق ايضا قيد والحكم المطلق والحكم المقيد كلاهما فردان لمطلق الحكم والاصل بالنسبة اليهما متساويا فلا معنى لاصالة عدم احدهما دون الاخر لكن توهم التقييد فى الموضعين المذكورين ابعد من توهم التقييد فى المقام بل ربما يتوهم ان المدار فى القول المشار اليه على تجويز الاستعمال فى اكثر من معنى واحد لرجوع التقييد بالاطلاق الى التعميم وليس بشىء اذ لا يبعد توهم التعميم فى الموضوع له مع عدم اقتضاء القول بالوضع للمعنى لا بشرط للتعميم فى الموضوع له كما يظهر مما يأتى ...

والحيثية التعليلية

المحمول المذكور على مدعاه المذكور من عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بملاحظة ان
الاستعمال فيما اكثر من معنى واحد بملاحظة ان الاستعمال في اكثر من معنى واحد خارج عن الاستعمال
الحقيقي لكونه خلاف مقتضى الوضع للمعنى في حال الانفراد على ما تقتضيه بعض كلماته وبملاحظة
عدم وصول الرخصة في الاستعمال في عدم الجواز قضية ان الاحكام اللغوية توقيفية موقوفة على
الوصول من واضع اللغة ولم يتفق استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد في شيء من كلمات ارباب الفصاحة
وغيرها فلا بد من الاقتصار على القدر الثابت كما تقتضيه بعض اخر من كلماته والفرق بين الوجهين
ان عدم الجواز على الاول من باب الحكم الاجتهادي وعلى الثاني من باب الحكم العملي لكن يرد على الوجه
الاول انه ان كان المراد ان الموضوع له كل واحد من المعاني المتحدة بكون الوحدة قبال التعدد فلا
اشكال في ان الوحدة بهذا المعنى باقية في الاستعمال في الاكثر من معنى واحد وان كان المراد ان الموضوع
له هو كل واحد من المعاني من دون ملاحظة الوضع ارادة ذلك من المستعمل فيه منفردا او منضما فهذا
ايضا باق في الاستعمال في اكثر من معنى واحد لعدم انفاق هذا المفهوم من المستعمل وان يتفق منه
نفس الارادة بل لا تغير في الاختلاف بعدم الملاحظة والملاحظة كيف وفي جميع الاوضاع يكون
الموضوع له في حال عدم ارادة المعنى والاستعمال لا بد فيه من ارادة المعنى وان كان المراد ان الموضوع له
هو كل واحد من المعاني في حال عدم الانضمام ففيه انه يحتمل ان يكون الموضوع له على صورة المستعمل
فيه بان وضع العين مثلا في زمان واحد للنابعة والباصرة وبعد هذا اقول ان المفروض عدم مداخلة
الوحدة في الموضوع له لا على وجه الجزئية ولا على وجه القيدية فلا مجال للحكم بالخروج عن مقتضى الوضع
وبوجه اخر اختلاف الحال مع عدم مداخلة الحال في الموضوع له لا يوجب الخروج عن مقتضى الوضع و
بعد هذا اقول ان مجرد الخروج عن الموضوع له لا يقضي بعدم الجواز نعم يثبت عدم الجواز بناء على
عدم الجواز التجوز في المقام بالاستعمال في اكثر من معنى واحد وربما يقتضي بعض كلماته تقرير الوجه
المذكور بدعوى اجمال الموضوع له وكون القدر المتيقن هو الوضع للمعنى في حال الاتحاد وفيه
بعد ما يظهر مما مر انه لو دار الامر بين كون زيد لابسا او عاريا لكن لا يكون الاخير هو القدر المتيقن
نظير ان بشرط لا لا يكون من باب القدر المتيقن بالنسبة الى بشرط شيء الا ان يقال انه بملاحظة
اصالة عدم التقييد بشرط الوحدة وكذا التقييد بالعموم على لا بشرط سابق على كون المدار في لا

بل لو كان حال الارتكاب في المقام هو العقل النفس

بشرط

رسالة فی الفرق بین الحیثیّة التقییدیّة

بشرط على افادة العموم لكنه يندفع باصالة عدم الوضع للقدر المشترك اذ لو دار الامر بين الاعم والاخص لا
لا يكون الاعم هو القدر المتيقن بل قد يقال ان الاخص هو القدر المتيقن واما الوجه الاخير فلا اس له
اذ كما ان للواضع المداخلة فی الوضع وكذا للواضع المداخلة فی قوانين التركيب والتاليف كما ياتی فكذا
للواضع المداخلة فی كيفية الاستعمال فلو منع عن استعمال اللفظ فی معناه الحقيقی يكون استعماله فيه
لحنا وان امكن القول بالفرق بين اصل الاستعمال وكيفية الاستعمال بعدم مداخلته فی الاول فلو منع
عن استعمال اللفظ فی معناه الحقيقی لا يكون لحنا وعلى اى حال فالحق هو وضع الالفاظ للمعانی لا
بشرط الوحدة لكن لا يترتب عليه جواز استعمال المشترك فی اكثر من معنى واحد اذ غاية الامر فيه عدم
المنع عن الاستعمال فی اكثر من معنى واحد وهو لا يكفی اذ عدم المانع لا يكفی فی وجود الشیء بل لا بد من
وجود المقتضی ففی باب استعمال اللفظ لا الالفاظ لا بد من وصول كيفية الاستعمال ولما لم يصل الاستعمال
فی اكثر من معنى واحد لا بد من الاقتصار على القدر الثابت وهو الاستعمال فی المعنى الواحد وبوجه
آخر لو استعمل المشترك مثلا فی اكثر من معنى واحد لم يخالف قرار الواضع فی المعنى المستعمل فيه لكن لا بد
من الموافقة فی كيفية الاستعمال ولم يثبت الموافقة لعدم ثبوت الاذن فی الاستعمال فی اكثر من معنى واحد
وان قلت انه لا مداخلة للواضع فی الاستعمال ولا يضر اختلاف حال المستعمل فيه فی جواز الاستعمال
ألا ان الاعلام الشخصية يجوز استعمالها مع اختلاف الحالات ولم يقل احد بلزوم متابعة واضع العلم فی
الحالات قلت ان الاستقراء فی النحو يقضی قضاء مبرما بمداخلة الواضع فی التركيب وتاليف الكلام و
قوانين الاستعمال كرفع الفاعل ونصب المفعول وتقديم الفاعل وغيرها بخلاف واضع علم الشخص فانه
لا مداخلة له فی كيفية الاستعمال ثم انه ربما توهم ان الموضوع له فی المشترك هو المعنى بشرط الوحدة
لا بعينها على مقالة الشافعی حيث قال بدلالة المشترك على احد المعانی وكل المعانی على نهج العموم على
مقالة السكاكی ولذا جعل الاقوال فی باب المعنى الموضوع له فی المشترك خمسة القول بان الملحوظ فی
المشترك وحدة المعنى بالوحدة المعينة والقول بكون الملحوظ التعدد من باب العموم والقول بكون الملحوظ
هو المعنى لا بشرط الوحدة والتعدد والقول بعدم لحاظ شیء من الوحدة والتعدد فالمشترك
موضوع لكل من المعانی فی حال الوحدة وانت خبير بفساده تنزيل مقالة الشافعی على كون الموضوع
له فی باب المشترك هو الواحد لا بعينه وكذا تنزيل مقالة السكاكی على كون الموضوع له من باب العموم

والحيثية التعليلية

بمعنى انه قد ضبط البا غنوي استعمالات المشترك في خمسة اقسام وقد زاد فيها واحداً على ما ضبطه
التفتازاني وجرى عليه المدقق الشيرواني وغيره احدها ان يطلق مرتين ويراد به في احد الاطلاقين
احد المعنيين وفي الآخر الآخر كما هو الشايع المتعارف في الاستعمال ثانيها ان يطلق مرة على المعنيين
على وجه الترديد لكن نقول ان هذا القسم يستلزم الاستعمال في معنى ثالث خارج عن المعنيين
هو الترديد ثالثها ان يطلق ويراد به المفهوم المشترك بين المعنيين او المعاني وان كان امراً انتزاعياً
محضاً كما لو اريد بالعين ما يسمى بالعين ومن هذا القبيل ما لو استعمل في القدر المشترك بين
معنيين من معاني المشترك مع عدم انحصار معنى المشترك فيهما وهذا القسم هو المعبر عنه بعموم
الاشتراك على ما ذكره بعض ومرجعه الى القسم الثاني الا انه مخالف له ابتداء لكون المستعمل فيه
في القسم الثاني هو الخصوصيات على وجه الترديد والمستعمل فيه في هذا القسم هو الكلي المشترك
والظاهر انه لو لم يكن في البين القدر المشترك الذاتي يلزم بالاستعمال في القدر المشترك الانتزاعي
الاستعمال في معنيين مثلاً استعمال العين في مسمى العين استعمال العين في المسمى ولفظ العين و
فيه استعمال المشترك في معنيين خارجين عن معانيه لخروج المسمى عن معناه وكذا لفظ العين و
لو جعل المستعمل فيه ما يسمى بالعين يلزم الاستعمال في معنى ثالث لدخول حرف الجر في المستعمل فيه رابعها
ان يطلق ويراد مجموع المعنيين للعين او المعاني من حيث المجموع خامسها ان يطلق مرة واحدة ويراد
به في ذلك الاطلاق كل واحد من المعنيين بالخصوص بان يكون كل واحد منهما مناط الحكم بنفسه
والفرق بين هذا القسم والقسم الرابع ان كلاً من المعنيين هنا مورد الحكم واما في القسم الرابع فكل
من المعنيين جزء المتعلق الحكم وليس متعلقاً للحكم بنفسه وانما المناط هو المجموع هو المركب وهذا
القسم هو المتنازع فيه في باب جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد ومقتضى كلام سلطاننا
في تعليقات المعالم مصير صاحب الردود الى كون المقصود بعموم الاشتراك قصد بان ان
المقصود بعموم الاشتراك قولين القول بكون المقصود هو القدر المشترك والقول بكون
المقصود هو المتنازع في جوازه وقد ضبط شيخنا السيد استعمالات اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي في خمسة اقسام ايضاً احدها ان يستعمل اللفظ في القدر المشترك بين الحقيقي و
المجازي كاستعمال الامر في مطلق الطلب بناء على كونه حقيقة في الوجوب مجازاً في الندب وكذا استعمال

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية



النهي في مطلق المنع عن الترك بناء على كونه حقيقة في الوجوب مجازا في الكراهة ثانيها ان يستعمل اللفظ
الموضوع للجزء في الكل بالعلاقة المعروفة اعني الجزئية والكلية اذ استعمال الجزء في الجزء الاخر من باب المجاز
بعلاقة المجاورة فاستعمال الجزء في الكل من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز ثالثها ان يستعمل اللفظ
الموضوع للجزء في الكل ويراد الجزء الذي هو المعنى المجازي ايضا لكن تبعا لارادة الكل رابعها ان
يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل كاستعمال الرقبة في الانسان مجازا فلا ريب في ارادة الحقيقة
معه ايضا لكن بالتبع لا بالاصالة خامسها ان يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي ويكون كل من
المعنيين مورد الحكم بالاصالة ومناطه بالخصوص وجعل الاخير مورد النزاع في جواز استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي اقول ان المستعمل فيه في القسم الثالث هو المعنى الكل وليس الجزء مرادا بل هو
انما يتخاطر في بعض الاحيان ومن هذا عدم تحقق الدلالة التضمنية كما مر والمستعمل فيه في القسم الرابع
هو الكل ايضا وليس الجزء مرادا بل انما يتخاطر في بعض الاحيان ايضا ومع هذا هذه الاقسام الخمسة لم
يندرج فيها من الاقسام الخمسة المتقدمة في استعمال المشترك الا القسم الثاني والثالث والاخير ومع ذلك ثم
يتصور هذا نظير ما بقي من الاقسام المتقدمة في استعمالات المشترك اعني استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي تارة وفي المعنى المجازي اخرى واستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمعنى المجازي على سبيل
الترديد بقي الكلام في عموم المجاز فنقول ان كلامهم دائر بين كون المقصود به القدر المشترك
بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي كما جرى عليه صاحب المعالم الشارح نقلا كما عن الابهري
وكون المقصود به هو المتنازع فيه وقد مال اليه سلطاننا في تعليقات المعالم مستظهرا عن
كلام بعض الاصوليين كصاحب النقود والردود وغيره والاعم كما استظهره سلطاننا نقلا في
تعليقات شرح المختصر عن صاحب النقود والردود والتوقف بين الاقوال الثلثة كما عن سلطاننا
في تعليقات شرح المختصر ايضا والتوقف بين ارادة القدر المشترك بين المعنى الحقيقي والمعنى
المجازي وارادة المعنيين على الوجه المتنازع فيه كما وقع من المدقق الشيرواني وحكي عن السيد الشريف
في تعليقات شرح المختصر اشعار كلامه بالاول في بحث المجاز الفعلي وبالثاني في البيان وبعد
ما مر اقول انه كما ذكر في استعمالات المشترك امكان استعماله في المعنيين على وجه الترديد كذا يمكن استعماله
في المعنيين على وجه العموم بان يكون العين مثلا مستعملا في كل من الباصرة والتابعة بادخال هو

والحيثية التعليلية

العموم وينافي امكان هذه الصورة في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وايضا ما ذكر من انه لو استعمل المشترك في مجموع المعنيين يكون متعلق الحكم هو المجموع المركب ويكون كل واحد من المعنيين جزء متعلق الحكم يضعف بان هذا الحديث يمكن ان يكون وارداً مورد الغالب بعد تسليم الغلبة والّا فالاستعمال في المجموع بمجرده لا ينافي تعلق الحكم بكل من المعنيين بالخصوص بالاصالة لكن نقول انه لا بدّ ان يلاحظ ان تعلق الحكم بالمجموع هل ينافي تعلقه بالاجزاء بالخصوص ام لا الا ان الاظهر عدم المنافاة بل تعلق الحكم بالمجموع يتصور على وجهين التعلق بالمجموع من حيث المجموع والتعلق بالاجزاء مثلا المجيئة عشرة رجال تارة بمجيئة المجموع اي بشرط الانضمام واخرى بمجيئة كل واحد بالاصالة كما انه لو قيل اجلس في الدار فالجلوس في الدار يتصور على وجهين الجلوس في موضع من الدار والجلوس في كل موضع منها وكما انه لو قيل اجلس في موضع من الدار يكون الجلوس في المجموع واجبا ولو على الوجه الاول نعم تعلق الحكم الى المجموع في قبال التعلق الى كل من الاجزاء يكون المدار فيه على اناطة تعلق الحكم بالاجتماع والّا فالتعلق الى المجموع بمجرده يتصور على وجهين اناطة الحكم بالاجتماع وتعلق الحكم بالابعاض بالاصالة وبدون الاناطة لكن نقول ان بعض الاحكام يكون منوطا بالمجموع ولا يمكن تعلقه بالاجزاء مثلا رفع الحجر يتمشى من المجموع ولا يتمشى من الاجزاء وربما يظهر من بعض الاعيان كفاية عدم منافاة الاستعمال في المجموع عن التعلق بالاجزاء في صحة التعلق بالاجزاء مع انه لا بدّ من ملاحظة منافاة تعلق الحكم بالمجموع عن التعلق بالاجزاء وكذا يظهر منه امكان تعلق الحكم بالمجموع المركب والتعلق بالاجزاء في جميع موارد تعلق الحكم بالمجموع مع انك قد سمعت ان بعض الاحكام يتعلق بالمجموع ولا مجال لتعلقه بالاجزاء وايضا الاستعمال في المعنيين بالخصوص لا يستلزم كون كل واحد متعلق الحكم بالاستقلال بل يمكن ان يكون متعلق الحكم هو المجموع اي اناطة تعلق الحكم بالاجتماع كيف ولو قيل اكرم زيدا وعمروا ادرهما لا باس فيه بكون متعلق الحكم هو المجموع بكون الغرض اكرام زيد وعمرو بدرهم مع ان زيدا مستعمل في معناه وعمروا مستعمل في معناه فالاستعمال في كل واحد من المعنيين بالخصوص يتصور على وجهين تعلق الحكم بكل من المعنيين بالخصوص بدون الاناطة بالاجتماع وتعلق الحكم بالمجموع اي على وجه الانضمام وبشرط الاجتماع بل في كل مورد من موارد تعلق الحكم بالاثنين يحتمل اناطة تعلق الحكم بالمجموع اي بشرط الاجتماع ولا يتفق صورة تمانع تعلق الحكم فيها بالبعض



عن التعلق بالمجموع بل هو ممتنع عقلا اذ كما ان تعلق الحكم بالبعض يستلزم تعلق الحكم بالمجموع فالتعلق بجميع الابعاض يستلزم التعلق بالمجموع بالاولوية بخلاف تعلق الحكم بالمجموع فانه قد يكون التعلق بالبعض ممتنعا في هذه الصورة فقد زاد وجوه ثلثة في استعمال المشترك على الوجوه المتقدمة فالاستعمالات المتصورة تبلغ ثمانية ويأتي الوجوه الثلثة المذكورة في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي ايضا

العاشر انه عرف الاصوليون في بحث مقدمة الواجب الواجب المطلق بما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والواجب المقيد بما لم يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وقد ذكر السيد السند الماجد البحراني في رسالته المعمولة في مقدمة الواجب ان اعتبار الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والتقييد يعتبران بالنسبة الى المقدمة المخصوصة فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا ومقيدا بالنسبة الى مقدمتين كصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مقيدة وبالنسبة الى السعي مطلقة وقال العلامة الخوانساري في رسالته المعمولة في ذلك قيد الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى شي فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا بالنسبة الى شي مقيدا بالنسبة الى اخر كصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مقيدة وبالنسبة الى السعي مطلقة اقول ان الغرض من التقييد بالحيثية تصحيح اجتماع الاطلاق والتقييد في الواجب الواحد المتشخص بملاحظة جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الموضوع الواحد باختلاف الحيثية التقييدية لكنك خبير بان الاطلاق والتقييد صفتان لذات الواجب الحيث دون المجموع المركب من الحيث والمحيث به بل لا معنى لكونهما صفتين للمجموع المركب من الحيث والمحيث به ولا مجال لدخول الحيثية في ماهية الاطلاق والتقييد والحيثية التقييدية انما تلاحظ في تعليق الحكمين المتضادين لاشتراط الموضوع والتقييد بالحيثية غير الحيثية التقييدية الا ان يراد التقييد بالحيثية الحيثية التعليلية والمدار في الحيثية التقييدية على كون متعلق الحكم هو المجموع المركب من الحيث والمحيث به ومن هذا جواز تعليق الحكمين المتضادين لاختلاف المتعلق في الباب والمفروض في المقام اتحاد التعلق والمرجع الى اختصاص الحيثية التقييدية بتفصيل الكلي الكلي الى جزئين او تحليل الجزئي الى كليين فالجهة في المقام تعليلية لا تقييدية فلا تقع في التقييد بالحيثية فالامر من باب اشتباه التقييد بالحيثية التقييدية كما هو الحال فيما تقدم في باب اخذ

والحيثية التعليلية

الحيثية في تعريف الدلالات وكذا اشتباه حال الاجتماع بحال الانفراد وتعليق الحكمين المتضادين
على الموضوع الواحد بشرح ماهية الموضوعين المتضادين وقد تقدم ما ذكر في باب التقييد بالحيثية
في تعريف الدلالات وربما اختل بعض باخذ الحيثية بملاحظة ان الاطلاق والتقييد من باب الاضافيات
والحيثية ماخوذة في تعريف الاضافيات ويتجه بعد ما سمعت من الكلام في الاخذ بالحيثية صريحا
ما تقدم دعوى ظهور كون الحيثية ماخوذة في تعريف الاضافيات وبعد هذا اقول ان اضافية
الامرين المتضادين توجب جواز اجتماعهما في الموضوع الواحد المتشخص عند اختلاف الاضافة
باختلاف المضاف اليه لاختلاف الجهة اذ عدم جواز اجتماع الضدين انما يتاتى في صورة اتحاد الجهة
كما ان الحيثية التقييدية توجب ايضا جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الكلي بواسطة اختلاف
المتعلق وان لم يكن الحيث به من الاضافيات وان تقدم القول بعدم اجتماع الحكمين المتضادين
في الكلي بوجه كاجتماع حرمة الضرب بقصد الاذية ووجوب الضرب بقصد التاديب في الضرب
الكلي فان التقييد بالقصدين يوجب جواز اجتماع الوجوب والحرمة وشيء من القصدين لا يكون
من الاضافيات وفيما نحن فيه يمكن ان يكون الغرض من التقييد بالحيثية الاشارة الى كون الاطلاق
والتقييد من باب الاضافيات بخلاف الحيثية الماخوذة في تعريف الدلالات فانها لا يمكن ان يكون
الغرض منها الاشارة الى كون المطابقة واختيها من الاضافيات اذ الاضافية انما تجدي في صورة
اختلاف الاضافة باختلاف المضاف اليه والمفروض في باب اجتماع المطابقة مع التضمن والالتزام
اتحاد الاضافة والمضاف اليه فلا بد ان يكون الغرض الجمع بين المتضادين مع اتحاد الاضافة و
المضاف اليه باختلاف الحيثية التقييدية بان يقال دلالة الشمس على الضوء مثلا للمطابقة
من حيثية كونه خارجا لازما للموضوع ولا مجال للجمع بين الحكمين المتضادين بالحيثية
بعد ان الامر في المقام من باب الجمع بين الموضوعين المتضادين الا على تقدير كون الحيثية
تقييدية ولا مجال لكونها تقييدية بل هي تعليلية كما يظهر مما مر في التقييد بالحيثية لا يجدي
فيه فالمناسب تقسيم الوجوب الى الاطلاق والتقييد لا تقسيم الواجب الى المطلق والمقيد بان
يقال بان الوجوب قد يكون مطلقا بالنسبة الى بعض المقدمات بان لم يتوقف الوجوب على
ما يتوقف عليه الوجود وقد يكون مقيدا بالنسبة الى بعض المقدمات توقف الوجوب على ما

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

ما توقف عليه الوجود هذا ولا يذهب عليك انه لا يتفق انفراد الاطلاق والتقييد عن الاخر بخلاف الدلالات فان اجتماع المطابقة مع التضمن والالتزام في غاية الندرة كما مرّ **الحادي عشر** انه قد ذكر في النحو انه بين الكلم والكلام عموم وخصوص من وجه لان الكلام اعم من جهة المعنى لاطلاقه على المفيد كضربت زيدا وغير المفيد كان قام زيد واخص من جهة اللفظ لعدم اطلاقه على المركب من كلمتين كقام زيد والكلام اعم من جهة اللفظ لاطلاقه على المركب من كلمتين واكثر واخص من جهة المعنى لعدم اطلاقه على غير المفيد فنحو زيد قام ابوه كلام وكلم ان قام زيد كلم وقام زيد كلام واورد بان الاجتماع في مصداق واحد يفسد حدّ الكلام والكلم لدخول كل منهما في الاخر [illegible] ان في المفهوم ينبغي ان يتغاير في المصداق وربما اجيب بان الحيثية في التعريفات مرعية ومقتضاه ان المدار في التعريفات على اعتبار الحيثية ولو كان التعريف من غير الاضافيات ويظهر الحال فيه بما تقدم **الثاني عشر** ان الشهيد في القواعد ربما جعل النزاع في ان وجوب الطهارات من باب الوجوب النفسي والوجوب الغيري مبنيا على جواز اجتماع الحكم الوضعي والحكم التكليفي باعتبارين وعدمه فالقول بالوجوب النفسي مبني على الثاني والقول بالوجوب الغيري مبني على الاول حيث انه حكم بجواز كون الشيء من خطاب الوضع باعتبار ومن خطاب التكليف باعتبار اخر فاذا وجد سبب الوجوب [illegible] الوقت سابقا على منطهر به فقد خوطب بالصلوة من عنده [illegible] الطهارة لامتناع [illegible] الحاصل وان كان محدثا اجتمع فيه خطاب [illegible] بفعل الطهارة وجوبا وخطاب الوضع [illegible] [illegible] خطاب [illegible] باستحباب الطهارة فلا امتناع في ذلك قال وهذا الاشكال المستمر هو الذي الجأ [illegible] الى اعتقاد وجوب الوضوء [illegible] من الطهارات لنفسه غير انه يجب وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت وجوبا مضيقا عند اخر الوقت وذهب الى ذلك القاضي ابو بكر والجمهور وحكاه الرازي في التفسير عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى وجوب الغسل بهذه المثابة والظاهر انه يبتني على جواز اجتماع الحكم الوضعي والتكليفي باعتبارين واشتهر بان غاية الامر جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الموضوع الواحد [illegible] [illegible] بتفصيل الكلي الى الجزئيين كما هو الاقدم كما يظهر مما مر ويطرد فيما لو كان الامر من باب تحليل الجزئي [illegible] الى كليين كما هو مقتضى كلام المشهور واجتماع الحكمين المتضادين في الموضوع الواحد باعتبارين

خارج عن الامرين ولا محصل ولا معنى له مضافا الى ان الظاهر بل بلا اشكال ان يقول بالوجوب الغيري في عموم الطهارات بلا دعوى في الذكرى انه الظاهر من كلام الاصحاب في باب غسل الجنابة وهذا ينافي دعوى ابتناء القول بالوجوب النفسي على القول بعدم جواز الاجتماع وابتناء القول بالوجوب الغيري على القول بجواز الاجتماع ومزيد الكلام موكول الى ما حررناه في رسالة المتعلقة في وجوب الطهارات **الثالث عشر** انه قد ذكر العلامة الخوانساري في تعليقاته على شرح الاشارات ان المشهور ان جهة تصحيح اختلاف الحيثية التقييدية في اجتماع المتقابلين رجوع الامر الى اختلاف المحل لكن الظاهر انه لا اصل له لان تغاير المحل غير لازم في مطلق اجتماع المتقابلين كيف ونعلم بالضرورة ان زيدا اذا كان ابا لعمرو وابنا لخالد ليس معروض الابوة والبنوة سوى ذات زيد فقط وان ذاته مع ابيه حيثية اخذت ليست معروضة لهما وكذا في نظائره ... فالصواب ان في اجتماع المتقابلين لا بد من اختلاف جهة سوى التعليلية لان الجهة التعليلية لا تكفي في اجتماع المتقابلين بالضرورة لكن لا يلزم ان يصير تلك الجهة جزءا للمحل ولا نسلم انه اذا لم يصر جزءا للمحل حتى يختلف الموضوع ويكون مصححا لاجتماع المتقابلين بناء على انتفاء اتحاد المحل الذي هو شرط التناقض لا يصح اجتماعهما لان انحصار وجه الصحة في اختلاف المحل مطلقا ممنوع بل كما نعلم بديهة ان اختلاف المحل مصحح لاجتماع المتقابلين كذلك نعلم ان اختلاف الحيثية ايضا مصحح له ولا يلزم ارجاعه الى اختلاف المحل مثلا في المثال المفروض المصحح لاجتماع المتضائفين اختلاف الاضافة ولا يلزم ان يكون اختلاف المحل اذ كما ان العقل يحكم ان عند اختلاف المحل لا يمتنع اجتماع الابوة والبنوة كذلك يحكم به عند اختلاف الاضافة ايضا والحاصل ان اختلاف الحيثية امر سوى اختلاف المحل والعقل يحكم بانه مصحح لاجتماع المتقابلين ولا يلزم ارجاعه الى اختلاف المحل اذ لا دليل عليه ولا يستقيم في اكثر الصور لكن اختلاف الحيثية مختلف في الموارد ففي بعضها يرجع الى اختلاف الاضافة كما في المثال المفروض وفي بعضها الى غيره كما يظهر عند التتبع نعم لا ننكر ان في بعض الموارد لا يمكن اجتماعهما الا باعتبار اختلاف المحل لكن لا على سبيل جعل الحيثية جزءا للمحل بل ما يقال ان التقييد مثلا داخل في الشيء والقيد خارج اراد وا به الشيء المقيد مثلا اذا قالوا ان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من حيث استعداد الحركة والسكون ارادوا ان موضوعه الجسم

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

المستعد لان موضوعه مجموع الجسم والتقييد بالاستعداد كما يقال ان زيدا باعتبار انه كاتب غير زيد باعتبار انه شاعر وزيد الكاتب غير زيد الشاعر لان زيدا مع الكتابة او مع التقييد بها غير زيد مع الشعر او مع التقييد به اقول ان الحيثية التقييدية ان كانت في تفصيل الكلي الى جزئين فقد تقدم ان مورد الحكمين المتضادين متحد حقيقة ولا حاجة الى الحيثية التقييدية واعتبار الحيثية التقييدية بواسطة توهم الاجتماع في الكلي وان كانت في تحليل الجزئي الى كليين فقد تقدم عنده لا مجال لاختلاف المحل قوله لكن الظاهر انه لا اصل له مقصوده منع لزوم اختلاف المحل في اجتماع المتقابلين مطلقا على سبيل سلب العموم تمسكا باجتماع المتضادين مع اتحاد المحل لكنك خبير بان احدا لا يدعي لزوم اختلاف المحل في اجتماع المتقابلين حتى المتضائفين ولو اتفق في كلام المشهور دعوى لزوم اختلاف المحل في اجتماع المتقابلين فالظاهر من المتقابلين ما هو المتضاد بل تزييف مقالة المشهور بعدم الحاجة الى تغاير المحل في اجتماع المتضائفين ليس على ما ينبغي لان الاضافة من باب الجهة ولا معنى لاعتبار الجهة في اجتماع الجهتين المتقابلتين بل الحيثية التقييدية لو كانت نافعة انما تنفع في اجتماع الحكمين المتقابلين وما كان من قبيلهما كالحسن والقبح والتضاد من قبيل الموضوع ولا تجدي الحيثية التقييدية في اجتماع الموضوعين المتقابلين قوله بل الصواب مقصوده منع لزوم رجوع اختلاف الحيثية التقييدية الى اختلاف المحل بدعوى كفاية اختلاف الحيثية التقييدية في نفسه في جواز اجتماع المتقابلين كما في اجتماع المتضائفين لكن كلامه في باب المتضائفين متشابه الحال حيث ان مقتضى كلامه قبل قوله والحاصل كون ذكر اجتماع المتضائفين من باب التنظير لكفاية اختلاف الحيثية التقييدية في اجتماع المتقابلين قضية اجتماع المتقابلين المتضائفين بدون اختلاف المحل ومقتضى صريح ما بعد قوله والحاصل ان الامر في المتضائفين من باب اختلاف الحيثية التقييدية مع عدم اختلاف المحل لكن على هذا لا يوافق الحاصل مع المحصول وعلى اي حال انت خبير بان الحيثية التقييدية لو كانت نافعة في اجتماع المتضادين لكان النفع من جهة رجوع الامر الى اختلاف المحل لا من جهة خصوصية في اختلاف الحيثية التقييدية بلا شبهة قوله لكن لا على سبيل جعل الحيثية جزء للمحل مقصوده ابداء اختلاف المحل بتوسط الحيثية التقييدية بدون دخول التقييد في موضوع الحكم وانت خبير بانه لا مجال لاختلاف المحل بدون ان يكون التقييد جزء

الموضوع

والحيثية التعليلية

لموضوع الحكم وليس الجسم المستعد الا الجسم المقيد بالاستعداد والقول باختلافهما ليس بشيء كما ان القول

بان زيدا باعتبار انه كاتب غير زيد باعتبار انه شاعر ضعيف فاسد **الرابع عشر** انه قد

اورد سلطاننا في بعض تعليقات المدارك على ما استشكله صاحب المدارك على ما ذكره العلامة في

التذكرة في امكان القول بكفاية النية المشتملة على الوجوب والندب في الصلوة على الرجال او النساء او

الصبيان بان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوصفين متنافيين بظهور انه لا امتناع في اجتماع وصفين

متنافيين اذا تغايرت الجهة والمتعلق الا ترى ان زيدا عالم بالنسبة الى بعض الاشياء وجاهل بالنظر الى آخر

فهو عالم وجاهل من جهتين اقول ان العلم والجهل من باب الاضافيات ولا كلام في جواز اجتماعها في الواحد

الشخصي كما مر مع ان الممنوع جواز تعليق الحكمين المتضادين بتوسط الجهتين التقييديتين في الواحد الشخصي

وجواز تعليق الحكمين المتضادين في المقام ممنوع على ان الكلام في باب الجهة التقييدية في الجهتين المتضادتين

والجهتان في المقام متناقضتان بالايجاب والسلب اذ الجهل عدم العلم الا ان يقال انه لا فرق بين الجهتين

المتضادتين والجهتين المتناقضتين وما يترتب على الجهتين المتضادتين يترتب على الجهتين المتناقضتين

الخامس عشر انه قد حكم سلطاننا في تعليقات المعالم وشرح العضدي في بحث ان الامر بالشيء

هل يقتضي النهي عن ضده بان احد الضدين من باب المقارن لفعل الاخر لا من باب المقدمة اي الشرط

كما هو المشهور وتعليلا بلزوم الدور على تقدير كونه من باب المقدمة وتقريبه بتحرير مني كما حررناه

في محله ان وجود احد الضدين علة لعدم الاخر فالعدم موقوف عليه ولو كان العدم مقدمة للوجود

فالعدم موقوف على الوجود فيلزم الدور اذ يلزم توقف كل من الضدين على عدم الاخر قضية كون

الاخر مانعا ونشو عدم الاخر من وجود ضده لفرض كونه مانعا وان لم يكن وجود الضد علة منحصرة

لعدم الاخر لامكان نشوه من عدم الشرط او عدم المقتضي فالمرجع الى لزوم دورين دور بين

وجود احد الضدين وعدم الاخر ودور بين وجود الاخر وعدم ذلك واجيب بان توقف الترك

من جهة العلية وتوقف الفعل على الترك من جهة الشرطية واذا تغاير الطرفان ولو بالجهة

التقييدية يندفع الدور ومع ان الموضوع انما يتكثر بواسطة الجهتين التقييديتين في تفصيل

الكلي الى جزئيين لو كانا موجبين لكثرة الموضوع على تقدير اختلافهما في الحقيقة بالتضاد كما

في العلة والشرط مع زيادة مؤكدة نظر العموم والخصوص المطلق حيث ان المدار في الشرط على

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية

مجرد التوقف والمدار في العلة على التوقف في الوجود على جهة التأثير والتوقف في العدم فيلزم اشتراط
كل من الضدين بعدم الآخر فيلزم توقف الشئ على نفسه نظيرانه لو كان النسبة بين طرفي التوقف من باب
العموم والخصوص المطلق يلزم الدور في الاخص كما انه لو كان النسبة بين طرفي التوقف من باب العموم
والخصوص من وجه يلزم الدور في مورد الاجتماع نعم التوقف المذكور في المقام لا يكون من باب
الدور المصطلح اذ المدار في الدور المصطلح على علية كل من الشيئين للآخر وههنا الوجود علة
للعدم لكن العدم شرط للوجود لكن صرح العضدي فيما يأتي من كلامه بعموم الدور لاشتراط كل من
الشيئين للآخر فلا يختص الدور بما لو كان كل من الشيئين علة فيطرد فيما لو كان احد الشيئين علة
للآخر والآخر شرطا للاول كما فيما نحن فيه مع ان المدار في بطلان الدور على لزوم توقف الشئ على
نفسه وهذه المفسدة مطردة في المقام حيث ان الوجود لما كان علة للعدم فالعدم موقوف عليه
ولما كان مشروطا بالعدم فهو موقوف على العدم فيلزم توقف الوجود على نفسه والعدم لما كان
شرطا للوجود فالوجود موقوف عليه ولما كان معلولا للوجود فهو موقوف على الوجود فيلزم
توقف العدم على نفسه فقد لزم التوقف على النفس في كل من طرفي الوجود والعدم هذا وقد عجبني
ان اذكر في المقام الكلام في الدور من باب المناسبة حرصا على اكثار الفائدة فنقول قد عرف الدور
بعض بتوقف الشئ على ما يتوقف عليه ومفاده التعريف بكون العلة معلولا لمعلولها وكون
المعلول علة لعلتها وبانعكاس العلية والمعلولية كما ربما يستفاد من العلامة الطوسي في التجريد
في التجريد في الاشارة الى بطلان الدور بقوله ولا ينعكسان اي العلة والمعلول في العلية والمعلولية
وبكون الموقوف موقوفا عليه ويكون الموقوف عليه موقوفا وبانعكاس الموقوف والموقوف عليه
في الموقوفية والموقوف عليهية وقد يعرف نقلا بمجموع التوقفين الحاصلين في ضمن توقف الشئ
على ما يتوقف عليه تعليلا بانه لو كان الدور هو توقف الشئ على ما يتوقف عليه يلزم في مورد توقف
الشئ على ما يتوقف عليه دوران ولم يقل به احد وهو حسن هذا والدور اما مصرح او مضمر
والاول فيما لم يتجاوز التوقف عن طرفين والثاني فيما تخلل فيه ثالث او زيد في البين فكان اطراف
الدور ثلثة او ازيد وبعبارة اخرى المصرح ما خلى طرفا التوقف فيه عن الواسطة والمضمر ما تخلل
فيه الواسطة بين الطرفين وربما عبر بعض نقلا عند الكلام في صحة السلب عن الدور المصرح بالدور

قوله كما انه لو كان النسبة بين طرفي التوقف [illegible] من باب العموم والخصوص المطلق [illegible] لانه لو كان النسبة من باب العموم والخصوص من وجه [illegible] منه عفي عنه

للدور اصطلاح آخر في كلمات الفقهاء قبال الدور في كتاب الحوالة منه عفي عنه

والحيثية التعليلية

بواسطة ويمكن ان يكون هذا مبنيا على توهم كون الدور هو توقف الشئ على نفسه بعدد الآحاد والمهمّ
دون ان اسند فالدور بلا واسطة انما هو توقف الشئ على نفسه وعن بعض التعبير عن المضمر بانه دور
والظاهر انه مبني على توهم كون الدور المصرح هو توقف الشئ على نفسه ثم انه لم يذكر في التجريد دليلا على
بطلان الدور مع انه ذكر على بطلان التسلسل وجوها بالتفصيل ... لانه كما ذكره القوشجي
وحكى دعوى البداهة عن الفخري وربما استدل على البطلان بان العلة متقدمة على المعلول فلو كان
المعلول علة لعلته يلزم تقدم الشئ على علته المتقدم عليه فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين ويمكن
ان يقال ان المدار في العلية ليس على التقدم بالزمان بل على التقدم بالذات فالاستدلال بلزوم تقدم
الشئ على نفسه عبارة اخرى للزوم كون الشئ علة لنفسه فالاستدلال من قبيل المصادرة على المدعى
ومايقال ان المدار في التقدم ولو كان بالذات على الترتيب المصحح لدخول الفاء وهذه تتأتى في الشئ
بالنسبة الى نفسه في الدور ولا مجال للمستحضر ممنوع بانه لا يتجاوز عما ذكرنا من تقدم الشئ على نفسه على سبيل
تخلل الفاء عن نفس علية الشئ لنفسه هذا من الدور فالاستدلال في ذلك المقام من قبيل المصادرة
على المدعى الا ان يقال انه قد يكون حضور المعبر به او بخصوص المفهوم والبداهة تختلف باختلاف
العنوانات كما ان العنوان المقتضي باختلاف العنوانات كما ان العنوانات تختلف بالحسن والقبح مع
اتحاد المقصود بل هذا تمام ... لم يعاينه العقول وهو من الاحاديث المشهورة فلا باس بالاستدلال
بلزوم تقدم الشئ على نفسه ولا حاجة الى اخذ تخلل الفاء بعد فرض نفعه وعن شارح المطالع ان
الدور يفضي الى امرين توقف الشئ على نفسه وتقدم الشئ على نفسه الذي هو معلوله قبل حصوله ثم
الى الاستدلال على بطلان الدور بلزوم توقف الشئ على نفسه ويظهر الكلام فيه بما سمعت وعنه في
موضع آخر الاكتفاء بالثاني وقد يعلل بانه لكونه اشد استحالة من الاول لانه يلزم من تقدم الشئ
على نفسه اجتماع الوجود والعدم ولا يلزم من توقف الشئ على نفسه ذلك وليس بشئ للزوم اجتماع
الوجود والعدم في تقدم الشئ على نفسه ايضا وبالجملة مرجع ذلك الى الاستدلال على بطلان الدور
بلزوم تقدم الشئ على نفسه وعن بعض ان مفسدة الدور توقف الشئ على نفسه ويظهر الكلام فيه
بما قبله بما تقدم وربما استدل على الدور في بعض المواضع كما في الاستدلال على عدم حجية ظن المتجزي
بلزوم الدور على تقدير الحجية لان اعتماد المتجزي على ظنه في المسئلة التي تتعلق بالظن في العمل بالظن

رسالة في الفرق بين الحيثية التقييدية والحيثية التعليلية

توقف الشيء على نفسه وهذا اما بدعوى اختصاص الدور بتوقف الشيء او بدعوى عمومه لتوقف الشيء
على ما يتوقف عليه وانت خبير بان توقف الشيء على نفسه لا يكون من باب الدور بل هو مفسدة الدور
يتطرق في الدور وتوقف الشيء على نفسه مرتين بناء على كون الدور هو مجموع التوقفين كما هو الاشهر
كما مر ثم انه قد يتطرق في بعض موارد الدور دوران كما في توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر كما
مر وقد بان بما سمعت انه يأتي الكلام تارة في تعريف الدور واخرى في تقسيمه وثالثة في مفسدته بقي
ان لبعض الافاضل ذكر في بحث حجية العام المخصص فيما بقي ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كما للمعلول
على العلة وللمشروط على الشرط والتوقف بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه
وهو المراد بالدور اذا اطلق والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذاك وبالعكس وكتوقف قيام كل
من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى وهذا لا يمنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان
يعبر عنه بدور المعية اقول انه يستفاد من كلامه امران احدهما عموم الدور الممتنع لاشتراط الشيء
بشرطه كعلية الشيء لعلته وبعبارة اخرى عموم الدور لتوقف الشيء على ما يتوقف عليه بالاشتراط
كتوقف الشيء على ما يتوقف عليه بالعلية ومقتضاه عدم اختصاص الدور الممتنع بالتوقف بالعلية
كما هو الفرد المعروف من الدور وربما انكر بعض امتناع اشتراط الشيء بشرطه وليس بشيء لوضوح اطراد
مفسدة التوقف بالعلية اعني توقف الشيء على نفسه في التوقف بالاشتراط وثانيهما عموم الدور للدور
المعية الا انه جائز وهذا معروف موضوعا وحكما والفرق بينه وبين دور التقدم ان المدار في
دور التقدم على كون [illegible] في الدور في جانب طول الوجود والمدار في دور المعية على كون الطرفين
في جانب عرض الوجود وبعبارة اخرى المدار في دور التقدم على توقف الوجود والمدار في دور المعية
على اتصاف طرفي الدور بصفة خاصة من دون توقف وجود احد من الطرفين وبوجه ثالث المدار
في دور التقدم على مداخلة كل من الطرفين في الوجود واما دور المعية فهو اذا لم يكن شيء من الطرفين
دخيلا في وجود الاخر وكذا لم يكن اتصاف شيء من الطرفين بصفة مختصة به دخيلا في اتصاف
الاخر بصفة مختصة به بل كان لكل منهما دخيلا في اتصافهما بصفة قائمة بهما وحاصلة لهما اعني
حيث ان قيام كل منهما دخيل في الاجتماع ليس الا ومثله اجتماع زيد مع عمرو حيث ان كلا منهما
دخيل في الاجتماع والمعية ليس الا والله العالم

على كون هذا ابا لذاك



هذه الرسالة [illegible]
ثالث الطريقة في تحقيق الاصل
الاشياء والرأي في الشك في جزئية
الشرطية والمانعية وحال الفقهاء
الاصوليين وزينة الفضلاء الرجاليين
في المجتهد آغا محمد [illegible] الاسلام حجة
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين [illegible]

وبعد فهذه رسالة في انه ان شك في جزئية شيء او شرطيته او مانعيته للعبادة والجنة على تقدير
اجمال حال العبادة فهل يبنى على الجزئية او الشرطية او المانعية او يبنى على الاصل وهذه المسألة بعد كونها
كثير البلوى عزيز الجدوى في غاية الخفاء ونهاية الوعاء وناهيك فيه ما شاهدته من تشتت [illegible] في بعض الايام
من طول تامل فيها طول السنة والعام فقد صرفت الكلام فيها في سوابق الاعصار وكررت فيها البحث والتذكار
لكن لما بلغ المذاكرة اليها في هذه الايام فاحببت شرح الحال وتجديد الكلام وعلى الله الغني المتعال التوكل
في جميع الاحوال واليه المرجع في المبدأ والمآل واسأله اتمام التوفيق بتوفيق الاتمام وينبغي قبل الاقدام في
المرام تمهيد مقدمات في المقام **الاولى** في الكلام في الجزئية والشرطية والمانعية والكلام فيها مبني
على الكلام في الاحكام الوضعية فنقول انه قد اختلف تارة في اصل ثبوت الاحكام الوضعية واخرى في
امور من حيث كونها من الاحكام الوضعية فجرى جماعة على رجوع الاحكام الوضعية الى الاحكام الخمسة كالسيد
الداماد في السبع الشداد بل جعله مختار المحصلين والعلامة التبريزي والعلامة الخوانساري وهو
من الشهيد في الذكرى وصاحب المعالم في بعض كلماته والسيد الصدر بل حكى الاخير استقرار رأي
المحصلين عليه وجرى جماعة اخرى على كونها احكاما مستقلة منهم العلامة في النهاية والتهذيب
والشهيدين في القواعد والتمهيد وهو يلوح من صاحب المعالم في بعض اخر من كلماته ويظهر من الفاضل

قوله اجمال حال العبادة بعدم جواز الاطلاق لدافع الجزئية [illegible]

في الجزئية والمانعية والشرطية

الاولى

التوني وهو ظاهر الحاجبي وصرح شيخنا البهائي في الزبدة بانها ليست احكاما اصلا قال والوضع
ليس بحكم بل مستلزم له وصرح في التعليقات بانها والحق ثبوتها مستقلة على ما حررناه في الاصول الا
انها قليل المصداق وحيث ان المدار فيها على استعمال اللفظ في كلام الله سبحانه او نبيه او بعض اوصيا
نبيه صلى الله عليهم في معنى مخترع كالنجاسة بناء على الاستعمال في المعنى المخترع والا فلا يكون من الاحكام
الوضعية ومن هذا الاشكال من صاحب المدارك والفاضل الخوانساري في تعليقات الروضة والسيد تبعا
العلي في الرياض كما عن المقدس الاردبيلي في دلالة قوله سبحانه انما المشركون نجس على نجاسة الكفار لعينهم
المعروف نظرا الى ان النجاسة لغة بمعنى القذارة ولم يثبت نظر الحقيقة الشرعية فيها وعلى ذلك المنوال حال
الطهارة بناء على عدم الاستعمال في المعنى اللغوي وكذا في عدم النجاسة كما هو مقتضى الاستدلال باصالة
الطهارة فيما اشتبه حكمه الشرعي طهارة ونجاسة بل الاستعمال في معنى وجودي مخترع كما جرى عليه في الذخيرة
ولذا انكر اصالة الطهارة تنظيرا بان كلا من الطهارة والنجاسة حكم وجودي لا بد ان يثبت من الشرع بالدليل
ويتشبث للخلل بجعل الطهارة شرطا للصلوة لبعد اطلاق الشرط على الامر العدمي الا ان يكون من باب
اطلاق الشرط على اباحة الماء او المكان بناء على كون الامر من باب ممانعة الغصب لا اشتراط الاباحة ويرشد
ايضا الى ذلك الاستقراء في الاخبار في ابواب الطهارة والنجاسة كما يأتي ويمكن ان يقال انه يكفي في اختراع نعم
في الطهارة استعمالها في عدم النجاسة ولا حاجة في الاستعمال في المعنى المخترع الى الاستعمال في معنى
وجودي والدليل على استعمال النجاسة والطهارة في المعنى المخترع هو قضية المنصب حيث ان منصب الشارع
فاخرا به يقتضي بيان الموضوعات الشرعية او الاحكام الشرعية لا الامور اللغوية بل غالب ما وقع في الاخبار
انما هو من باب بيان الموضوعات الشرعية او الاحكام الشرعية ومن ذلك انه لو وقع الحمل في الاخبار فلو
كان الموضوع فردا للمحمول شرعا كما هو الحال لو كان المحمول من المعاني المخترعة كما لو قيل الارتماس في
الماء دفعة غسل وايماء الاخرس اشارته صلوة ونية الامساك مع الاكل سهوا صوم الى غير ذلك فيبقى
عليه الاشكال لو تردد الامر بين فردية الموضوع للمحمول لغة او شرعا كما في الاثنان فما فوقهما جماعة حيث
انه يحتمل ان يكون المقصود به كون الاثنين فما فوقهما مصداقا لهيئة الجمع او مادته لغة ويحتمل ان يكون المقصود
به كون الاثنين فما فوقهما مصداقا لصلوة الجماعة شرعا فلا بد من البناء على الاخير كما انه لو تردد الامر
بين الفردية لغة والتشبيه شرعا فالظاهر الاخير فضلا عما لو تعذر الفردية لغة وشرعا كما في الطواف بالبيت

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال البرائة

صلوة فانه يتعين الحمل على التشبيه فمن تردد الامر بين الفردية شرعا والتشبيه شرعا فالظاهر الاول ولزوم
ثبوت احكام المحمول للموضوع مع التعارف في الظهور بناء على الفردية وثبوت خصوص الاحكام الظاهرة
بناء على التشبيه لاختلاف الاحكام في الظهور والخفاء بناء على التشبيه اما بناء على مساواة الاحكام في الظهور و
الخفاء فلا يتجه الحمل على التشبيه ويمكن ان يقال ان الالفاظ المستعملة في الكتاب في المعنى المخترع بالنسبة
الى الالفاظ المستعملة في المعاني اللغوية في بيان الامور العادية على وجه الحقيقة او المجاز كشعرة بيضاء
في بقرة سوداء فكيف يتجه الحمل على الفردية شرعا او التشبيه الشرعي عند تردد الامر بين
الفردية الشرعية والتشبيه الشرعي هذا بناء على الامر اللغوي في شرح معنى اللفظ نادر او منعدم والاغلب ترتب
عليه حكم الشرعي كما في تعريف الحيض بانه حار عبيط له دفع وحرارة وتعريف النفاس بخصوص حبس لغة
الولد وتعريف الاستحاضة بانه اصفر بارد وقد يرد هذا القبيل الحديث المعروف في افتتاح خبر استصغار الناس
بناء على كونه من باب شرح المعنى كما جرى عليه الفاضل الخاجوئي لا التشبيه كما اعتقد المشهور ومثل ذلك
بيان المركب اللغوي نحو بيان المسح على القدمين في بعض الاخبار وكذا بيان الموضوع الشرعي كتعريف الصلوة
بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم كما في بعض الاخبار وهو معروف وتعريفها بانها ثلثة اثلاث ثلثها
طهور وثلثها ركوع وثلثها سجود كما في بعض الاخبار وما روي عن الصادق ع في بيان الصلوة قولا وفعلا
لحماد بن عيسى وكل منهما معروف وما روي عن الباقر ع في بيان التيمم وما روي عن الصادق والكاظم ع بل [illegible]
في بيان غسل الميت وكذا بيان بعض افراد الموضوع الشرعي كما روي عن الباقر ع في بيان وضوء النبي ص
بل نقول ان غالب الاخبار في بيان الاحكام الشرعية لكن يمكن القول بان اكثر ارباب محاورات ارباب العصمة
كان في بيان الامور العادية وان امكن منعه لكن لا اشكال في ان اكثر الفاظ الكتاب وكذا اكثر الفاظ الاخبار
وكذا اكثر الفاظ ارباب العصمة في المحاورات من باب الاستعمال في المعنى اللغوي ولو كانت في بيان الاحكام
الشرعية ومن هذا يظهر ضعف ما يظهر من جماعة من انه لو تعارض خبران وكان مدلول احدهما لغويا وكان
مدلول الاخر شرعيا يقدم الاخير نظرا الى ان الظاهر ان تكلم المعصوم كان بالوضع الشرعي لغلبة التكلم
بالوضع الشرعي على التكلم بالوضع اللغوي لما عرفت من ان اكثر الفاظ الاخبار واكثر الفاظ محاورات ارباب
العصمة كان على وفق الوضع اللغوي ثم لو دار الامر بين العدول عن المعنى اللغوي والعدول عن المعنى الشرعي
فالظاهر الاول لندرة العدول عن المعنى الشرعي فيما كان له حقيقة شرعية بالنسبة الى العدول عن المعنى اللغوي

لكثرة

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

لكثرة المجازات وكثرة الاستعمال في المعاني المجازية خصوصاً وان قل انواعها فالمس حمل قوله سبحانه انما
المشركون نجس على النجاسة اللغوية حملا للفظ على خلاف ما يقتضيه المنصب كما ان الحال في حمل قوله الاثنان
وما فوقهما جماعة على بيان اقل الجمع مادة او هيئة الا انه يستلزم شرح المعنى اللغوي وقد يستعمل فيما
او متعدد فيما لا يترتب عليه الحكم الشرعي وهو امر اخر غير استعمال اللفظ في المعنى فقد يتفق معه لكن نقول
ان الاستقراء في الاخبار في ابواب الطهارة والنجاسة يفضي قضاء مبرما بكون المستعمل فيه من باب المعنى
المخترع حتى في الطهارة فالظاهر انهما من باب الامر الوجودي فنقول انه لو ثبت الاستعمال في المعنى المخترع ففي
الامرين كون النجاسة حكما مستقلا او كونها راجعة الى الحكم التكليفي لكن انتزاع الحكم الوضعي الى الحكم
التكليفي لو اتجه انما يتجه في التعليقيات كسببية الدلوك لوجوب الصلوة بارجاعه الى وجوب الصلوة عند
الدلوك بكون حاصل الغرض من القضية الاولى متحدا مع حاصل الغرض من القضية الثانية وان كان القضيتان
المذكورتان مختلفتين حسب الظاهر لاختلاف الموضوع والمحمول واما النجاسة فلها احكام تكليفية متعددة
كعدم جواز بيع النجس وعدم جواز الصلوة مع اللباس النجس وعدم جواز السجود على النجس ووجوب ازالة
النجاسة عن المصاحف والمساجد ولا مجال لاستعمال القضية الواحدة في القضايا المتعددة للزوم استعمال
اللفظ الواحد في اكثر من معنى واحد ولا اقل من كونه خلاف الظاهر لو تنزلنا عن عدم الجواز وان كان مقتضى كلام
العلامة الخوانساري في باب الاستدلال على اصالة الطهارة فيما اشتبه حكمه الشرعي طهارته ونجاسته
هو كون الاصل الطهارة بواسطة رجوع النجاسة الى تكاليف متعددة مخالفة للاصل حيث انه استدل بان
النجاسة ترجع الى وجوب الاجتناب عن موصوفها في الاكل والشرب ونحوهما من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب
عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب ازالتها عن المصاحف والمساجد ونحوها
والاصل عدم الوجوب وضعفه ظاهر وان قلت ان غرضه ان النجاسة راجعة الى وجوب الاجتناب باقسامه
فالمرجع الى امر واحد قلت ان وجوب الاجتناب غير وجوب الازالة كما ان حرمة البيع امر ثالث فلا يتصور المرجع
وعلى اي حال فالحكم الوضعي انما يأتي من قضاء الضرورة فيما لم يثبت فيه الاستعمال في المعنى المخترع في
كلام الشارع والحاصل انه لا يثبت الحكم الوضعي مثلا لو ورد في الاخبار ان الركوع جزء الصلوة فالجزء مستعمل
في المعنى اللغوي الا ان مصداقه شرعي بمعنى انه جعل مصداقا للمعنى اللغوي مستندا الى الشارع كما ان الزعفران
مثلا لو جعل جزء المعجون فكونه جزءا للمعجون بجعل جاعل المعجون الا ان الجزئية بالمعنى اللغوي في اللبنة

جزء البيت بالمعنى اللغوي الا ان جعلها جزءا للبيت بالمعنى اللغوي الا ان يجعل جاعل صورة لبيت
او البناء وليس جزئية الاجزاء الشرعية للماهيات الشرعية الا مثل جزئية الجزء العرفي للكل العرفي
وقس على ذلك حال الشرطية والمانعية فان الشرطية من العلائق المصطلحة وفي العرف بعض الامور يجعل
شرطا لبعض الامور وليس حال اشتراط الطهارة للصلوة الا مثل حال اشتراط الشرط العرفي للمشروط
العرفي غاية الامر ان الشارع جعل الماء مصداقا للطاهر بناء على كونها امرا وجوديا وبما سمعت يظهر حال
المانعية وبما ذكر يظهر انه لا يتأتى اختراع الجزئية وان قلت ان طهارة الماء مثلا غير مخترعة من جانب الشارع
وانما المخترع كلي الطهارة وقد جعل الشارع الماء مصداقا للطاهر كما يكفي جعل الماء مصداقا لكلي الطاهر
في اتصاف الماء بالحكم الوضعي فكذا يكفي جعل الركوع مثلا مصداقا لكلي الجزء في اتصاف الركوع بالحكم
الوضعي قلت ان الفرق في البين بين حيث ان كلي الطهارة مخترع بخلاف كلي الجزئية فجعل الماء مصداقا
لكلي الطاهر يكفي في الاتصاف بالحكم الوضعي بخلاف جعل الركوع مصداقا لكلي الجزء ويمكن ان يقال ان مجرد
تصرف الشارع في الركوع بجعله مصداقا للا يتأتى يوجب ثبوت الحكم الوضعي فيه كيف وايجاب الشيء
وتحريمه يرجع الى احداث اللزوم في الفعل او الترك ولزوم الفعل من الامر اللغوي وكذا لزوم الترك لا
كلام في كون وجوب الفعل وحرمته من الحكم الشرعي فالمدار في الحكم التكليفي والحكم الوضعي على تصرف
الشارع في الدين في الجملة والمقصود بالتصرف ما كان على وجه الغرض لا الغرض كما في الموضوع المخترع كما في
الصلوة والصوم ونحوهما وان قلت فعلى ذلك يجعل زيد ابنا لعمرو بخلقه من باب الحكم الوضعي قلت ان
التصرف غير الخلقة والمدار في الحكم على التصرف مع انه قد سمعت ان المدار على التصرف في الدين وليست
الخلقة من التصرف في الدين وربما حكم السيد السند المحسن الكاظمي نقلا عن بعض بطلان القول برجوع
الاحكام الوضعية الى الاحكام التكليفية حيث حكم بان بطلان القول برجوع الاحكام الوضعية بان الحكم
الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند
حصول ذلك الشيء غني عن البيان فظاهر الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة و
التكاليف المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع وبالجملة فقول الشارع دلوك الشمس
سبب للصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة عند الزوال و
تحريمها عند الحيض كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله دعي الصلوة ايام اقرائك خطاب

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

تكليفي وان استتبعه فهو مجعول تبعا لجعل الدلوك سببا لا انه مجعول بنفسه والحاصل ان هنا امرين متباينين
كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما الآخر عن اثباته واحتياجه في صدد الاحكام اقول انه لو كان
التكاليف المبتنية على الوضع بلا كلام فلا مجال للكلام في الوضع لوضوح ان الوضع غير التكليف على ان ذلك
ايضا بلا كلام ضرورة ان مغايرة شيء لشيء تقتضي مغايرة الشيء الثابت للشيء الثابت ثم ان التكاليف المشار اليها
لا كلام في ثبوتها بالاصالة والكلام في استقلال الوضع ورجوعه اليها ولعله اراد ان يذكر ذلك لكنه ذكر
ما ذكره من باب الخلط والاشتباه وايضا الظاهر بل بلا اشكال ان المقصود بالاستتباع هو تعقب بيان السببية
والمانعية في دلوك الشمس سبب للصلاة والحيض مانع عنها بالدلالة على الوجوب والحرمة وتعقيب الايجاب
والتحريم في اقم الصلاة لدلوك الشمس ودعي الصلاة ايام اقرائك بالدلالة على السببية والمانعية لان
المفهوم من العبارة في المثالين الاولين هو الوضع بالمطابقة والتكليف بالالتزام بملاحظة ان الظاهر ابتناء
الوضع على التكليف والمفهوم من العبارة في المثالين الاخيرين هو التكليف بالمطابقة والوضع بالالتزام بملاحظة
ان الظاهر ابتناء التكليف على الوضع نظير الاستدلال على دلالة النهي على الفساد بان الظاهر ان النهي يكون
للحرمة من جهة الفساد فلا مجال للاستناد الوضع الى التكليف والامر بالعكس مع انه لا مجال للاختلاف لما
والمنشأ ولو مع اختلاف الموارد كما لو ندب امة اذا قال المولى لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى في نفسه
انه انشأ انشائين وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند مجيئه والاخر كون مجيء زيد سببا لاكرامه او
ان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير للجعل الاول ولا الى بيان مخالف للبيان الاول
ولذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك ومانعية الحيض ولم يرد في لسان الشارع الا انشاء طلب الصلاة عند
الاول وطلب تركها عند الثاني فان اراد تباينهما مفهوما فهو واضح ومن ينفي كيف لا وهما محمولان مختلفان
لموضوع واحد وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين
بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتباران منتزعان كالمسببية
والشرطية والممنوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة ليس جعلا للايجاب
استتباعا كما ذكر بل اخبار بما هو اخبار عن تحقق الوجوب هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون السببية
مجعولة حتى يتكلم في انه بجعل مستقل او لا فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا للصلاة الا انشاء
الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي

الثاني في خصوصيات الاشتغال والبرائة

ايجاب الشئ عند اعتقاد حصوله ولو كانت لم تكن مجعولة ولا يعقلها ايضا صفة اوجبها الشئ فيه
باعتبار الفصول المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة والمشخصة اقول انه لو قيل ان جئتني في ذمتهما اعطيك
او ان اكلت السم تموت او ان اشتغلت تصير عادلا فمقتضى الاشتراط النحوي انما هو السببية في الامثلة
المذكورة الا انها جعلية في الاول وعادية في الثاني وشرعية في الاخير فلو افاد الاشتراط السببية
فيما خلى عن افادة التكليف كما في الامثلة المذكورة فهو يفيد السببية فيما كان مفيدا للتكليف مثل ان جاء
زيد فاكرمه بالقطع واليقين اذ لا مانع عن افادة السببية غير افادة الوجوب وليس افادة الوجوب قابلة
للمنع عن افادة السببية بلا شبهة ومن ذلك انه لو امر بشئ مقيدا بعبادة نحو اقرء السورة في الصلوة
او نهى عن شئ مقيدا بعبادة نحو لا تكتف في الصلوة فالامر يدل على الجزئية والوجوب في المثال الاول
ويدل في المثال الثاني مانعية التكتف سهوا ايضا وان لا يطرد الوجوب والحرمة في حال السهو فما ربما قيل
من دلالة الامر والنهي في مثل المثالين على خصوص الوضع عن الجزئية والمانعية ليس بشئ وكذا
ما ربما قيل من انصراف الامر والنهي في مثل المثالين من المجاز الراجح المساوي احتماله لاحتمال الحقيقة في
الوضع وان امكن القول بظهور الامر والنهي في بعض الموارد في الوضع ومن هذا يمكن القول بظهور النهي
عن تطوع المرأة بغير اذن الزوج في المانعية فقط كما هو مقتضى كلام جماعة خلافا لما يقتضيه كلام
جماعة اخرى من الدلالة على حرمة التطوع المشار اليه وكذا افساده وكذا ما ذكره الوالد الماجد في الفرق
بين اركان الصلوة وغيرها من ان تعدد الاركان بنفي الطبيعة ومقتضاه تطرق الفساد في حال السهو
ايضا وتعدد غير الاركان بلفظ الامر ومقتضاه عدم شمول الامر لحالة السهو حيث ان ما لا يشمل حالة
السهو لكن يأتي الكلام في ان الدلالة على الجزئية والمانعية في عرض الدلالة على الوجوب والحرمة او في جا
انما هو الوجوب المستفاد من الامر واما الفساد المستفاد من الامر فهو يعم حالة السهو لكن يأتي
الكلام في ان الدلالة على الجزئية والمانعية في عرض الدلالة على الوجوب والحرمة او في جانب الطول
والاظهر الاخير قضية ان استفادة الاشتراط والمانعية بتوسط ظهور كون منشاء الوجوب والحرمة هو
الاشتراط والمانعية ولا حاجة الى تخصيص اثر الوضع والتكليف مجعولان بجعلين او بجعل واحد اذ لا
معنى للجعل الا التصور والملاحظة ولا اجمال لمن يجعل الله سبحانه قوله او ان الثاني مفهوم منتزع
من الاول مقتضى كلماته ان الحكم الوضعي منتزع من الحكم التكليفي والظاهر بل بلا اشكال ان مقدار كلا

قوله او نهى عن شئ مقيدا بعبادة ومثله نفى شئ مقيدا بعبادة نحو ان لا قرأة الا في المقام منه

كلام سائر ارباب الرجوع اعني رجوع الحكم الوضعي الى الحكم التكليفي انما هو الاتحاد كون الامر من
قبيل الامر بالشيء والنهي عن الضد العام قوله ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء اه اقول مرادنا من اشتهار
الدلوك وفي مانعية الحيض اعم من انتزاع السببية والمانعية عن الامر بالصلوة عند الدلوك والنهي عن الصلوة
حال الحيض او انتهاء السببية والمانعية في عرض الدلالة على الوجوب والحرمة وكذا انتهاء نسبة الوجوب
والحرمة الى الاشتراط والمانعة قوله فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا للصلوة الا انشاء الوجوب عنده
الدلوك اقول مع ان مقتضى جعل الدلوك سببا للصلوة هو التصرف في الدلوك بربطه بوجوب الصلوة
وفيها على الخلاف في وجوب الواجب المشروط قبل تحقق الشرط كما هو المنصور وعدمه كما هو المشهور والتصرف
المشار اليه اعني الربط المذكور من باب الوضع بل كما ان السببية من الاحكام الوضعية فكذا الحال في
وكما ان الشرطية من الاحكام الوضعية فكذا الحال في المشروطية الا ان لعمله السببية والشرطية لتفرع
الاحكام التكليفية عليها ومن هذا عدم ذكر المسببية والمشروطية في كلمات ارباب الوضع ومع هذا
يقدح دعوى عدم تعقل سببية الدلوك بما تمعن من دلالة الاشتراط ولا اقل من كون الامر من باب
الدلالة التي هي كشف اللفظ عن اعتقاد المتكلم كما في دلالة الاشارة والمفاهيم بناء على كونها عقلية وكذا
سائر الدلالات الالتزامية حيث ان المدار في الدلالة على الكشف لا على الوضع كما عن المشهور ولا على الارادة
كما عن ابن سينا او الكشف اعم من الكشف عن الارادة كما هو الغالب او الكشف عن الاعتقاد كما في دلالة الاشارة
وقد دلالة الايماء والتنبيه من اجل عدم التفطن بالاخير انكر السيد السند المحسن الكاظمي دلالة الالتزام المراد
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد اعني اللازم والملزوم في باب دلالة الالتزام قوله ولو كان شأن ذكر
فيه ان المدار في جعل الاحكام بناء على طريقة الامامية والمعتزلة من استناد الاحكام الشرعية الى المصالح
والمفاسد الواقعية على انحائها بكونها الواقع لا احداث الحكم فالمدار على انحائها الا انه لما غاب عن العقول
فلا باس بانتساب السببية الى ذات الدلوك قوله ولا تتعقل ايضا صفة وجدها الشيء فيه كما مر لو
انه لا يكون امر السببية من باب الايجاد بل هو من باب الاعتبار

الثانية في تعريف العبادة والمعاملة

فنقول انه قد اختلف فيه فعرفهما الشهيد في موضع من قواعده بما يكون غايته الاخرة وما يكون الغرض الاهم
منه الدنيا وفي ذكرى بفعل او شبهه يتوقف صحته على النية وما لا يتوقف صحته عليها قوله او شبهه المقصود
به الكف عن مفطرات الصوم وقد اخذ الكف جنسا في تعريف الصوم في اللمعة وعرفهما الوالد الماجد ره



رسالة في تحقيق مسألة الأشعار والبرائة

بما يتوقف صحته على النية وما لا يتوقف صحته عليها وهو قد جعل الشرط في باب النية وعمّمها تبعا لما

يظهر من المحقق الفتني ان الحكم اما امر وطلب او غيرهما والاول لا يخلو اما ان يكون له غاية فيهما شيا في

تكميل النفس او لا يعلم الغاية فيه فعلى الاول اذا حصل الغاية انقطع الطلب فانقطع التكليف فلا عقاب

لعدم المخالفة ولا ثواب لعدم المخالفة لا امتثال فان الامتثال لا يتحقق الا بقصد الامتثال فالعبادة

ومنه التكفين والدفن وانقاذ الغريق بخلاف غير التعبدي الاول فان الخروج عن عهدة الخطاب لا يتحقق

الا بقصد الامتثال فالعبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم غايته او علم وكان تكميل النفس والعالمة

ما لم يكن كذلك اقول انه يطلق العبادة على عبادة الاصنام مثلا فلا يختص بما يكون غايته الاخرة ويتوقف صحته

على النية الا ان يقال انه من باب استعمال العبادة في المعنى اللغوي اي الخضوع لا الاصطلاحي ولا منافاة بين

تعلق الاصطلاح في اللفظ واستعماله في بعض الاحيان في المعنى اللغوي ايضا كثير من العبادات واجبا

كان او مندوبا لا يتوقف صحته على قصد القربة المقصود بالنية في المقام سواء كان الامر من باب عدم اتصافه

بالصحة والفساد او عدم مدخلية قصد القربة في الصحة كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراضعات ورد

السلام وقضاء حوائج المؤمنين وسقيهم واطعامهم واكسائهم واسكانهم وعيادتهم وزيارتهم والتسليم

اليهم وتشييع جنائزهم وادخال السرور في قلوبهم وصلة الارحام والتعقيبات والادعية الطويلة

القصيرة وقراءة الايات وقراءة القرآن كما ضبط الحديث الكاشاني في [illegible] لكن المندوبات التي [illegible]

يحتاج الى قصد القربة لا تعد ولا تحصى فانظر الى اداب الوضوء واداب الغسل واداب [illegible] المسجد

اداب الاذان للاعلام واداب الصلوة كيف لا وقد انهاها الشهيد الاول في النفلية الى ثلاثة الاف وان

حكم المولى التقي المجلسي بانه مبني على تكلفات كثيرة واداب الصوم واداب الصدقة واداب الاكتحال

اداب التطيب واداب التجارة واداب التزويج واداب الجماع واداب الاكل والشرب واداب الخلوة واداب الخلاء

وابواب المساكن واحكام الاولاد وغيرها مما كثر واي كثرة وليس ما يحتاج الى قصد القربة من مندوبات

الشريعة بالنسبة الى ما لا يحتاج اليه منها الا كطائفة من الزهرة الاكثرة بيضاء بقرة سوداء

ما يرفع المولف عن المحدث المذكور في حصر ما لا يحتاج الى قصد القربة من العبادة فيما ذكر لكن حكم المولى

التقي المجلسي نقلا بان المتاع للتنبيه لا يوصف بالاستحباب نعم ان اتى بها العبد لله سبحانه ولقوة

العبادة يثاب بها وكذا الحال في غيرها من المباحات حتى دخول بيت الخلاء بقصد صحة البدن وبقصد

الطلب

قوله وقد ذكرنا
ان وقت اتي المعرض التوقف
على قصد القربة ومطلق الثواب
يتوقف عليه فليس كان قد [illegible]

[illegible]

منه رحمه الله

في الشك في الشرطية والجزئية والمانعية

لحضور القلب في الصلاة قال وكان شيخنا البهائي في الشرب كثيرا ما يقول اني منذ ثلثين سنة
لم افعل مباحا بل فعلت المباحات كلها لله وهكذا ينبغي ان يكون دأب المتقين وهو حسن وايضا
النية تستعمل في كلمات الفقهاء تارة في قصد الفعل ومنه قول الشهيد في اللمعة في باب الوضوء
واجبه النية ان قال والقربة فسر الشارح النية بالقصد الى الفعل فتفسير الشارح النية بالقصد
الى الفعل فتفسير الشارح مضافا الى ان ذكر القربة بعد النية يرشد الى كون الغرض من النية هو
القصد الى الفعل واخرى في قصد القربة وثالثة في قصد الفعل على وجه القربة ومنه ما صنعه
المحقق رحمه الله في الشرائع في باب الوضوء حيث عرف النية بارادة تفعل بالقلب تضاف الى كيفيتها من
الوجوب والندب والقربة وكذا قول الشهيد في اللمعة في باب الغسل وواجبه النية وفسر الشارح
النية بالقصد الى الفعل على وجه القربة وقد صرح العلامة المجلسي ره في بعض كلماته بالاولية
ولا اشكال في عدم اختصاص توقف الصحة على النية بالعبادات لوضوح توقف صحة المعاملات
ايضا على الارادة كيف لا ولا اشكال في بطلان معاملة الغافل والهازل فاخذ النية في تعريف العبادة في
مقابل المعاملة المصطلحة والمناسب اخذ قصد القربة الا ان يقال انه مبني على كون النية حقيقة شرعية
في قصد القربة كما قيل به ومن هذا الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات على
وجوب قصد القربة في العبادات كما انه مبني على كون العمل حقيقة شرعية في العبادات كما قيل به ايضا
لكن ذلك المقال ضعيف الحال الا ان يقال لا ينافي صحة التعريف بعد ابتنائه على المقال ويمكن ان يقال
ان ضعف المقال
ان النية ظاهرة في قصد القربة وان كانت مستعملة في كلمات الفقهاء على وجوه ثلثة كما ذكر
لم يتجه اطلاق المعاملة على كل ما لم يتوقف صحته على النية ولو مثل شرب الخمر الا ان يقال ان المفاد من
القضية السالبة انما هو السالبة بانتفاء المحمول بل حكم المحقق القمي ره عند الكلام في بناء المبالغة
بان السالبة بانتفاء الموضوع من باب المجاز وان كان هذا الكلام فاسدا اذ الظاهر مما لم يتوقف
صحته على النية في تعريف المعاملة انما هو ما لم يتوقف صحته على النية مما كان من شانه الصحة والفساد
شرعا لا ما لا يتصف بهما مثل الخمر لعدم ما كان من شانه الصحة والفساد شرعا وان اتصف بالصحة والفساد
عرفا وايضا ما جعله الوالد الماجد ره مثل اعتبار النية وعدمه مبني على ما اختاره كالعلامة
البهائي والمحقق القمي والسيد السند ... من دلالة الامر على لزوم قصد الامتثال حيث

والسيد السند العلي

حيث انه لو كان ذلك علة للزم اعتباره فيما امكن اعتباره فيه كما لو لم يعلم الغاية او علم
كونها لتكميل النفس واما فيما لا يمكن لزوم اعتباره فيه كما لو علم كون الغاية شيئا غير تكميل النفس
فلا يعتبر لكن الاظهر عدم دلالة الامر على لزوم قصد الامتثال كما حررناه في محله مع انه قد يكون
الحكم امرا وطلبا ولا يعلم الغاية ولا يشترط النية نحو توجيه المحتضر الى القبلة ونحو توجيه الميت نحو
توجيه المحتضر الى القبلة في قبر الميت فانهما مع اختلافهما في الكيفية واجبان ولا يعلم غايتهما
ولا يشترط فيهما قصد القربة على انه قد يكون الغاية تكميل النفس ولا يكون المامور به عبادة ولا
يشترط فيه قصد القربة كالملكات النفسية فان الحكم فيهما طلب الغاية تكميل النفس ولا يكون
النية شرطا فيها مضافا الى انه قد يكون الغاية تكميل النفس او تكون مجهولة كما في التسليم
مع كونه من العبادة وعدم اشتراط النية فيه وعلى هذا المنوال الحال في قرائة القرآن والادعية
والادعية والتعقيبات وان امكن القول بكون الغاية في الكل هي التكميل فضلا عن انه لو كان
الغاية غير معلومة يكون الامر مرددا بين كونها هي التكميل او غير التكميل فبناء على الاجمال لا
مجال للدلالة على قصد القربة الا ان يقال ان الامر من باب وجود المقتضي والشك في وجود المانع
الموجود وبنائه على القول بعدم ممانعة الشك المذكور عن الظن بالاقتضاء كما هو مشهور
قولهم في باب الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعاطفة على القول بالاشتراك او الوقف بالظن
المخصوص بالعموم فيما عدا الاخيرة لكن نقول ان الاظهر عدم حصول الظن بالاقتضاء في صورة
الشك في وجود المانع او ممانعة الموجود بل نقول ان الامر في المقام من باب الشبهة الموضوعية
وفي باب الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعاطفة من باب الشبهة المفهومية وضعا على القول
بالوقف واستعمالا على القول بالاشتراك الا ان يقال انه لا فرق في عدم ممانعة الشك في ممانعة
الموجود عن الظن بالاقتضاء بين كون الشبهة مفهومية او موضوعية بل نقول انه يمكن ان يكون دلالة
الامر على وجوب قصد الامتثال فيما لو كان الغاية هي التكميل بمداخلة خصوص المورد واشتراط
كون الغاية هي التكميل في دلالة الامر على وجوب قصد الامتثال ففي صورة الجهل بالغاية يحتمل
كون الامر من قبيل انتفاء الشرط فلا مجال للقول بالدلالة ويمكن ان يقال انه مع القول بالشك في
الاقتضاء في صورة الشك في ممانعة الموجود بناء في البناء في المقام على وجوب قصد الامتثال

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

بناء على وجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به كما هو مشرب الوالد الماجد ره ويمكن ان يقال
بان ظاهر ما ذكره الطراز السرمدي من دون اختصاص من بعض مقدماته ما ذكره لا ينافي على القول باصالة البراءة
في باب الشك في المكلف به مع ان الظاهر من بيان المميز هو المميز الاجتهادي والمميز على ما ذكره
من باب المميز العملي ويمكن ان يقال ان ما ذكره انما يتم بناء لو كان قائلا في صورة تعين الغاية في التكليف
باستفادة الامر عن ظهوره في وجوب قصد الامتثال في الجهل بالغاية واما لو كان قائلا في
تلك الصورة بالسقوط فلا باس بالقول بالدلالة على وجوب قصد الامتثال بالجهل بالغاية لكن
نقول ان القول بالسقوط في المقام ساقط للزوم اللغو كما هو الحال في القول بالسقوط في غير
المقام من موارد القول بالسقوط وكذا لزوم ايجاب ما خلى عن المصلحة لفرض كون الحكمة معلوم الحصول
مع خلو الفعل عن قصد الامتثال بل نقول انه على ذلك ينتقض تعريف العبادة منه بما يتوقف
صحته على النية ضمنا بما كان الغاية فيه مجهولة او معلومة في غير التكميل لفرض توقف الصحة
مطابقة الامر ضمنيا على النية غاية الامر بطرو القول بالسقوط فعلى ذلك لابد من زيادة عدم
سقوط المامور به بغيره في تعريف العبادة كما انه على القول بالسقوط في الواجبات التوصلية ينتقض
تعريف العبادة جمعا بالواجبات الكفائية كصلوة الميت على المشهور للزوم دخولها في الجمع املا
قضية سقوط المامور به بغير المامور به اذ فعل الغير غير مامور به للشخص الا ان يقال ان المدار في
القول بالسقوط على سقوط المامور به بغير المامور به مطلقا وفي الواجب الكفائي فعل الغير مامور
به في الجملة لكون الغير مامورا به لكن يختلج بالبال ان المدار في القول بالسقوط على سقوط المامور به بغير
المامور به ولو كان غير المامور به مامورا به للغير بل نقول ان القول بالسقوط في الاتيان بالواجب
التوصلي على الوجه المحرم انما يبتني على عدم جواز اجتماع الامر والنهي والا فعلى القول بجواز
الاجتماع كما جرى عليه الوالد الماجد ره لا ينافي الامتثال ولا معنى للقول بالسقوط فالقول
بالسقوط من الوالد الماجد ره فيما ذكر ظاهر السقوط وابن ذلك التفريط من الافراط في القول
بجواز الاجتماع في الواجب التوصلي من القائل بعدم جواز الاجتماع في الواجب التعبدي كما جرى
عليه العلامة البهبهاني في تعليقات المدارك بل نسبه الى الشيعة والمعتزلة ولعل [illegible]
لا باس بالقول بالتقييد في المقام مكان القول بالسقوط كما هو الحال في سائر موارد القول

قلت

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

كما هو الحال في تحقيق الحال في التقييد بتحقق البسط في المقال فنقول ان التقييد فان لا باس
بالقول به في مثل وجوب غسل الثوب عن النجاسة لو غسله الغير لكن القول به في غسل الثوب عن
النجاسة بالماء المغصوب محل الاشكال اذ التقييد اما ان يرد على الموضوع اعني المكلف او يرد
على الحكم اعني وجوب غسل الثوب عن النجاسة بعد تقييده بالماء المباح اما على الاول فاما ان
يقيد وجوب الغسل بالماء المباح بمن لم يرد الغسل بالماء المغصوب فالامر من باب اللغو او يقيد
بمن لم يغسل بالماء المغصوب فالامر من باب الامر بتحصيل الحاصل ومع قطع النظر عما ذكر فالكلام في الامر اللفظي
المتوجه الى المخاطب المخصوص لعدم اتفاق الامر بالواجب التوصلي في الكتاب ولا مجال للتقييد الا
بغسل الثوب عن النجاسة بان يقال اغسل ثوبك بالماء المباح ان لم ترد الغسل بالماء المغصوب
او لم تغسل بالماء المغصوب لعدم اطلاع المخاطب على وجوب الغسل بالماء كما هو مقتضى الاشتراط
لانتفائه بانتفائه وجوب الغسل عند المخاطب مع ان التقييد فيما ذكر انما يرد على الحكم ولا
مجال لوروده على الموضوع نعم لو تم التقييد انما يتم في الامر الفرضي اعني الامر المفروض تعلقه
بالمكلف في الموارد الخاصة بغسل الثوب لكن لو سلم هذا عن محذور انتفاء الاشتراط بانتفائه
وجوب الغسل لغرض ثبوت الامر بغسل الثوب في الجملة لكنه لا يسلم عن محذور رجوع القيد الى
الحكم واما الثاني فالامر من باب اللغو اذ من يغسل ثوبه عن النجاسة لو لم يغسله بالماء المغصوب
يغسله بالماء المباح الا ان يقال انه يتخلل الواسطة وهي عدم الغسل راسا فلا يلزم اللغو
على تقدير التقييد مع ان عدم الغسل بالماء المغصوب انما ينكشف بعد انقضاء الوقت ولا
مجال فيه لوجوب الغسل فلا معنى لان يقال اغسل ثوبك بالماء المباح ان لم تغسله بالماء المغصوب
ولا مجال لكون الامر بالغسل بالماء المباح الا ان يقال انه لا باس بالتقييد بعدم ارادة الغسل
بالماء المغصوب لكنه مدفوع بلزوم اختلاف الوجوب نفيا واثباتا باختلاف الارادة وتطرق
البداء لكنه مع انه يستلزم اناطة الحكم الشرعي بالارادة فهو خادم النظر على التقييد لو
انما يتم في الامر الفرضي فالكلام في الامر اللفظي ولا مجال لارتكاب التقييد فيه لانتفائه بانتفائه
وجوب الغسل عند المخاطب مضافا الى ان ايجاب الغسل بالماء المباح بشرط عدم الغسل بالماء
المغصوب يقتضي الغسل بالماء المغصوب للتتميم الا ان يمنع عن الاقتضاء ويمكن ان يقال ان التقييد

لا تغسل

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

في غسل الثوب بالماء المغصوب انما يرد على الحكم والمرجع الى خروج ما لو غسل بالماء المغصوب
عن اطلاق الامر بغسل فكأنه قيل اغسل ثوبك بالماء المباح لا يجب الغسل اذا غسلت بالماء
المغصوب فليس التقييد على سبيل الاشتراط حتى يتوجه الاشكال ايضا لكن نقول ان التقييد
لا بد فيه من الداعي اليه والداعي على التقييد في باب الامر بغسل الثوب بالنسبة الى الغسل
بالماء المغصوب انما هو حرمة الغسل بالماء المغصوب لكن لا داعي على التقييد في ذلك بالنسبة الى
الغسل الخالي عن قصد الامتثال بعد فرض دلالة الامر على وجوب الامتثال بان يقال اغسل ثوبك
بقصد الامتثال ولا يجب كون الغسل بقصد الامتثال لو غسلت بدون قصد الامتثال فانه
ان الداعي على التقييد بالنسبة الى الغسل الخالي عن قصد الامتثال انما هو الاجماع على عدم
قصد الامتثال قلنا ان التقييد مع قطع النظر عن الاجماع يكون الداعي عليه فهو [illegible]
التكميل انما هو مقتضى صرف الامر عن ظهوره في وجوب قصد الامتثال ولا حاجة الى التقييد
ثم اقول ان غاية ما يستفاد مما ذكره الوالد الماجد انما هي القول بوجوب قصد الامتثال
في صورة كون الغاية تكميل النفس او مجهولة وهذا غير قصد القربة بل من جهة [illegible]
بيان المشهور في وجوب قصد القربة وعدمه ومع هذا ما ذكره الوالد الماجد انما هو وجوب
قصد الامتثال في صورة كون الغاية تكميل النفس او مجهولة فهذا غير قصد القربة بل من جهة [illegible]
وافراده والغرض بيان المشهور في وجوب قصد القربة وعدمه ومع هذا ما ذكره الوالد الماجد [illegible]
من [illegible] اعتبار النية وعدمه فرقا بين العبادة والمعاملة لو تم انما يتم فيما يتعلق به الامر ولا يطرد
فيما كان [illegible] بالجملة الخبرية نحو الشك في الفلاني واجيب نحو احل الله فهو قد خلط بين الفرق بين العبادة
والمعاملة فيما يتعلق به الامر والفرق بين مطلق العبادة والمعاملة الا ان يقال ان [illegible] قوله والمعاملة
ما لم يكن كذلك يكون الامر فيما لم يكن من باب الطلب من باب المعاملة فما كان تشريعه بالجملة الخبرية من باب الله
وبالجملة فمقتضى القول بدلالة الامر على وجوب قصد الامتثال لغلبة الخطاب في قصد القربة وقصد [illegible] لا
كون المأمور به من باب العبادة الا اذا ثبت كونه للوجوب من باب التوصل او اشتبه الحال بناء على القول
باعتبار الظن المستفاد في مداليل الالفاظ دون القول باعتبار الظن او قيل باعتبار الظن النوعي في
ظواهر الاطلاقات وعدم [illegible] الفساد واما ما كان تشريعه بالجملة الخبرية فهو من باب المعاملة

بعد

[illegible]

[illegible] ... يمكن ان ... ان

[illegible] ... المطلوب ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... الى ... [illegible]

[illegible] ... بالشي الاخص ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... المطلوب ... [illegible]

[illegible] ... المطلوب ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... العبادة ... [illegible]

[illegible] ... المطلوب ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... الاولى ... المطلوب ... [illegible]

[illegible] ... ذلك ... وحكم بعض اصحابنا بان الامر انما

ان يتعلق بما لا يعرف ماهيته ... [illegible]

[illegible] ... الشارع احكاما مترتبة على ... [illegible]

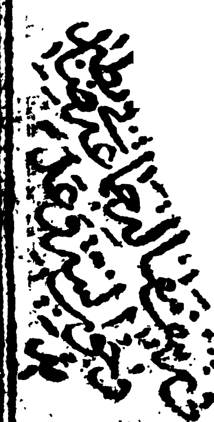
[illegible] ... الى ... [illegible]

[illegible] ... الاحكام الى ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



التظر عن ثبوت خلاف الاصل بدليل خارج فلا ينافي وجوب النية في الصوم والاحرام من باب الفعل
وهو ظاهر الفساد ونظيره ما قيل من جواز تعلق الطلب في النهي بالترك بتوسط استمرار العدم قضيته
ان استمرار العدم من باب الفعل الوجودي والمقدور بالواسطة مقدور وكذا ما قيل من ان متعلق
النهي هو العدم المضاف الى الوجود والعدم المضاف الى الوجود يكتسب الوجود من المضاف اليه وكذا
ما قيل من ان متعلق النهي هو الكف وهو من باب الفعل الوجودي لظهور ان استمرار العدم لا
يكون من باب الفعل الوجودي وهو من باب العدم حيث يستدام الاتيان بالفعل في الزمان
اللاحق وعلى ذلك المنوال حال الكف واما العدم المضاف الى الوجود فلا مجال لاكتسابه الوجود
بلا ارتياب لكن القول بان الترك في الصوم والاحرام من باب الفعل اظهر فسادا من المقالات المذكورة
والحق ان متعلق الطلب في النهي هو عدم الفعل لا فعل العدم وغير المقدور هو الثاني لا الاول وكذا الحال
في متعلق الامر في الصوم والاحرام وقد حررنا الكلام في محله واما الثاني فلانه لا دليل على اعتبار قصد
امتثال الامر وقصد القربة في الصورة الاولى ما لم يقم عليه دليل خاص كما هو المفروض مع انه لو دل
الامر على اعتبار قصد الامتثال وقصد القربة فالدلالة انما هي في الامر النفسي واما الامر بالقراءة و
الركوع والسجود فانما هو من الامر الغيري ولا ريب في عدم اعتبار قصد الامتثال وقصد القربة في
كل واحد منها والواجب انما هو قصد الامتثال وقصد القربة في مجموع الصلوة الا ان يقال انه لو دل الامر
على اعتبار قصد الامتثال وقصد القربة فلا فرق فيه بين الامر النفسي والامر الغيري وان كان الظاهر
ان النزاع في دلالة الامر على اعتبار قصد الامتثال في الامر النفسي والنزاع في الامر النفسي يطرد في الامر
الغيري ومن ذلك دلالة الامر بالطهارات على اعتبار قصد الامتثال على القول بالدلالة في الامر
النفسي غاية الامر قيام الاجماع على عدم اعتبار ظاهر الامر اي عدم اعتبار قصد الامتثال في اجزاء الصلوة
واجزاء الطهارات ومع هذا قصد الامتثال وقصد القربة وان لم يكن محتاجا اليه في الصورتين الا
لكن المأمور به في الصورة هو الامتثال اي الترك لا العزم على الترك ومع هذا الامر بتطهير الثوب في الصورة
الثالثة ان ثبت فيه كون الغرض حصول الحالة كما هو المفروض على حسب ظاهر الكلام المذكور فعدم الحاجة
فيه الى قصد الامتثال وقصد القربة مسلم الا انه لو ثبت في الصورة الاولى كون الغرض هو حصول
المأمور به في الخارج فلا حاجة فيه الى قصد الامتثال وقصد القربة وان لم يثبت ذلك فلو احتيج

الصو

الصورة الاولى الى قصد الامتثال او قصد القربة مع عدم قيام دليل من الخارج كما هو المفروض وفيما نحن فيه
فى تطهير الثوب ايضا ان قلت ان المفروض فى تطهير الثوب كون الغرض مجرد حصول الطهارة قلت ان كون الغرض
فى تطهير الثوب على مجرد التوصل اى حصول الطهارة محل الاشكال بل لا اشكال فى فساده بتطهيره حال بعد
ملاحظة اقسام التطهير بملاحظة اقسام الغسل من حيث العصر والتعدد واستثناء الطفل الرضيع الذكر
الذى لم يبلغ سنتين وقد ضبط العلامة النجفى اختلاف حال الغسل من حيث العصر والتعدد بين ما يعتبر فيه
العصر والتعدد وما لا يعتبر فيه العصر ولا التعدد وما يعتبر فيه التعدد دون العصر وما يعتبر فيه العصر دون
التعدد واما الاخير فلان اعتبار النية فى الصورة الاولى مبنى على القول بكون الفاظ العبادات والفاظ اجزائها
وشرائطها المخترعة موضوعة للصحيح والقول بوجوب الاحتياط فى المسئلة المبحوث عنها والا فلو كان
الفاظ العبادات والفاظ اجزائها وشرائطها موضوعة للاعم فالموضوع له هو المسمى العرفى وبه يندفع
اعتبار ما شك فى جزئيته وشرطيته وما نعيته نفيا واثباتا بالاطلاق لو كان الاطلاق فى مقام البيان
كما انه على القول بكون تلك الالفاظ موضوعة للصحيح يندفع اعتبار ما شك فى جزئيته او شرطيته او ما نعيته
نفيا واثباتا بالاصل على القول بحكومة الاصل فى المسئلة المبحوث عنها واما الصورة الاخيرة فلو كان الامر
واردا مورد الاجمال فلا يكفى حصول المسمى على القول بوجوب الاحتياط فى المسئلة المبحوث عنها فالحكم
بعدم اعتبار النية فى هذه الصورة مبنى على فرض كون الاطلاق فى مقام البيان كما ان الحكم باعتبار النية
فى الصورة الاولى مبنى على فرض القول بالصحة فى الموضوع له فى الالفاظ المشار اليها وفرض القول بوجوب
الاحتياط فى المسئلة المبحوث عنها كما سمعت والا فلا فرق بين الصورتين ومع هذا دعوى ظهور
الاحتياج الى النية فى الصورة الاولى كما ترى اذ اعتبار النية فى تلك الصورة انما يتم بالقاعدة العملية اعنى
وجوب الاحتياط فى المسئلة المبحوث عنها قضية ان المفروض فى تلك الصورة اجمال المكلف به لكونها
مبنية على القول بكون الالفاظ المشار اليها موضوعة للصحيح كما تقدم اللهم الا ان يكون دعوى الظهور
من باب استظهار وجوب الاحتياط فى باب الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية فى صورة اجمال المكلف
به اعنى المسئلة المبحوث عنها ثم انه قد اختلف كلمات الفقهاء فى تعداد العبادات فقد بنى الشيخ فى الجمل
على كونها خمسا الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد لكنه جعل فى هذه الخمس خمسا اخر حيث انه عنون
العبادة فى الصلوة والخمس فى الزكوة والاعتكاف فى الصوم والعمرة فى الحج والامر بالمعروف والنهى عن



المنكر

لكنه عنون العمرة في الحج والخمس بالنهي في الزكوة

عن المنكر في الجهاد وهو المحكي عن الشيخ في الاقتصاد وبنى في المراسم على كونها ستة الطهارة والصلوة
والصوم والحج والاعتكاف والزكوة وبنى جماعة على كونها عشرة لكنهم بين من جرى على كونها هي العشرة
المنفصلة الدائرة بين الخمس المدخول فيها والخمس الداخلة كما حكيه السيد السند النجفي في المصابيح
عن الفاضلين واكثر المتأخرين ومن جرى على كونها هي الصلوة وحقوق الاموال والصيام والحج
والوفاء بالنذور والوعود والعهود وبر الايمان وتادية الامانات والخروج عن الحقوق والوصايا
واحكام الجنائز والاخلال بالقبائح كما حكيه في النزهة عن الحلبي وحكمه عنه السيد السند النجفي ايضا
لكنه بدل الاخير بما تعبد الله بفعل الحسن وترك القبيح وفسره بمعاملة الناس بما يستحقونه من جهة الايمان
والكفر والطاعة والمعصية ومن جرى على كونها هي الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وغسل
الجنابة والخمس والاعتكاف والعمرة والرباط كما في الوسيلة وحكم السيد السند النجفي بان افراد غسل
الجنابة مبني على القول بوجوبه لنفسه والقول بكون المدار في العبادة على ما كان واجبا لنفسه لا ما
كان واجبا لغيره والشيخ في المبسوط بنى الجزء الاول منه على عشرين كتابا كتاب الطهارة والحيض
الصلوة وصلوة المسافر وصلوة الجمعة وصلوة [illegible] وصلوة الخوف وصلوة العيدين وصلوة
الكسوف والجنائز والزكوة والفطرة وقسمة الزكوة والاخماس والانفال والصوم والاعتكاف
الحج والعمرة والضحايا والعقيقة والجهاد وقسمة الفيء والغنائم وهو قد عقد في اخر كتاب الحج والعمرة
فصلا في الزيادة في فقه الحج ومنه يظهر عدم اختصاص الزيادة بالتهذيب كما انه قد وقع الزيادات
في الاستبصار ايضا في اخر كتاب الحج حيث عنون بعض الزيادات قبل ابواب العمرة المعنونة في كتاب
الحج وربما يتوهم ان من هذا الباب ما في الاستبصار في كتاب الصلوة من باب الزيادات في شهر
رمضان لكنه يندفع بان المقصود الصلوات المندوبة في شهر رمضان زائدة على الفريضة والنافلة
في غير شهر رمضان وفي النزهة العبادات كثيرة والذي قد حصرت منها خمسة واربعون قسما
وهي الطهارة وضوء كان او غسلا وازالة النجاسات عن البدن والثياب والصلوة والزكوة
والصوم والحج وما يتبعه والجهاد والاعتكاف والخمس والعمرة والمرابطة والوفاء بما عقد عليه من
العهد والنذر واليمين وتادية الامانة والخروج من الحقوق والوصايا وزيارة النبي صلى
الله عليه واله والائمة عليهم السلم وزيارة المؤمنين وتلاوة القرآن والدعاء وما جرى مجراه من

التسبيح وغيره من احكام الجنائز قبل الموت وبعده والسجود والسلام على المؤمنين ورد السلام عليهم وصلتهم بالمجالسة والسعي في حوائجهم والاشتغال بالعلوم العربية اذا قصد بها الاجتهاد في الاحكام الشرعية وصحة التلفظ بالدعاء والقضاء بين الناس والفتوى اذا كان من اهلها و انتظار الصلوة قبل دخول وقتها وانتظار الفرج فقد روى في التهذيب انه كنز من كنوز الجنة والتوكل على الله سبحانه وكتمان المرض وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاكتساب للعيال والعتق والتدبير والمكاتبة والوقف والحبس والعمرى والرقبى اذا قصد بها التقرب الى الله تعالى هذه شرذمة من مسالكهم ولهم مسالك اخرى اقول ان الرباط المعدود من العبادات في الوسيلة لعله كان ماخوذا من قوله سبحانه واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم والرباط على ما ذكره البيضاوي اسم للخيل التي تربط اى تحبس في سبيل الله تعالى فعال بمعنى مفعول او مصدر وسمي به يقال ربط ربطا ورباطا ورابطه مرابطة ورباطا او جمع ربيط كفصال وفصيل وعلى ما ذكره البيضاوي فالتعبير بالرباط في النزهة كما ترى لكن في القاموس ربط جاشه رباطة اشتد قلبه وقال الطبرسي بعد قوله سبحانه ومن رباط الخيل اى من ربطها واقتنائها للغزو والاظهر ان الرباط المشار اليه اشارة الى ما ذكر في كتاب الجهاد ويطلق عليه المرابطة وعرفه في الروضة بالارصاد في اطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم وذكر انه مستحب مؤكد واقله ثلثة ايام واكثره اربعون يوما وان زاد الحق بالجهاد في الثواب لا انه يخرج عن وصف الرباط ونشطا انفه من الاحكام المذكورة في محلها وبالجملة او في التقسيمات المذكورة ما صنعه في النزهة لكنه مدخول لان ادخال المكاتبة اذ كونها من باب العبادة مبنى على كونها من باب العتق والصيغة الظاهر ان القائل به من العامة وبالاخلال باليتيم وكذا تكميل النفس وسقى المؤمنين واطعامهم وكساءهم واسكانهم وعيادتهم وادخال السرور في قلوبهم بل امثالها لا تعد ولا تحصى ويظهر الحال بما مر لكن الماهيات المخترعة التي يتعبد بها منحصرة في العشرة المنقدمة المتداخلة وانما الجزئية فليس بدلها ولا اخذها من العبادة وانما هي طريق خلاص عن الهلاكة ثبتت في الشريعة بقي ان رسم ابواب العبادات والمعاملات في كلمات الفقهاء محل الاشكال ومحل الحال حيث انه ان كان المدار في العبادات المرسومة على امكان قصد التقرب فيها فهي المعاملات باسرها في العبادة لامكان قصد التقرب بالمعاملات كلا وان كان المدار على

بقصد القربة فيدخل العتق والتدبير والنذور والكفارات في العبادة وان اختلف رسم النذور و
الكفارات في كلماتهم في ابواب العبادات والمعاملات وعلى هذا المنوال الحال ان كان المدار على كون
الغرض الاهم هو الاخرة اذ الغرض الاهم في العتق والتدبير هو الاخرة وربما ذكر في الذكرى ان الجهاد ونحوه
كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وازالة النجاسة عباديين فمن حيث الامتثال المقتضي للثواب عبادة ومن
حيث الاعزاز وكف الضرار لا يشترط فيه التقرب وما اشتمل عليه ابواب غير العبادات من مسمى العبادة من هذا
القبيل واما الكفارات والنذور فمن قبيل العبادات ودخولها في غيرها تغليب وتبع للاسباب وانت خبير
بان مرجع ما ذكره في الجهاد ونحوه الى الجمع بين العبادة والمعاملة بالحيثية وهو من باب تحليل الكلي الى
كليين بالحيثية لو كان الغرض الجمع بين العبادة والمعاملة في مفهوم الجهاد ونحوه واما لو كان الغرض
الجمع بينهما في افراد الجهاد ونحوه فالامر من باب تحليل الجزئي الى كليين والحق ان الحيثية التقييدية لا تنفع في
اجتماع الامرين المتضادين في تحليل الكلي او الجزئي الى كليين كما حررناه في الرسالة المعمولة في حجية
هذا واختلف رسم القضاء والشهادات في كلمات الفقهاء بل كتب الاخبار لكن الانسب رسمها في ابواب المعاملات
وكذا النذور والكفارات كما مر لكن الانسب رسمها في ابواب العبادات **الثالثة** ان الالفاظ
موضوعة للمعاني الواقعية وليس العلم داخلا في الموضوع له بل قد ادعى المحقق القمي في بعض اجوبة
السؤال ان النزاع في دخول العلم في معاني الالفاظ ليس مما يطرح بين العلماء لكن حكى السيد السند النجفي
توهم كثير ممن لا تحقيق له دخول العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء النجس ولا تنكح
الميتة ولا تشرب الخمر ولا تعمل بخبر الفاسق النهي عما علم ثبوت الوصف له وان ما جهل ثبوته له خارج عنه
والمراد من الالفاظ في مقام التراكيب والاستعمال انما هو المعاني الواقعية ايضا الا انه لنا الخصم لكن قد
يقال نقلا ان تتبع الاخبار وكلام الاخيار يقتضي ان المراد بالالفاظ في مقام التكاليف شرعا بما يعلم
انه هو المسمى لا ما كان هو في نفس الامر ومقتضاه دعوى كون المراد بالالفاظ في مقام التكاليف وجوبا
او تحريما هو المعلومات فمقتضاه دعوى المجوز بالجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن ان يكون المقصود
بما تقدم حكايته في كلام السيد السند النجفي هو دعوى دخول العلم في هذا المقام اعني المراد لا
الموضوع له وانما الاشكال في شمول اطلاق الاوامر والنواهي لصورة الجهل مع امكان العلم او عدم
امكانه بل خص المحقق القمي النزاع بالشمول المذكور في عدم صورة امكان العلم لكن لا اشكال

دعوى انصراف الاطلاق الى حال العالم

فى امكان شمول الاطلاق لحال الجهل مع امكان العلم وانما يأتى الكلام تارة فى امكان شمول الاطلاق المقصود

امتناع العلم وشموله لحال الجهل مع امكان العلم واخرى فى وقوعه اما الاول فمقتضى كلام المحقق القمى فى بعض اجوبة

عن السؤال القول بعدم امكان الشمول لحال عدم امكان العلم وفرع عليه انه اذا تفحص الشخص عما تعلق به

الخطاب ولم يعلم حاله فيكون خارجا عن الخطاب فيتوقف حكمه على خطاب اخر فمن شك فى انه مستطيع اذ لم يقدر

على تقويم ما فى يده لعدم المقوم ونحوه فلا تكليف عليه وكذا من لم يقدر على معرفة المسافة فى السفر فلا

يدخل تحت حكم القصر وذكر ان فى اية النبأ الحق المجهول حاله بالفاسق للعلة المنصوصة وهى خطاب اخر لاشتراكهما

فيها وفى الحلال والحرام يلحق المجهول حاله بالمباح لقوله ع كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف

الحرام بعينه ويقتضى القول بذلك بعض كلماته فى اصل البراءة ومقتضى كلامه عند الكلام فى اشتراط حجية

خبر الواحد بالعدالة ان الشمول لحال امكان العلم ان شك ابتداء مع امكان الفحص وتجويز حصول العلم

بالفحص اعنى امكان حصول العلم بعد الفحص بحسب الظاهر وعدم الشمول لحال امتناع العلم بان تفحص ولم يحصل

له العلم او لم يمكن له الفحص او امكن له الفحص لكن علم بعدم حصول العلم له بعد الفحص حيث انه ذكر فى طى تقرير

استدلال المشهور على اعتبار العدالة فى اعتبار الخبر باية النبأ ان الواجبات المشروطة بوجود شئ انما يتوقف

وجوبها على وجود الشرط لا العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط مثل ان من شك فى كون

ماله بمقدار استطاعة الحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكنه ان يقول انى لا اعلم انى مستطيع ولا يجب على شئ

بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم انه واجد للاستطاعة او فاقد لها نعم لو شك بعد المحاسبة فى ان هذا

المال هل يكفيه فى الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب وظاهره تقريره لما ذكر وان انكر اعتبار العدالة

فى اعتبار الخبر من جهة كفاية التحرز عن الكذب فى التبين ومن جهة حجية مطلق الظن فدلالة مقالته

على عدم اعتبار الشك قبل الفحص المستند الى شمول الاطلاق لحال امكان العلم اعنى ما قبل الفحص كفرع لا

وقد صرح بان الوجوب بالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط ولزوم الفحص حينئذ بحكم العقل الا ان ظاهر

كلامه فى بعض الجواب عن السؤال كون وجوب الفحص من باب ظهور اللفظ وحكم العقل وليس بالوجه

لعدم دلالة الامر بالشئ على وجوب الفحص عنه عند الشك وعدم حكم العقل به ابتداء نعم يجوز

استناده الى دعوى شمول الاطلاق لما قبل الفحص وحكم العقل بالفحص بعد الشمول كما ذكرنا

فما اورد عليه من ان الشك فى وجود الشرط يوجب الشك فى وجود المشروط وثبوته فالاصل

عدم مغايرة الامر الفرق بين اشتراط التكليف بوجود الشئ واشتراطه بالعلم به ان مع عدم العلم فى
الصورة الثانية يقطع بانتفاء التكليف من دون حاجة الى الاصل وفى الصورة الاولى يشك فيه فينفى
بالاصل مردود بان مدار كلامه على عدم كفاية الشك فى التكليف باعتبار الشك فى شرطه قبل الفحص فى
البناء على اصالة البراءة باعتبار عدم اعتبار الشك فى الشرط قبل الفحص اما باعتبار شمول الاطلاق
لما قبل الفحص ولزوم الاحتياط من باب المقدمة ولو على القول بعدم وجوب المقدمة قضية لا
واما باعتبار ظهور الخطاب فى وجوب الفحص وحكم العقل فالدافع لكلامه منع شمول الاطلاق لما قبل
الفحص او منع ظهور اللفظ فى وجوب الفحص او منع حكم العقل وبوجه اخر الشك فى وجود الشرط لا
يجدى فى البناء على عدمه فى شئ من الموارد الا بعد اعتباره فالشك فى الشئ لا يجدى فى البناء على عدمه
او على عدم غيره الا بعد اعتباره ومدعى المحقق المشار اليه عدم اعتبار الشك قبل الفحص باحد من
من الاعتبارين المذكورين نظير عدم اعتبار الشك بعد الفراغ فى الوضوء بل فى مطلق العبادات على
اى فى العبادات وغيرها على الخلاف وكذا عدم اعتبار الشك فى البقاء فى موارد الاستصحاب مع
ان الشك فى وجود الشرط يوجب الشك فى وجود المشروط فالاصل فقد واضح التشقيق ومع ما ذكر
نقول ان مجرد الشك فى التكليف بواسطة الشك فى الشرط لا يجدى فى جواز البناء على البراءة بدون دليل
يقتضى جواز البناء على البراءة بدون دليل يقتضى جواز البناء على البراءة ولو مع عدم قيام ما يقتضى
عدم اعتبار الشك اذ كل نفى واثبات يحتاج الى دليل سواء كان فى مقام الاجتهاد او فى مقام العمل فلا دليل
على جواز البناء على البراءة فى الشك قبل الفحص فى المقام الا ان يقال انه لو فرضنا كون التكليف مشكوك الشمول
لحال الجهل قبل الفحص لما دل على اصالة البراءة فيما لم يثبت فيه التكليف بعد الفحص عن التكليف والمفروض
فى المقام عدم ثبوت التكليف مع الفحص عن التكليف وان كان المفروض عدم الفحص عن الموضوع
لكن مقتضى كلام من المحقق المتقدم فى صوم الغنائم انصراف الاطلاق الى حال العلم بالفعل وبنى عليه عدم
وجوب الفحص حيث انه نظر فيما حكم به فى التذكرة من وجوب الاستهلال ليلة الثلثين من شعبان ورمضان
تعليلا بان الصوم واجب فى اول رمضان وكذا الافطار فى العيد فيجب التوصل الى معرفة وقتهما
لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب تعليلا بان الاصل عدم الوجوب الا بدليل وبراءة الذمة
عن التكليف الا مع الابانة ... الصوم الا مع عرف دخول الشهر الى ان قال

في هذه المسئلة موارد كثيرة في الفقه منها لزوم اذابة النقد المغشوش اذا جهل بلوغ حد النصاب المعتبر
ذلك ومنها تعريض الاموال للبيع حتى يعرف الاستطاعة للحج ومنها وجوب التفحص عن المسافة لمن يريد
السفر ومن هذا الباب جواز الاكل والشرب في السحر مع عدم التفحص عن الفجر والحاصل انا لا نقول ان
مائة درهم وعشرين دينارا اسم لما علم انه مائة درهم وعشرين دينارا وكذا في نظائرهما لكنا نقول
ظاهر متعارف اهل اللسان انهم يريدون من ذلك وكذا غالب استعمالات اهل الشرع مضافا الى الاصل
فالاصل والظاهر هنا متطابقان وقد يقال ان المولى اذا قال لعبيده كل من كان عنده عشرون دينارا
فليتصدق بدينار ومن لم يبلغ ما عنده فلا شيء عليه فالعرف والعادة ووجوب الامتثال يقتضي ان
كل منهم بما عنده حتى يعرف الحال وانه من اي من الصنفين وفيه انا نمنع ذلك الا اذا علموا ان مراده لزوم
التفحص عن ذلك سلمنا اللزوم لكنه فيما لم يكن بايدينا ما هو عذر ولترك التفتيش والمفروض ان لنا
عذرا في تركه وهو استصحاب شعبان لا يقال ان هذا الكلام يمكن اجراؤه في كل موضع لان اصل البراءة
عذر في كل موضع لانا نفرض الكلام في الحكمين المتعارضين من الشارع مع قطع النظر عن الاصل وايضا
حبيراً بان ظاهر كلامه المذكور ان الالفاظ مستعملة في التراكيب في المعلومات وهو يوجب التجوز بل يوجب
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مقتضى ما صنعه في بحث مقدمة الواجب من القوانين حيث بنى على
عدم وجوب الاجتناب عن المشتبه المستلزمة للترك الواجب اي عدم وجوب الاجتناب في باب شبهة المحصور
تعليلاً بان الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام النفس الامري لو اتفق لكن الظاهرات مدار رسالة
كلها تدل على عدم شمول اطلاق التكاليف لحال عدم امكان العلم لا استعمال الالفاظ في المعلوم كما زعمه الوالد
الماجد ره وحكم في القوانين في بحث اصل البراءة منها بان التكليف بالمجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين
عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على
استحالته واما ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه اذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة
وامثالهما ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب لا ان من ترك
احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب فقال في تضعيف ذلك
مطلق التكليف بالاحكام الشرعية سيما في مثل زماننا على ما ذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق
ان الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس

الامر في كل واقعة ولذا للمتكلم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي من اول الامر قوله وكل
ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه فذ نا ان في الكلمات بعد شيء من قبيل شيء لكن قد يكون
الغرض دخول شيء في شيء دخول الجزئي في الكلي وقد يكون الغرض مشابهة شيء لشيء وشبهها يحتمل
كل من الامرين لكن مقتضى عد القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالهما مما تردد فيه المكلف به بين
المتباينين من قبيل التكليف بالمجمل مع تأخير البيان عن وقت الحاجة كون الغرض المشابهة لعدم وجود
اللفظ المجمل في باب القصر والاتمام والظهر والجمعة لكن يأتي ما يظهر عن كون الغرض دخول الجزئي في
الكلي هذا واشتباه المكلف به في القصر والاتمام انما هو في المواطن الاربعة لكن الاخبار قد اختلفت
في ذلك وليس ذلك من مورد النزاع في وجوب الاحتياط وعدمه والظهر والجمعة لا بد فيه من ملاحظة
ما دل على اشتراط وجود الامام في وجوب صلوة الجمعة وملاحظة غير ذلك مما هو موكول الى محله
وليس الظهر والجمعة ايضا من مورد النزاع في وجوب الاحتياط وعدمه نعم لو ثبت الاجماع المركب على
القصر والاتمام والظهر والجمعة يأتي فيهما النزاع في وجوب الاحتياط وعدمه بالتخيير والتساقط
قوله ونظير ذلك الخ فيه ان التكليف بالمهيات المخترعة لا يكون من باب المجمل المصطلح بناء على كون الفاظ
العبادات موضوعة للاعم ولو بناء على ورودها مورد الاجمال قبال التفصيل كما هو المدار في
تطرق النزاع المبحوث عنه بناء على كون الفاظ العبادات موضوعة للاعم كما يظهر مما مر والمحرمات لا
شائبة فيها من الاجمال وكذا الحال في الامور العادية كاداء الدين ورد الوديعة وايضا لو لم
يتأت التكليف بالواقع فلا مجال للتكليف بتحصيل الظن بالواقع اللهم الا ان يقال انه لا بأس بالتكليف
بالواقع لحكمة ومصلحة اعني تفحص المجتهد عنه والقناعة بالظن بالواقع في مقام الامتثال لكن يظهر
بما يأتي الاشكال في هذا المقال وتأتي في القوانين في البحث المذكور ايضا بعد ذلك فان قلت نعم
جهالة المأمور به توجب استحالة طلبه لكن تأخير بيانه عن وقت الحاجة دليل على ارادة فعل كلها فلا مانع
عن الامر بقضاء المنسية مع جهالتها وتأخير البيان فيكشف ذلك عن ارادة كلها لئلا يلزم المحذور الى آخر
السؤال والجواب وانت خبير بان مقتضى هذا السؤال كون الامر بقضاء الصلوة المنسية المجهولة من
باب تأخير البيان عن وقت الحاجة مع ان اشتباه الصلوة المنسية من باب الشبهة الموضوعية والاسم
منها التأخير البيان عن وقت الحاجة ولم ينكر في الجواب عن لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة فعدم

امكان

انكاره عن ذلك مظهر عن كون المقصود بقوله وكلما يدعى كونه من هذا القبيل هو دخول الجزئي في الكلي لا المشابهة ولا يذهب عليك ان الكلمات المذكورة من المحقق القمي ره مختلفة المفاد حيث ان مقتضى كلامه في الغنائم عدم شمول اطلاق التكاليف لحال الجهل قبل الفحص ومقتضى كلامه في القوانين في اشتراط حجية خبر الواحد بالعدالة الشمول لحال الجهل قبل الفحص ايضا ومقتضى كلامه في الغنائم وكذا كلامه في القوانين في بحث مقدمة الواجب استعمال المطلقات في باب الاوامر والنواهي في المعلومات ولعل مقتضى سائر كلماته عدم شمول الاطلاقات لحال عدم امكان العلم وايضا مقتضى كلامه في الجواب عن السؤال عدم امكان شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بملاحظة اشتراط التكليف بالعلم لكن مقتضى كلامه في بحث اصل البراءة كون الامر على تقدير شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم من باب تاخير البيان عن وقت الحاجة او شبيها به شريكا في مفسدته وهو قبح التكليف بالمشتبه في حال عدم امكان العلم وامكان منع التكليف في صورة عدم امكان العلم ومقتضى كلام اخر منه في البحث المذكور كون الامر على التقدير المذكور من باب تاخير البيان عن وقت الحاجة وبالجملة مستنده على عدم امكان شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم وجهان احدهما اشتراط التكليف بالعلم والاخر لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة او مفسدته ويندفع الاول بعدم اشتراط التكليف بالعلم كيف لا واشتراط التكليف بالعلم به يستلزم الدور نعم يشترط التكليف بامكان الاستشعار به فلا يجوز تكليف النائم مثلا مع ان اشتراط التكليف بالعلم لم ينقل الا من بعض وظاهره الاسند لال لا تسلم الاشتراط ويندفع الثاني بان معقد الاتفاق على استحالة تاخير البيان عن وقت الحاجة انما هو صورة امتناع الامتثال بدون البيان قضية الاستدلال بلزوم التكليف بما لا يطاق والمفروض في المقام امكان الامتثال في حال عدم امكان العلم فلا يلزم في المقام تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا مفسدته اعني التكليف بما لا يطاق واما الثاني فالاظهر انصراف اطلاق الاوامر والنواهي الى صورة العلم بالفعل في غير المخترع الا في باب شبهة المحصورة فان الظاهر فيها شمول الاطلاق لحال الجهل بالفعل كما حررناه في محله واما المخترع فالظاهر فيه الانصراف الى حال امكان العلم واما الشمول لحال الجهل بالفعل فلا ريب فيه كيف لا والفحص عن الموضوعات المخترعة واجب بالقطع والضرورة اما الاول فللتبادر عرفا وشيوع اعتذار العبد لكسله بالجهل بالمامور به فانه يقتضي اختصاص التكليف بحال العلم وعدم المؤاخذة من المولى بعدم اختصاص التكليف

بحال العلم وعدم تحمل الاحتياط في باب اشتباه الواجب بين امور يحصرونه من احد من العبيد المطيعين
وان قلنا انه ربما يعتذر العبد الكسل بالجهل ويأمره المولى بالفحص يكشف عن شمول اطلاق الامر لحال
الجهل بالفعل قلت الظاهر ان الامر بالفحص من باب التكليف الثانوي فلا يكشف عن شمول اطلاق الامر
لحال الجهل بالفعل وان قلنا ان الامر بالفحص وان كان من باب التكاليف الثانوي لكنه يكشف عن
مطلوبية الطبيعة المامور بها في حال الجهل بالفعل وان كان اطلاق الامر غير شامل لحال الجهل
بالفعل فهذا يصير قرينة على اطراد مطلوبية الطبيعة المامور بها في حال الجهل بالفعل فلا بد من
الاحتياط قلنا ان ما ذكر انما يتم ويجدي في وجوب الاحتياط لو كان التكليف الثانوي مطردا
بمعنى انه كان الامر بحيث كلما اظهر المامور الاعتذار بالجهل امر الامر بالفحص لكن القدر الثابت انما هو
الامر بالفحص في بعض الموارد وربما يظهر المامور الاعتذار بالجهل ويسكت الامر عن الامر بالفحص بل لو
كان الامر بالفحص مطردا لكان كاشفا عن شمول الامر الاول لحال الجهل بالفعل في عموم الموارد و
قرينة له واما الثاني فلان مقتضى قضية الاختراع عدم امكان الاطلاع على المخترع في شيء من الموارد
من غير بيان المخترع او احد من جانبه فقبل البيان فيما لم يتقدم البيان لا طريق الى العلم بالمخترع فلا
مجال فيه للانصراف الى حال العلم بالفعل الا ان يقال انه يمكن انصراف اطلاق الامر بالمخترع في الكتاب الى
حال العلم بالمخترع لو كان الواجب من باب الواجب المشروط بان كان الوجوب مشروطا بوقت متأخر على
طريقة المشهور او كان صحة الفعل مشروطا بوقت متأخر على الاظهر في باب الواجبات المشروطة
سواء كان الاشتراط بالنسبة الى الزمان الاول بعد صدور الامر او كان الاشتراط ابتداء من بان كان
الواجب من الواجبات الموقتة كالحج اذ حينئذ يمكن تخلل البيان بين الامر وزمان الوجوب ووقت الفعل فلا بأس
بالانصراف الى حال العلم بالفعل وعلى ذلك المنوال الحال لو كان الامر بالمخترع بعد ثبوت الاختراع وعروض
الوجوب من النبي صلى الله عليه وآله في الجملة من دون ثبوت الاطلاق والاشتراط بحال العلم بالمخترع
نعم لا مجال لاشتراط العلم بالفعل بالنسبة الى الموضوع المخترع لو كان الوجوب من باب الواجب المطلق
بمعنى ثبوت الوجوب بمجرد صدور الامر بها بالجملة لزوم شمول الاطلاق لحال الجهل بالفعل في باب
المخترع انما يتم لو كان الامر بالمخترع غير مسبوق ببيان المخترع والا فالحال فيه على منوال غيره وان
امكن دعوى ظهور شمول الاطلاق لحال الجهل بالفعل في صورة سبق بيان المخترع وان لم

٢٦
٧ وهذا دلالة في صورة غلبة الامر بالفحص
٣

يلزم

يلزم الشمول في هذه الصورة ولعله قد يقال في باب انصراف الاطلاق بالانصراف الى المعلوم و
مقتضاه القول بالتجوز بل الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي كما هو مقتضى القول بالاستعمال في
المعلوم من باب عدم امكان شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم كما مر من المحقق القمي ره في الغنائم
وسمعت الايراد بذلك عليه ويمكن ان يقال ان المدار في الانصراف على ظهور المنصرف اليه ابتداء والمدار
في التجوز على ظهور المعنى الحقيقي ابتداء وانصراف الذهن عنه بواسطة القرينة الحالية او المقالية فلا
ينافي التجوز في باب الانصراف الى المعلوم لا بالانفراد ولا بالاجتماع مع المعنى الحقيقي ومن ذلك الاشكال
في القول بالتجوز في باب انصراف المطلق الى الفرد الشايع وعلى اي حال ذلك المقال ضعيف الحال ومن
الكلام المتين ما قاله الوالد الماجد ره من ان العلم ليس داخلا في مدلول الالفاظ وضعا ولا ارادة لا افرادا
ولا تركيبا وانما المراد المعاني الواقعية حال العلم بها ولو بالقوة بالامكان بشهادة العرف والعادة
فالمدار في الخطابات على ما علم صدق الاسم عليه فالمخاطب اذا لم يقدر على العلم لم يكن مخاطبا وان امكن
له الامتثال فالخطابات غير عامة لهذه الحالة لكن الامر ما ذكرناه وربما يشكل الفرق بين القول
بانصراف الاطلاق الى حال العلم والقول باستعمال المطلق في المعلوم ويندفع الاشكال بان المدار
في الاستعمال على التجوز وتعلق التكليف امرا او نهيا بالمعلوم فلو اتى المامور بغير الواقع على وجه العلم
بكونه واقعا يكون ممتثلا واما انصراف الاطلاق الى حال العلم فالمقصود باللفظ بناء عليه هو المعنى
الواقعي والمكلف به هو الواقع حال العلم به وشمول الاطلاق لحال العلم مثل شموله لسائر الحالات و
استعمال اللفظ على وجه الحقيقة فلو اتى المكلف بغير الواقع على وجه العلم بكونه واقعا لا يكون ممتثلا
بل كان غير مشمول الخطاب فان قلت ان المفروض ثبوت العلم فعلى تقدير انصراف الاطلاق الى حال العلم
لا بد من تحقق الامتثال مثل صورة استعمال المطلق في المعلوم وتحقق التكليف به قلت ان الغرض من
العلم بناء على انصراف الاطلاق الى حال العلم هو الجزم بالواقع لا مطلق الجزم كما هو المراد وعليه المدار
في سائر الموارد اذ بعد استعمال المطلق في الواقع وتعلق التكليف به لا بد من كون الغرض من العلم في
حال العلم به هو العلم بالواقع ففي صورة المخالفة للواقع لا يتاتى الامتثال وبعد ما مر اقول انه يتاتى
الكلام تارة في باب العلم بالحكم واخرى في العلم بالموضوع اما الاول فلا اشكال فيه لدعوى الاشتراط
بالعلم او الانصراف الى المعلوم او الى حال العلم للزوم الدور نعم يشترط امكان العلم بمعنى امكان

العلم بمعنى امكان الاستشعار واما الثانى فقد تقدم الكلام فيه لكن بقى الكلام فى الظن فنقول
ان حال الظن بالحكم على منوال حال العلم بالحكم واما الظن بالموضوع فلعل الظاهر شمول اطلاق النواهى
لصورة الظن فى الموضوع المنفرد سواء امكن تحصيل العلم اولا وان لم يشمل لصورة الشك فى باب
الموضوع المنفرد ولا سيما مع عدم امكان تحصيل العلم كما يظهر مما تقدم وعلى منوال حال الظن فى الموضوع
المنفرد حال الظن فى شبهة المحصور كيف لا وقد تقدم شمول اطلاق النواهى لحال الجهل بالفعل
اما الاوامر فالظاهر عدم شمول اطلاقها لحال الظن بالموضوع ولو فى اشتباه المامور به بين امور
محصورة بشهادة ان الظاهر انه لو قال المولى لعبده ائتنى بزيد يقول العبد من باب الكسالة لا اعرف
زيدا معرفة كاملة غاية الامر ان المولى بعد اعتذار العبد بعدم المعرفة الكاملة قد يامر فى بعض الاحيان
بالتفحص لا انه من باب التكليف الثانوى على فالامر اللهم الا ان يقال ان ما ذكر انما يتم لو كان غير غالب
واما لو كان الظن غالبا فلا يجرى اعتذار العبد الكسل على الاعتذار بعدم العلم والمعرفة الكاملة واما من قال با
نصراف اطلاقات الاوامر والنواهى الى المعلوم والى حال العلم فالظاهر ان مقصوده بالعلم هو ما
يقابل الظن ويمكن ان يكون المقصود به الاعم من الظن بل الظاهر ان الغرض الاعم من الظن الغالب
حكم السيد السند المحسن الكاظمى بان العلم لغة وعرفا ما يسكن به النفس وتطمئن اليه وان كان ظنا
كما فى خبر الثقة حيث انه يحصل اطمينان النفس كما تقول علمنى فلان بذلك اذا اخبرك به قال ولم يكن
فى الصحاح والقاموس للعلم معنى سوى المعرفة هذا فى غير التكاليف الشرعية فالظاهر ان الحال فيها
على منوال الحال فى غيرها ولعل الشمول لصورة الظن اظهر لكن المدار فى الموضوعات المحرزة على
اعتبار الظن اذ على القول بحجية الظنون الخاصة لا يكفى قيام بعض افراد الظن مما لم يقم على اعتباره
دليل بالخصوص لكن لو فرض ثبوت عبادة بالظنون الخاصة من دون شك فى جزئية شئ او شرطيته
او مانعيته فالاجماع على حجية تلك الظنون يغنى عن الكلام فى شمول الاطلاق لحال الظن بالموضوع
كذا الحال لو فرض ثبوت عبادة بالظنون التى لم يقم دليل على اعتبارها من حيث الخصوصية من
دون شك فى الجزئية او الشرطية او المانعية على القول بحجية مطلق الظن وبعد اللتيا والتى يمكن
ان يقال ان التكاليف الشرعية بالواقعيات ثابتة فى امثال زماننا اعنى زمان انسداد باب العلم
بالواقع بالضرورة وان فسره بعض بوجوب بناء المكلف فى كل واقعة على واحد من الاحكام

واما التكاليف الشرعية

المفسدة ولو على الاباحة العقلية والبراءة الاصلية وعلى كل واحد من المتقابلين من الاحكام الوضعية
والظاهر انه يرجع اليه بعض تفسير اخر بعدم سقوط التكليف اساساً بحيث لا يعاقب الا عند ترك جميع
المحتملات بل العقل يستقل باستحقاق العقاب عند الترك راساً نظير التزام ببقاء التكليف فيما تعذر
فيه الاحتياط ووجوب التخيير لكن التصرف فى هذا التفسير فى الثبوت بالحمل على عدم السقوط وفى
التفسير السابق فى التكاليف بالحمل على التكليف الواحد المطرد غنى وجوب البناء وقد يق ان المراد
بثبوت التكاليف الواقعية فى غير المعلومات بعينها التكاليف الواقعية التى باب العلم فيها مسدود وحتى يلزم
القبح او التكليف بما لا يطاق بل المراد التكاليف الظاهرية التى تقوم مقام التكاليف الواقعية عند
تعذر العلم بها وقد يق ان المراد التكاليف الواقعية لكن المراد من ثبوتها وجوب الاتيان بها او بما
يكون بدلاً منها حين تعذر العلم بها فلا قبح ولا تكليف بما لا يطاق نعم لو كان المراد من ثبوت التكاليف
الواقعية وجوب الاتيان بها من حيث انها هى من غير ان يكون لها بدل لاتجه الاشكال والظاهر
ان مرجع هذه المقالة الى ثبوت التكاليف الظاهرية اذ التكليف الظاهرى اعم مما كان موافقا للواقع او ما
كان مخالفا له فالمرجع الى المقالة السابقة عليها الا ان التصرف مناف للثبوت وفى المقالة السابقة
فى التكاليف وربما يقتضى كلام بعض اختصاص ثبوت التكاليف الواقعية بما ثبت فيه التكليف بالعلم
او بظن معلوم الحجية بالخصوص وقد بينا الوجوه المذكورة فى الرسالة المعمولة فى حجية الظن و
الثبوت المذكور ويكشف عن شمول الاطلاقات بعد ورودها فى مقام البيان لصورة عدم امكان
العلم بالنسبة الى المخاطبين لو نقل بكون الخطابات الشفاهية فى الكتاب من باب الخطابات الكتبية و
الا فلا اشكال فى شمولها لصورة عدم امكان العلم وان امكن القول بانه بناء على كون تلك الخطابات
من باب الخطابات الكتبية لما كانت شاملة للمشافهين وامكن لهم العلم فلا باس بعدم الشمول لصورة
عدم امكان العلم بل يمكن ان يق ان التكاليف الواقعية ثابتة فى حق جميع المكلفين من اهل زمان الحضور
وزمان الغيبة بالضرورة ومقتضاه الشمول المذكور الا ان يق ان قيام الضرورة على ثبوت التكاليف
الواقعية فى امثال زماننا او فى حق جميع المكلفين من اهل زمان الحضور والغيبة لا يكشف عن
الشمول المذكور ونظيره ان المطلق المطرد حكمه فى الفرد النادر بالخارج لا يمانع اطراد الحكم فيه فى النادر
عن كون الغرض من المطلق هو الفرد الشائع وان اللفظ الموضوع للشىء مع ثبوت الحكم المتعلق باللفظ

فی شئ اخر بالاجماع مع امکان التجوز فی اللفظ بالاستعمال فی معنی اعم لا یمانع امکان التجوز
عن کون اللفظ مستعملا فی معنا کما فی قوله سبحانه فان کان له اخوة فلامه السدس حیث ان الاخوة
حقیقة فیما فوق الاثنین بناء علی کون اقل الجمع ثلثة کما هو الاظهر والحکم المذکور اعنی الحجب ثابت
للاخوین ایضا وامکن استعمال الاخوة فیما فوق الواحد مجازا الا ان امکان الاستعمال فیما فوق
الاثنین حقیقة وان الحکم المطرد فی غیر مورد العلة بناء علی عدم اعتبار مفهوم العلة وثبوت التخصیص
بها لا یمانع الاطراد عن التخصیص الا ان یقال انه یکفی فی القول بوجوب الاحتیاط فی هذه المسئلة اطراد
التکالیف الواقعیة فی امثال زماننا شاملا فی حق اهل الحضور فی حال عدم امکان العلم ولو کان الاطراد
بحکم الضرورة ولا حاجة الی شمول الاطلاقات لحال عدم امکان العلم لکن نقول انه یتطرق اشکال اصعب
مستصعب علی دعوی ضرورة ثبوت التکالیف الواقعیة فی امثال زماننا فی صورة حرکة الظن الی
خلاف الواقع حیث انه اما ان یبقی الظن الی ان ینقضی الوقت او ینکشف الخلاف فی الوقت وهو نادر
نادر وعلی الاول اما ان یصح المخاطبة بالواقع والتکلیف به قبل حرکة الظن الی خلاف الواقع او لا فعلی
الاول یلزم التکلیف بالضدین وعلی الثانی یلزم کون المخاطبة بالواقع من باب اللغو ویلزم شبه
١٢ النسخ قبل حضور وقت العمل وعلی الثالث یلزم توجه التکلیف علیهم بالواقع وهو خلاف الضرورة
فرضا وعلی الاخیر ان کان الواقع حکما ثالثا فیظهر الحال فی جواز المخاطبة بالواقع والمظنون اولا و
ثانیا بما ذکر وان کان الواقع احد المظنونین فیظهر الحال فی جواز المخاطبة بالواقع بما ذکر ایضا مع انه
مبنی علی جواز التخییر بین البدل والمبدل ویتطرق نظیر ما ذکر من الاشکال علی دعوی ضرورة ثبوت
التکالیف الواقعیة فی حق جمیع المکلفین فی صورة الجزم بخلاف الواقع ممن تمکن من تحصیل العلم من اهل
الحضور ویمکن التفصی بانه یجوز المخاطبة بالواقع قبل حرکة الظن او العلم الی خلاف الواقع وانقلاب
التکلیف الی المظنون والمعلوم بعد حرکة الظن او العلم الی خلاف الواقع لکن لا بان یکون المخاطبة
والتکلیف بداعی الامتثال بل بداعی الفحص عن الواقع اذ لولا ذلک لما امکن الفحص عن الواقع ولما
امکن ان یصیر الظن او العلم حجة وانقطع الوصول الی المصالح الکامنة والمجانبة عن المفاسد المکنونة
نظیر جواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط وجواز النسخ قبل حضور وقت العمل علی الاقوی فیهما
لجواز استعمال الامر فی معناه الحقیقی بداعی مصلحة التوطین ونحوه سواء قلنا بکون الامر موضوعا

١٢ الواحد مجازا لا یمانع عن الاستعمال فیما فوق

قوله ولو کان الواقع احد المظنونین مع انه لم یذکر احتمال کون الاول معلوما والثانی مظنونا وبالعکس او المفروض مخالفة الظن للواقع وعلی هذین الاحتمالین یمکن کون المخالف للواقع هو المعلوم منه

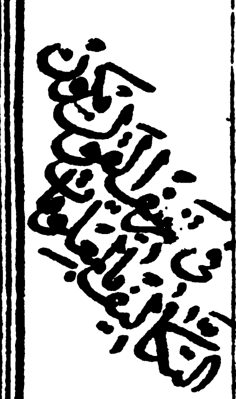
ولو كان ما وضع له

للوجوب وخاليا عن الطلب بالكلية كما هو الاظهر اذ على القول بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط وعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل يلزم كون الامر مستعملاً في غير ما وضع له خاليا عن الطلب بالكلية كاستعمال الامر بالشيء في الامر بمقدماته كيف لا والاوامر الشرعية لا تنحصر الدواعي عليها في حكمة الامتثال كيف لا وتكليف الكفار بالعبادات فضلاً عن التكليف بقضاء العبادات لا يكون الداعي عليها حكمة الامتثال لعدم صحتها حال الكفر لانتفاء قصد القربة وعدم الوجوب بعد الاسلام لان الاسلام يجب ما قبله فالمرجع في المقام الى التكليف بالواقع على ما هو عليه والتوسط في العقاب بتطرق العقاب لو كان ترك الامتثال للواقع بواسطة مخالفة ما قام من الدليل المعتبر على الوجوب او الحرمة والجزئية او المانعية وغيرها او عدم مراعاة الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية مع عدم ثبوت عدم اعتبار مدرك الشك على القول بوجوب الاحتياط في هذه المسألة وعدم تطرق العقاب لو كان ترك الامتثال بواسطة عدم قيام الدليل المعتبر على الحكم التكليفي او الحكم الوضعي او عدم مراعاة الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية مع ثبوت عدم اعتبار مدرك الشك على القول بوجوب الاحتياط في هذه المسألة وسياتي الكلام في باب مدرك الشك على القول بوجوب الاحتياط في هذه المسألة وليس الامر في المقام من باب التوسط في التكليف كيف لا والمفروض ان التكليف يتعلق بالواقع على ما هو عليه وقد حررنا الكلام في الرسالة المعمولة في حجية الظن في اناطة استحقاق العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام بالاطلاع على الوجوب علماً او ظناً ثبت حجيته وان كان لمداخلة العلم والجهل فيما يقتضيه المصالح والمفاسد بعيدة ولا باس بالتخيير بين البدل والمبدل منه في المقام ولو لم يجز في غيره لفرض ان التكليف بالمبدل منه هنا ليس بداعي الامتثال وما لا يجوز فيه التخيير بين البدل والمبدل منه انما هو ما كان التكليف فيه بالمبدل منه بداعي الامتثال ويمكن ان يقال انه لو قامت الضرورة على ثبوت التكاليف الواقعية فقد قامت الضرورة ايضاً على كون الغرض من التكليف هو الامتثال فلا يتجه اصلاً حال دعوى قيام الضرورة على اطراد التكاليف الواقعية في مثل زماننا بل في حق اهل الحضور في حال عدم امكان العلم بدعوى كون التكليف بداعي حكمة المحض لا بداعي الامتثال لكن هذا المقال دون المقال بل دونه كمال الاشكال ويمكن ان يقال ان حكمة المحض او ان تصحح التكليف والالزام فعلاً في صورة حركة الظن والعلم بخلاف الواقع وكذا تصحح التكليف و

في رفع ما لا يطيقون

والالزام بالواقع شأنا في تلك الصورة وبعبارة اخرى تصحيح صحة التكليف والالزام بالواقع في تلك الصورة كما ان التوطين مثلا يصحح التكليف والالزام في باب امر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط والنسخ قبل حضور وقت العمل بناء على الجواز فيهما لكن المدعى ثبوت لزوم التكاليف الواقعية في امثال زماننا بل في حق اهل الحضور في حال عدم امكان العلم مع اختصاص الخطابات بالمشافهين وعدم شمولها لحال عدم امكان العلم والفحص لا يصحح اللزوم بدون الالزام وان قلنا ان الالزام يستلزم اللزوم فما يكفي حكمة في الالزام يكفي حكمة في اللزوم قلنا ان الالزام وان يستلزم اللزوم لكن ما يكفي حكمة في الالزام لا يكفي حكمة في اللزوم مع انه لو كان ما يكفي حكمة في الالزام كافيا حكمة في اللزوم فانما يكون كافيا حكمة في اللزوم المتعقب للالزام ولا يكون كافيا حكمة في اللزوم بدون الالزام ثم انه ربما يتوهم المنافاة بين القول بعدم شمول اطلاق الاوامر لحال امتناع العلم بالموضوع والقول بصحة عبادات الجاهل القاصر لو صادفت الواقع كما هو الحق حيث ان الصحة فرع توجه الامر ولو لم يثبت شمول اطلاق الاوامر لحال امتناع العلم بانصرافه الى حال امكان العلم فلا مجال لصحة عبادات الجاهل لكنه يندفع بمنع تفرع صحة العبادة على توجه الامر حيث ان المدار في صحة العبادة على الاصح على استكمال الاجزاء والشرائط مع الخلو عن الموانع ولو لم يتوجه الامر مع ان عمدة الغرض في موارد صحة العبادة انما هي تمامية ما فعله المكلف من حيث وجود الجزء والشرط وانتفاء المانع وكونه مبرئا للذمة وليس المدار على لفظ الصحة حتى يقال بكونها فرع توجه الامر وعمدة الكلام موكول الى ما حررناه في محله على ان الاخبار هنالك مفصحة عن توجه الامر وشموله والكلام في المقام في شمول اطلاق الاوامر من حيث انه هو ومع قطع النظر عما يقتضي الشمول من الخارج الا ان يقال انه لو ثبت شمول اطلاق الامر للجاهل القاصر فيثبت الشمول في غيره نظير انه لو ثبت شمول الاطلاق لبعض النوادر فهو يكشف عن الشمول لسائر النوادر مضافا الى ان الاطلاق لو كان في مقام بيان الاحكام الشرعية فعدم شموله لحال امتناع العلم انما ينافي في صورة استقرار الجهل للمجتهد بعد الفحص واين هذا من الجهل في باب الجاهل القاصر الا ان يقال انه لا فرق بين ما بعد الفحص وما قبل الفحص مع عدم امكان الفحص فعدم شمول الاطلاق للثاني يقتضي عدم الشمول للاول فتأتي المنافاة المذكورة فضلا عن ان المدار في صحة عبادات الجاهل على المطابقة للواقع على

حسب ما هو المفروض والمدار في المطابقة للواقع على العلم بالواقع فلا منافاة بين دعوى عدم شمول الاطلاق للاوامر لحال امتناع العلم ودعوى صحة عبادات الجاهل القاصر وكونها مبرئة للذمة وعلى تقدير المطابقة للواقع المبتنية على القول باشتغال ذمة الجاهل القاصر بالعبادات المنوع اليها الطراز التكاليف في حقه وشمول الاوامر له وبذلك يتلهر جواز القول بصحة عبادات الجاهل القاصر وعدم صحتها المطابقة للواقع بناء على امتناع شمول الاطلاق لحال امتناع العلم لكن المحقق القمي ره جعل صحة عبادات الجاهل القاصر ولو كانت مطابقة للواقع من باب الحكم الواقعي الثانوي نظير ما جرى عليه في باب ظن المجتهد من موضوعية الظن ثم انه قد حكم المحدث البحراني بان الطهارة والنجاسة والحل والحرمة والصحة والبطلان ليست منوطة بالواقع للزوم التكليف بما لا يطاق لو كانت منوطة بالواقع اذ لا يعلم الواقع غيره سبحانه وانما هي منوطة بنظر المكلف وعلى هذا الظاهر هو ما علم المكلف طهارته التي هي عدم العلم بالنجاسة لا العلم بالعدم ومثله الحلية والحرمة فلو صلى في ثوب نجس او صلى الى غير القبلة واقعا او نحو ذلك من شرائط الصلوة مع كون الصلوة في اعتقاده مستكملة للشرائط الصحة فانها صحيحة يثاب عليها كما يثاب على الصلوة المستكملة للشروط الا انها صحيحة بحسب الظاهر باطلة بحسب الواقع لا انها لا واقع لها هنا الا باعتبار علم المكلف وعدمه لا باعتبار ما كان في علم الله سبحانه فانا غير مكلفين به وهو غير متيسر لنا فكيف يجعل الله سبحانه صحة عباداته مبتنية عليه وكذا بطلانها وكذا الفقر في باب الزكوة ليس عبارة عن الفقر بحسب الواقع للزوم العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق وله كلمات في هذا الباب في موارد كالمقدمة الحادية والعشرين من الحدائق نقلا وكذا عند الكلام في حرمة الوضوء بالماء النجس وحكى بيان الشهيد في شرح اللمعة انه عند الكلام في منافيات الصلوة حكى عنهم ان الطهارة والنجاسة ليستا منوطتين بالواقع علم النجاسة ام لا فانه لو استمر الجاهل حتى فات وقت الصلوة فصلوته باطلة غايته عدم المؤاخذة عليها لامتناع تكليف الغافل وكذا عند الكلام في القبلة وكذا عند الكلام في مصرف الزكوة وحكى فيه القول بمقالته عن السيد المحدث الجزائري والشيخ جواد في شرح الجعفرية وقد يحكى مثلها عن العلامة الخونساري وهو مرجع مقالته الى ان الالفاظ في مقام الامر والنهي مستعملة في معانيها المعلومة لا المعاني الواقعية للزوم التكليف بما لا يطاق والعسر والحرج في التكليف بالواقع



والشك في الجزئية والشرطية والمانعية

وانت خبير بان امتناع التكليف بالواقع ولزوم العسر والحرج بعد تمامية قاعدة العسر والحرج لا
يقتضي استعمال اللفظ في المعلوم المقتضي للتجوز بل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل غاية الامر اختصاص
التكليف بحال العلم وقد ظهر مما مر الفرق بين اختصاص التكليف بالمعلوم واختصاص التكليف بحال
العلم مع انه لو امكن الاتيان بالواقع على وجه اليسر فلا يلزم التكليف بما لا يطاق ولا العسر و
الحرج غاية الامر لزوم تقييد التكليف بالواقع بحال امكان الاتيان به وكذا تقييده بحال
اليسر بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج مضافا الى ان تفسير العلم بالطهارة بعدم العلم
بالنجاسة كما ترى بعيد ان العنوان المذكور لم يكن مذكورا في كلمات السابقين وانما يستفاد من
تضاعيف كلماتهم في الاصول والفقه كالخلاف في الاصول في وجوب الاجتناب في كلي شبهة
المحصورة في اشتباه الحرام وفي الفقه في وجوب الاجتناب عن مصاديق تلك الشبهة بملاحظة
حرمة الحرام ولو في حال الاشتباه فيجب الاجتناب من باب المقدمة وعدم وجوب الاجتناب بملاحظة
اختصاص الحرمة بصورة العلم وكذا الايراد في الاصول على الاستدلال بمفهوم اية النبأ على
حجية خبر العدل بان خبر مجهول الحال داخل في المفهوم مع انه غير مقبول عند الاكثر لابتنائها
على دخول العلم في مدلول الفاسق وكذا الخلاف في الاصول في اشتراط العدالة في الراوي وعدمها
استنادا على الاشتراط بان المقصود بالفاسق المعلق عليه التبين هو الفاسق الواقعي فالقبول
موقوف على العلم بانتفاء الفسق واقعا وعلى عدم الاشتراط بان الله سبحانه علق وجوب
التبين على فسق المخبر وليس المراد الفسق الواقعي وان لم يعلم به والا لزم التكليف بما لا يطاق
فتعين ان يكون المراد هو الفسق المعلوم وكذا الخلاف في الفقه في جواز الصلوة في الصوف
او الشعر او الوبر المشكوك كونه من ماكول اللحم استنادا الى ان الشرط ستر العورة والنهي
انما تعلق بالصلوة في غير ماكول اللحم فلا يثبت الا مع العلم بكون الساتر من غير ماكول اللحم
وعدم الجواز استنادا الى اشتراط الصلوة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط وكذا الكلام في الفقه في انقلاب احد الاناءين المشتملين على المطلق والمضاف
حيث انه ربما يقال بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم بملاحظة انه لما احتمل عند العقل
وجود الماء لو ادني الى الذي هو شرط الطهارة المائية فيحتمل وجوبها ايضا ولما احتمل

عدمه الذي هو شرط الطهارة ثم الترابية احتمل وجوبها ايضا فلا بد من الجمع بين الطهارتين تحصيلا للبراءة اليقينية عن الاشتغال اليقيني ثم قد يقال بعدم وجوب الجمع بملاحظة ان الماء الذي اشترط استعماله في الوضوء ان كان هو ما علم كونه ماء فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا فالمتجه الاكتفاء بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ثم انه قد سلك بعض الاصحاب في الباب مسلكا للطهارة لك حيث انه لم يات بالكلام في شمول اطلاقات التكاليف لحال امتناع العلم وعدمه ومع هذا جرى على حكومة اصل البراءة ما جراء اصل البراءة في الجزء المشكوك فيه او الشرط او المانع المشكوك فيه حيث انه لا مجال للقول بوجوب الاحتياط بدون القول بشمول اطلاقات التكاليف لحال امتناع العلم وكذا لا مجال للقول بحكومة اصل البراءة بدون القول بعدم شمول اطلاقات التكاليف لحال امتناع العلم او امتناع الشمول لحال امتناع العلم وايضا الظاهر انه لم يطلع على كلمات المحقق القمي في باب عدم شمول اطلاقات التكاليف لحال امتناع العلم من جهة عدم الفحص والاستيضاح عن كلماتهم راسا وايضا المدار في موضع النزاع على الاناطة وثبوت اشتغال الذمة بالكل فلا يجدي اجراء اصل البراءة في المشكوك فيه من الجزء والشرط والمانع

الرابعة انه ربما يتراءى بادي الرأي ان النزاع في هذه المسألة مبني على النزاع في مسألة ان الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة او الاعم وقد توهمه جماعة ايضا كصاحب الذخيرة والسيد السند العلي في شرح المفاتيح وبعض الفحول في فروعه وتحقيق المقال في دفع ذلك الخيال ان النزاع في مسألة الصحيح والاعم في مقام الاجتهاد في مستعمل الالفاظ المستعملة في كلام الشارع في معنى جديد من باب التجوز او الوضع وثمرته جواز دفع المشكوك جزئيته او شرطيته او مانعيته بظاهر الاطلاق على القول بالاعم وعدمه على القول بالصحيح على القول بتطرق الاجمال على القول بذلك فانتفاء الثمرة في صورة وجود الاطلاق الدافع من الالفاظ الكذائية مع كون الشك في جزء المطلوب وشرطه او مانعه بعبارة اخرى مع كون الشك باعتبار الخارج في معنى اللفظ لا باعتبار الداخل في الصدق والشمول والنزاع هنا في مقام العمل في صورة فقد الاطلاق الشامل كما يظهر من احتجاجات الحال في العنوان اما على الاطلاق او بعد وجود الاطلاق في البين اساسا لو كان المثبت للمكلف به هو الفعل المعلوم وجوبه من النبي صلى



والشك في الجزئية في الشرطية والمانعية

عليه الداوين الامام عليه السلام بناء على اطراد وجوب التاسي فيه والاجماع او العقل ويأتي الكلام
في الاوسط في بعض التنبيهات ومن الاخير الشك في عموم حجية الظن بقاعدة الاشتغال بعد
ثبوت وجوب العمل بالظن في الجملة وعدم كفاية الظنون الخاصة بمعظم الفقه والمتيقن بناء على كون
الشك في الباب من باب الشك في المكلف به وان كان الاظهر كون الشك من باب الشك في التكليف
بل لو كان الامر في الباب من باب الشك في المكلف به فالمكلف به من غير الانسدادات والمدار في
هذه المسألة على كون المدار في المكلف به على الارتباط ولو في الجملة كما يظهر مما يأتي بل لو كان
الشك في الباب من باب الشك في المكلف به فلابد من الاحتياط ولو قلنا بحكومة الاصل في هذه
المسألة لفرض اطراد التكليف في حال عدم امكان العلم فقضيته قيام القدرة على بقاء التكليف في
زمان انسداد باب العلم ومثل ذلك ما لو كان المثبت للمكلف به هو اللفظ المجمل لغة كقوله سبحانه
ثلثة قروء او شرعا كالالفاظ الكتابية على القول بوضعها للصحيح او استعمالها فيه او التوقف بين
وضعها للصحيح او الاعم او التوقف بين استعمالها في الصحيح او الاعم بناء في كل من القولين او
الوقفين على اجمال الموضوع له او المستعمل فيه على تقدير مداخلة الصحة فيهما او في الجملة بوجود
الاطلاق غير واقع من الالفاظ الكتابية الباقية على معانيها اللغوية كما لو ورد الاطلاق مورد
بيان الاجمال لا التفصيل وخصوص المجمل ومنها لو شك في كفاية اطعام المسكين ستين مرة في
الكفارة وكذا ما لو شك في شمول الاطلاق للفرد النادر على القول بعدم انصرافه الى الفرد النادر
مع التمكن من الفرد الشائع على وجه العسر لسهولة وكذا ما لو شك في شمول الاطلاق لحال الشك
العلم او غيرها بناء على ان العام من جهة بالنسبة الى سائر الجهات في مقام الاجمال لا العام باعتبار
الافراد بالنسبة الى الاحوال والازمنة والامكنة من باب الاطلاق الوارد في مقام الاجمال
ومن هذا عدم معارضة قوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون على اموالهم لقوله عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار لكون الاول بالنسبة الى حال الضرر من باب الاطلاق الوارد في مقام
الاجمال وقد حررنا الحال في محله او وجود اطلاق غير نافع ايضا لبعض هذه الوجوه
من الالفاظ الكتابية ومنها اطلاقات الفاظ العبادات في الكتاب في مقام الامر بها لورودها
مورد بيان الاجمال في قبال التفصيل كما يأتي على القول بالوضع للاعم والقول بالوضع للصحيح

قوله بيان الاجمال لا التفصيل الاجمال قد يطلق في قبال التفصيل ...

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبراءة

مع القول بجعله مع الاجمال بالمعنى المصطلح على هذا القول والظاهر ان الاطلاقات المذكورة لو لم تكن مقيدة
بل المعونين بالوجه المذكور بين انقطاع اليد عن التمسك بالاطلاق طلاق وتطرق الاحتياج
الى هذه المسألة وهنا . ومن الاطلاقات التي يتمسك بها من يقول بالوضع للاعم في دفع الجزئية و
الشرطية والمانعية ومن يقول بوجوب الاحتياط فيما يبتني عليه بنيان مقالته من عموم التكاليف
لمحال عدم امكان العلم بل الاطلاقات التي يتمسك بها القائل بوجوب الاحتياط لعموم التكاليف
لمحال عدم امكان العلم منحصرة في تلك الاطلاقات ومنه ايضا قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما
رأيتموني اصلي للتمسك بالمجمل او وجود اطلاق دافع من الالفاظ الكتابية مع كون الشك في صدق
الموضوع عليه ففي صورة وجود الاطلاق الدافع من الالفاظ الكتابية يدفع الشك في المطلوبية
بالاطلاق وهو ثمرة القول بالاعمية ويدفع الشك في الصدق بالاصل على القول بجريان الاصل
في الجملة مع ثبوت القدر المتيقن فضلا عن القول بجريان الاصل في تردد الواجب بين المتباينين
تعلق بان فساد ما يتوهم من مصير المحققين الى القول بالاعم نظرا الى قوله بجريان الاصل
في ماهيات العبادات في صورة الشك في الصدق كصورة الشك في المطلوبية لابتناء التوهم
المذكور على كون ثمرة القول بالاعمية دفع المشكوك فيه بالاصل كما جرى عليه جماعة مع انه لا معنى
لكون اللفظ اعم مما يصدق عليه ومما يشك في صدقه عليه كما هو مقتضى القول بالاعم لو
قيل به واما في صورة وجود الاطلاق الدافع من غير الالفاظ الكتابية فلا يظهر ثمرة شيء من
النزاعين ولا يذهب عليك ان دفع الشك في الاشتراط مثلا انما هو بالبناء على الاصل انما هو في
مقام العمل من باب التعبد ولا يرتفع الشك واما دفع الشك بالاطلاق فهو مبني على ارتفاع
الشك وانجرار الامر الى الظن بعدم الاعتبار في مقام الاجتهاد فالشك بدوي والامر يحمل
المشكوك فيه على الاعم الاغلب حيث ان الشك فيه بدوي وينادي الامر الى الظن وتحرير الكلام
في المقام على الوجه الاتم ان الاطلاق من الامور الاربعة المذكورة بالنسبة الى الباقي كالجنس
بالنسبة الى الباقية كالجنس بالنسبة الى الفصول فتارة قد ينتفي الجنس وتارة قد ينتفي الفصول
وحدانيا او ثنائيا او ثلاثيا ففي صورة انتفاء الجنس اعني انتفاء الاطلاق لا يظهر ثمرة مسألة
الصحيح والاعم لكن يظهر ثمرة هذه المسألة واما صورة انتفاء الفصول وحدانيا ففي

صورة

فى الشك فى الجزئية فى الشرطية المانعة

صورة وجود الاطلاق الدافع مع كونه غير دافع من الالفاظ الكذائية مع كون الشك باعتبار الخارج
يظهر ثمرة هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح والاعم وفى صورة وجود الاطلاق الدافع من غير الالفا
الكذائية مع كون الشك باعتبار الخارج ولا يظهر ثمرة شئ من المسئلتين وفى صورة وجود الاطلاق
الدافع من الالفاظ الكذائية مع كون الشك فى الصدق يظهر ثمرة هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح
والاعم ومثلها الشك فى الشمول كالشك فى شمول الغسل فى الوضوء للغسل بماء النفط والكبريت
واما الصورة الثانية وهى اثنان ما لو كان الاطلاق غير دافع من الالفاظ الكذائية مع كون الشك
فى الصدق او الشمول وما لو كان الاطلاق دافعا من غير الالفاظ الكذائية مع كون الشك فى
الصدق او الشمول ففيهما يظهر ثمرة هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح والاعم ومثل
الاخيرين الشك فى الشمول واما الصورة الثالثة وهى ما لو كان الاطلاق غير دافع من غير
الالفاظ الكذائية مع كون الشك فى الصدق ففيها يظهر ثمرة هذه المسئلة دون مسئلة
الصحيح والاعم ومثلها الشك فى الشمول فاصول الصور ثمانى صور وبزيادة صور الشك فى الشمول
هى اربع صور يصير المجموع اثنى عشر صورة يظهر ثمرة مسئلة الصحيح والاعم فى صورة واحدة
وهى صورة اجتماع الامور الاربعة ولا يظهر ثمرة شئ من المتنازعين فى صورة واحدة ايضا وهى
ما لو كان الاطلاق دافعا من غير الالفاظ الكذائية مع كون الشك باعتبار الخارج ويظهر ثمرة
هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح والاعم فى الصور الباقية وهى ست صور من اصول
الصور واربع صور الشك فى الشمول هذا كله بناء على كون الثمرة فى مسئلة الصحيح و
الاعم هى دفع المشكوك فيه بظاهر الاطلاق على القول بالاعم دون القول بالصحيح كما هو الاشهر
واما بناء على كون الثمرة هى دفع المشكوك فيه بالاصل على القول بالاعم دون القول
بالصحيح فهذه المسئلة اعم من مسئلة الصحيح والاعم لاختصاص مسئلة
الصحيح والاعم بالالفاظ الكذائية وعموم هذه المسئلة
للالفاظ اللغوية والالفاظ التى ثبت فيها الحقيقة العرفية
فيما ثبت فيه الحقيقة العرفية وكذا عمومها لما لو كان المثبت للمكلف
به هو النقل او الاجماع او العقل فهذه المسئلة مغنية عن مسئلة الصحيح و

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبراءة

والاعم فيكون رسم هذه المسئلة من باب التكرار من رسم مسئلة الصحيح والاعم وبه ينكشف فساد
جعل ثمرة مسئلة الصحيح والاعم هي دفع المشكوك فيه بالاصل نفيا واثباتا مع ان مقتضى جعل الثمرة هي
دفع المشكوك فيه بالاصل نفيا واثباتا مع ان مقتضى جعل الثمرة هي دفع المشكوك فيه بالاصل نفيا
واثباتا عدم جواز القول بوجوب الاحتياط ممن جرى على القول بالاعم وكذا عدم جواز التمسك بالاصل
ممن جرى على القول بالتصحيح وقد جرى الوالد الماجد ره كبعض الفحول على القول بوجوب الاحتياط مع
القول بالاعم وجرى بعض القائلين بالصحيح على القول بحكومة الاصل استنادا الى انا اذا عثرنا
بعد التتبع التام والتفحص الكامل على صدور الامر بجزئيات على كيفية خاصة ولم نعثر على غيرها من
الشرائط والاجزاء يظهر علينا ان مهية المامور به ملتئمة من تلك الاجزاء بتلك الشرائط لا غير اذ لو
كانت غيرها لعثرنا عليه كغيره ووجوده مع عدم النقل مع تحقق دواعيه بالنسبة الى الكل وتوفرها
لعموم البلوى في غاية البعد ويظهر من السيد السند المحسن الكاظمي حكومة اصل البراءة و
لو على القول بالصحيح وهو مقتضى كلمات المحقق القمي مضافا الى ما اوردناه على تلك الثمرة في بحث
الصحيح والاعم والاوجه ان يقال ان هذه المسئلة مباينة مفادا لمسئلة الصحيح والاعم لاختصاص
هذه المسئلة بمقام العمل ومن هذا كون ثمرتها عملية اعني حكومة اصل البراءة ووجوب الاحتياط
واختصاص تلك المسئلة بمقام الاجتهاد ومن هذا كون ثمرتها اجتهادية اعني جواز الدفع بظاهر
الاطلاق وعدمه وبعد البون في البين انما يعلم من بعد المشرقين نعم هذه المسئلة اعم موردا
من مسئلة الصحيح والاعم كما يظهر مما سمعت من جعل الثمرة في تلك المسئلة هي حكومة اصل البراءة
ووجوب الاحتياط فلا مجال للتعرض لهذه المسئلة للزوم التكرار ولو قال في تلك المسئلة بالوضع
للاعم وقال هنا بحكومة اصل البراءة او قال في تلك المسئلة بالوضع للصحيح وقال هنا بوجوب
الاحتياط ولزوم التناقض لو قال في تلك المسئلة بالوضع للصحيح قال هنا بحكومة اصل
البراءة ومن ذلك ان المحقق القمي والوالد الماجد ره لم يتعرضا لهذه المسئلة في بحث اصل البراءة
بعد جعل ثمرة تلك المسئلة هي جواز الدفع بالاصل وعدمه بزعم كفاية تلك المسئلة عن هذه
المسئلة ثم ان هذه المسئلة لا تبتني على كون الفاظ العبادات مستعملة في المعنى الجديد
او موضوعة له تعيينا او تعينا لان الكلام في استعمال الفاظ العبادات في المعنى الجديد تماما

بوجوب الاحتياط ولو قال في تلك المسئلة بالوضع للصحيح قال هنا بحكومة اصل البراءة

فی الشک فی الجزئیة والشرطیة والمانعیة

انما هو فی مقام الاجتهاد والکلام هنا فی مقام العمل مع اطراد الکلام هنا فیما لو کان المکلف به ثابتا
بالفعل او بالاجماع او بالفعل و عمومه لنفسه لا عن عموم لما لو کان المکلف به ثابتا ببعض الالفاظ
الباقیة علی معانیها اللغویة دون الکلام فی استعمال الفاظ العبادات فی لغة الجدید او وضعها
لها بالتعیین او التعین لاختصاصه بالالفاظ المخصوصة و یظهر الامر بما تقدم فی عدم ابتناء
هذه المسئلة علی الکلام فی ان الفاظ العبادات موضوعة للصحیح او الاعم **الخامسة**

انه قد اختلف فی ان المدار فی الشک فی المکلف به علی مجرد ثبوت تعلق التکلیف بالموضوع مع
الشک فی صدور التکلیف و تعلقه بالموضوع او المدار علی ثبوت التکلیف فی مورد الابتلاء
وعلی الثانی یکفی فی جریان الاصل احتمال التکلیف ای تعدد التکلیف و کون الشک فی مورد
الابتلاء من باب الشک فی التکلیف و لا فیقتضی القول بالاول کلام جماعة منهم الاردبیلی کما
حیث جعل الشک فی شمول الستر للستر الکم و عدم اختصاصه بالستر بالجسد علی تقدیر علم
ظهوره فی الستر بالجسد من باب الشک فی المکلف به و السید السند المحسن الکاظمی حیث
عد من الاحتیاط اللازم مع کون الاحتیاط بالترک ما اذا کان الحکم الشرعی التحریم و حصل
الشک فی اندراج بعض الجزئیات تحته کالشک فی اندراج بعض الاصوات تحت الغناء المعلوم
تحریمه والسید السند العلی حیث فصل فیما کان للشخص فضة مغشوشة بغیرها و علم
بلوغ القدر الخالص النصاب و شک فی مقدارها بوجوب الاحتیاط لو علم بلوغ القدر
النصاب لکون الامر من باب الشک فی المکلف به بخلاف ما لو کان الشک فی اصل بلوغ الخالص
النصاب فانه مبنی علی اصل البراءة لکون الامر من باب الشک فی التکلیف لکن یمکن ان یکون
القول بوجوب الاحتیاط من السید السند المشار الیه فی الصورة المشار الیه فی الصورة
المشار الیها مبنیا علی ما یاتی بعید هذا لکنه بعید و بعض الاصحاب حیث تمسک فی
تعمیم حجیة الظن بقاعدة الاشتغال بناء علی ان الثابت من دلیل الانسداد وجوب العمل
بالظن فی الجملة فاذا لم یکن قدر متیقن کاف فی الفقه وجب العمل بکل ظن و هو مقتضی ما قد
یتمسک فی باب مشکوک الشبهة بناء علی النجاسة عند تردد الامر بین الاقل والاکثر بقاعدة
الاشتغال لکن یمکن ان یکون التمسک المزبور مبنیا علی ان المدار علی مورد الابتلاء کما

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

كما يأتي القول به عن جماعة لكن لا يتأتى في مثل المقام اخلال التكليف الى التعدد او لا يكفي الاخلال في
جريان الاصل في المشكوك فيه من التعدد لكنه بعيد وهو معطي مقال الزمرة في باب قضاء الصلوة الفائتة
المعلومة عينا المشكوكة عددا بوجوب الاحتياط كما المشهور لكن يمكن ان يكون المقالة المزبورة مبنية على ما
سمعت منا لكنه بعيد و يقتضي القول به الاستدلال فيما لو تلف احد المشتبهين على وجوب الاجتناب عن
الباقي بقاعدة الاشتغال و يقتضي القول الثاني ما جرى عليه السيد السند النجفي حيث بنى في باب تداخل
الاسباب على اصالة التداخل نظرا الى ان الاصل اتحاد التكليف دون التعدد وهو مقتضى ما صنعه الوالد
الماجد ره حيث حكم فيما لو امر بالطلوع على القول بعدم انصرافه الى الفرد الشائع وتعدد الفرد الشائع بعدم
وجوب الفرد النادر نبناء على اصالة البرائة في باب الشك في التكليف لكن مقتضى ما جرى عليه في باب تداخل
الاسباب القول بالاول حيث انه بنى على اصالة عدم التداخل استنادا الى ان كلا من الاوامر المتعددة يقتضي
شيئا و يطلب منه مامورا به لا محالة فان المفروض ان بعضها لم يرد مؤكدا للآخر ولذا لو كانا متعاقبين
امرا وفصلا لا نثبت بالامر الاول المامور به الاول وبالثاني الثاني فاذا ثبت ان كلا من الاوامر له متعلق متعدد
ومطلوب مغاير للمجازات والتنزل ان يقال لا نعلم ان المطلوب بكل يحصل الامتثال به بمجرد الاتيان بالمهية
او لا مثلا اذا قال اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو وشككنا ان الامتثال بهما
يتحقق بمجرد سجدة او لا فنقول لما ثبت ان كل امر يقتضي شيئا ولم يعلم ان شيئا منها يحصل الامتثال بالجميع
او يلزم التعدد فاستصحاب الاشتغال يقتضي التعدد الى ان يثبت البرائة اليقينية كما ان قبل ايجاد
السجدة مطلقا كان عدم وجود المامور به مجزوما به فبعد سجدة واحدة يكون العدم مستصحبا حتى
يثبت وجوده فاستصحاب الاشتغال وعدم وجود المامور به يقتضي التعدد وبالجملة كلما كان الشك
في توجه الخطاب وتعلق الحكم فاستصحاب البرائة والنفي حاكم بخلاف ما لو تعلق الحكم بشيء وشك في
حصوله كالمكلف به فمقتضى الاستصحاب هنا بقاء الاشتغال والبقاء في عهدة التكليف
فيلزم البرائة اليقينية وهو لا يحصل الا بالتعدد فمقتضى استصحاب الاشتغال عدم
الاكتفاء بفعل واحد وعدم التعدد ويمكن ان يقال انه لا باس بكون المدار في كلام الوالد
الماجد ره على ان المدار في باب الشك في المكلف به على الواقعة المتشخصة لكن اخلال الحال
في باب التداخل الى تعدد التكليف لا يمانع عن وجوب الاحتياط بحكم الاستصحاب

قوله ويقتضي القول الثاني الخ وانما ذكره
احتمال الثاني مبني على عدم اجمال التكليف
الا التعدد وعدم كفاية الاتحاد لا حالة
بان يحصل البرائة يوضح اتحاد التكليف
وعدم ... التعدد ...

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

في الباب فلا يقتضي مقالته القول بكون المدار في الشك في المكلف به على تعلق الحكم بالموضوع ولكن
ينافي الكلام مضافا انه بعد فرض الشك في شمول الاطلاقات لحالة الاجتماع يكون مقتضى الاصل
عدم وجوب التعدد واما الا انه ثبت بالاجماع وجوب الاتيان بسجدة واحدة فلا يجب ازيد منها او
الاظهر عدم اعتبار الاستصحاب في صورة الاجمال عرضا بالاخرة كما لو كان في الدار جماعة ثم خرج
خارج من الدار وتردد الخارج بين كونه هو الجماعة فلا يبقى في الدار احد من الجماعة وكونه بعض
الجماعة فبقي في الدار بعض اخر من الجماعة فضلا عما لو كان الاجمال عرضا ابتداء كما لو كان في الدار بعض
وتردد البعض بين الواحد والجماعة ثم خرج خارج وتردد الخارج بين الواحد والجماعة ومن هذا
الباب التمسك بالاستصحاب في باب التداخل وان كان الاظهر اعتبار الاستصحاب فيما لو كان الاجمال
في الطول كما لو تردد الخيار بين الفورية والامتداد كما حررناه في محله فلا اعتبار بالاستصحاب
في باب التداخل مع انه مرجع الامر الى الشك في وحدة التكليف وتعدده ومقتضى الاصل عدم التعدد
والاصل انما يجري في الزمان الاول فيقدم على الاستصحاب ويظهر الحال بما ياتي في تقديم الاصل
على الاستصحاب في اصل المسألة بل ربما يتوهم تقدم الاصل على الاستصحاب في الباب على تقدير
تقدم الاستصحاب على الاصل في اصل المسألة في مثل الصلوة مطلقا ومثل الزكوة لو كان الشك في
الشرطية والمانعية لرجوع الامر في باب التداخل الى الشك في التكليف بخلاف ما لو كان الشك في
مورد الارتباط لكنه يندفع بما يظهر تماما من انه لا فرق بين الارتباطيات وغيرها في وجوب
الاحتياط وعدمه ويقتضي القول بالقول المذكور ما وقع من بعض الاصحاب حيث جعل
الشك في شمول النهي عنه لبعض الافراد من باب الشك في التكليف وهو مقتضى مقالة الامر بالامتثال
في قضاء الصلوة الفائتة عينا والمشكوكة عددا بجواز الاقتصار على ما يتيقن فواته عملا بالاصل
البراءة كالمقدس وصاحب المدارك والذخيرة اقول انه لا شك في ان الشك في تعلق التكليف
بالموضوع من باب الشك في التكليف كما انه لا شك في ان الشك في الجزئية والشرطية والمانعية
للعبادة من باب الشك في المكلف به وكذا الحال فيما لو شك في شمول اطلاق الامر بشيء جزءا او شرطا
للعبادة لبعض الافراد او شك في شمول اطلاق النهي عن شيء مانعا للعبادة لرجوع الامر الى الشك
في العبادة جزءا او شرطا او مانعا وينافي الاشكال في موارد تنظهر تماما وغيرها والحق ان المدار

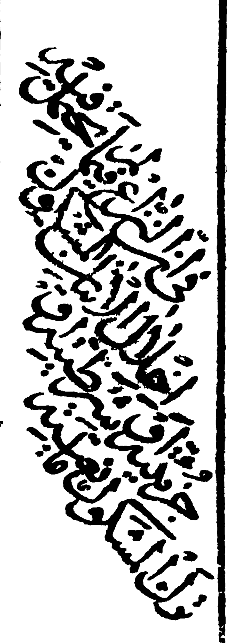
رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال او البراءة

حول تعلق التكليف بالموضوع فلو شك في تعلق التكليف بالموضوع كما في شرب التتن فالشك من باب الشك في المكلف به وتيا في النزاع في وجوب الاحتياط وحكومة الاصل سواء تطرق الشك في ثبوت التكليف في واقعة الابتلاء كما لو شك في شمول المطلق للفرد النادر في باب الوجوب النفسي او انحل التكليف في واقعة الابتلاء الى تكاليف متعددة مع ثبوت التكليف فيها في الجملة اذ ما يحكم فيه العقل بالبراءة والعقل هو العمدة في مدرك اصل البراءة انما هو ما لو كان الشك في تعلق التكليف بالموضوع فعلى القول بشمول اطلاقات التكاليف لحال عدم امكان العلم لا بد من الاحتياط لقيام الدليل الاجتهادي على التكليف ولزوم الاتيان بالمشكوك فيه من باب المقدمة العلمية ولو بنينا على عدم وجوب مقدمة الواجب قضية للابدية العقلية الحاق الشك في القسمين المذكورين من القسم الثاني الى الشك في القسم الاول من باب الاشتباه وبعد ما مر اقول ان تحقيق الحال ان الشك في المكلف به لا بد فيه من ثبوت تعلق التكليف بموضوع في الجملة فما لم يثبت فالشك في اصل تعلق التكليف بالموضوع في الشك في التكليف لكن قد اقتصر جماعة على ذلك في باب الشك في المكلف به فيجب الاحتياط على القول بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به بعد ثبوت تعلق التكليف بالموضوع في الجملة سواء كان الشك في تنجز التكليف كما في الشك في صدق الموضوع على شيء والشك في شموله لبعض افراده او كان الشك في وحدة المتنجز وتعدده كما في تداخل الاسباب وسواء كان الشك في الموضوع من باب التردد بين الاعم والاخص مع الارتباط او عدمه كما في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية للصلوة او الزكوة او التردد بين المتباينين كتردد الواجب في ظهر الجمعة بين صلوة الظهر وصلوة الجمعة وسواء كان الشك في الموضوع في باب الاستنباط كما فيما ذكروا في باب القصر كما في اداء الدين وقضاء الفائتة وجرى جماعة على كون المدار في ذلك على تنجز التكليف بالموضوع في الواقعة الابتلائية فينحصر الشك في المكلف به في الشك في الشرطية او الجزئية او المانعية للصلوة او الشك في الشرطية والمانعية للزكوة دون الشك في الجزئية لها بناء على انحلال التكليف فيها بحسب الاجزاء الى تكاليف متعددة والا فالشك في الجزئية لها ايضا من باب الشك في المكلف به وكذلك الشك في الواجب المردد بين المتباينين فعلى القول بوجوب الاحتياط فيتطرق الشك في المكلف به انما ينحصر وجوب

في التكليف وبيانه في اصل البراءة واما لو ثبت تعلق التكليف بالموضوع فالشك من باب الشك ء

ثبوت الموضوع دون ما لو ثبت تعلق التكليف به ء

الاحتياط فى الشك الاول والاخير على الاطلاق وكذا الشك فى الاوسط على الاطلاق او فى الجملة لكن يمكن القول بوجوب الاحتياط لو كان الشك فى وحدة المتنجز وتعدده بناء على كون المدار فى الشك فى المكلف به على الواقعة الابتلائية بكون الامر فيما ذكر من باب الشك فى التكليف نظرا الى الاستصحاب لكن قد تقدم الكلام فيه ولا ريب ان العقل بناء على حكمه بوجوب الاحتياط فى باب الشك فى المكلف به انما يحكم به بمجرد تعلق الحكم بالموضوع واما استصحاب الاشتغال فبناء على جريانه فى باب الشك فى المكلف به فيختص جريانه بالشك فى الجزئية او اختيها للصلوة او الزكوة مطلقا او فى الجملة فلا يجرى فى صورة الشك فى التنجز واعتباره فى صورة الشك فى وحدة المتنجز وتعدده غير ثابت وكذا الحال فى الشك فى الجزئية للزكوة بناء على انحلال التكليف فيها الى تكاليف متعددة ومزيد الكلام موكول الى ما حررناه فى الرسالة المعمولة فى الفرق بين الشك فى التكليف والشك فى المكلف به ثم ان الشك فى المكلف به قد يكون فى جانب العرض كالشك فى الجزئية والشرطية والمانعية والشك بين المتباينين كما لو تردد الصلوة يوم الجمعة بين صلوة الظهر وصلوة الجمعة بحكم الاجماع المركب وقد يكون فى جانب الطول كما لو ثبت وجوب شئ الى حدوث غاية مجملة مرددة بين امرين واتضح فى جانب العرض والطول ويظهر الحال بما ياتى **السادسة** ان النزاع انما هو فيما لم يثبت فيه احتمال فساد الواجب بالاتيان بما شك فى جزئيته او شرطيته للواجب ونشأ الوجوب بترك ما شك فى مانعيته مثلا لو شك فى صلوة الواجب بين كونها ركعتين او اربع ركعات فلا مجال للقول بوجوب الاتيان بالركعتين الاخيرتين على القول بوجوب الاحتياط فى المسئلة المبحوث عنها بل الامر فى مثل المثال المذكور من باب تردد الوجوب بين ماهيتين مختلفتين كما لو تردد الوجوب يوم الجمعة بين صلوة الظهر وصلوة الجمعة بحكم الاجماع المركب فالقول بوجوب الاحتياط فى تردد الوجوب بين ماهيتين مختلفتين يقتضى القول بوجوب الجمع بين الركعتين والاربع ركعات فى المثال المذكور كما يقتضى القول بوجوب الجمع بين صلوة الظهر وصلوة الجمعة فيما لو تردد الوجوب بينهما بحكم الاجماع المركب والقول بحكومة الاصل فى تردد الوجوب بين ماهيتين مختلفتين يقتضى القول بجواز ترك الركعتين والاربع ركعات كما يقتضى القول بوجوب الجمع بين صلوة الظهر وصلوة الجمعة فيما ذكر وبالجملة لو احتمل فساد الواجب بالاتيان بما



بجواز ترك

شك

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

شك في جزئية او شرطيته او بترك ما شك في مانعيته فعلى القول بوجوب الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها لا بد من الجمع بين ما خلى عن المشكوك فيه وما اشتمل عليه **السابعة** ان النزاع فيما لو تردد الوجوب بين الاقل والاكثر من باب الشبهة الحكمية كما يشهد به العنوان لكنه يطرد النزاع في تردد الوجوب بين الاقل والاكثر من باب الشبهة الموضوعية مثل ما لو شك في عدد الصلوة الفائتة عينا وكذا ما لو كان للشخص فضة مغشوشة بغيرها وعلم ببلوغ القدر الخالص نصابا وشك في مقداره بناء على كون الامر فيهما من باب الشك في المكلف به ولذا جرى المشهور في الاول على القول بوجوب الاحتياط وكذا جرى السيد السند العلي في الثاني على القول بوجوب الاحتياط بخلاف ما لو شك في اصل بلوغ القدر الخالص النصاب وكذا ما لو اشتبه القبلة ووجه الاطراد انما هو اطراد منشا النزاع في المسئلة المبحوث عنها من شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع بناء على كون اطلاقات الكتاب واردة مورد البيان كما هو مبنى كلماتهم و على ممشى تردد الوجوب بين الاقل والاكثر من باب الشبهة الموضوعية لكن في باب اشتباه القبلة يتردد الامر بين عدم شمول اطلاق الامر بالصلوة لحال عدم امكان العلم بالقبلة اي سقوط وجوب الصلوة في هذا الحال وعدم شمول اطلاق الامر بالقبلة لهذا الحال اي سقوط اشتراط المواجهة الى القبلة بحال العلم بالقبلة ويكفي الصلوة بغير القبلة في حال عدم امكان العلم بالقبلة والاظهر الثاني كما حررناه في محله واما لو تردد الوجوب بين المتبائنين من باب الشبهة الحكمية فان كان التردد بواسطة تعارض الاخبار فالكلام فيه موكول الى محله وان كان من باب الاجماع فيطرد فيه النزاع من حيث وجوب الاحتياط وعدمه لكن النزاع فيه نزاع اخر معروف ومنشا النزاع فيه غير منشا النزاع في المسئلة المبحوث عنها حيث ان منشا النزاع في المسئلة المبحوث عنها انما هو شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع بناء على كون اطلاقات الكتاب واردة مورد البيان كما هو مبنى كلماتهم كما سمعت وان كان الاظهر حكومة الاصل ولو بناء على شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع قضية كون اطلاقات الكتاب واردة مورد الاجمال ويظهر الحال بما ياتي وقد حررنا الحال في تردد الوجوب بين المتبائنين في رسالة منفردة **الثامنة** ان النزاع فيما لو كان الواجب من الارتباطيات ولو في الجملة

في حال عدم امكان العلم بالقبلة فيختص اشتراط المواجهة الى القبلة



كفرلا

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

كيف كان فالمأخوذ في العنوان كون الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية الا انه اما ان يكون المدار
على الارتباط التام اى الارتباط بحسب الداخل والخارج اعنى الارتباط بحسب الاجزاء والشرائط و
الموانع كما في الصلوة مثلا حيث ان شيئا من اجزائها بالانفراد لا يترتب عليه الثواب بل لابد في
ترتب الثواب عليه من انضمام سائر الاجزاء فاجزائها ارتباطية فلها الارتباط بحسب الداخل
ولها شرائط وموانع فلها الارتباط بحسب الخارج او يكون المدار على الارتباط بحسب الخارج
اعنى الارتباط بحسب الشرائط والموانع فالارتباط في الجملة كما في الزكوة حيث ان بعض اجزائها
نقدا كانت او جنسا يترتب عليه الثواب بقدره مع الاخلال بالباقي ومن ذلك ما يأتي من
التفصيل بين القسمين بوجوب الاحتياط في القسم الاول وكذا في القسم الثاني بالنسبة الى
الشرائط والموانع دون الاجزاء فلو تردد الوجوب بين الاقل والاكثر لكن كان الواجب خاليا
عن الارتباط بالكلية فهو خارج عن مورد النزاع نعم يطرد النزاع فيه بناء على كون الامر فيه
من باب الشك في المكلف به ومنه تردد الامر في حجية الظن بعد قضاء بقاء التكليف وسد باب
العلم بحجية الظن في الجملة بين حجية الظنون الخاصة وحجية مطلق الظن بناء على كون الامر من باب
الشك في المكلف به ولذا جرى بعض على حجية مطلق الظن تمسكا بوجوب الاحتياط في باب
الشك في المكلف به لكن لابد في ذلك بناء على كون الامر من باب الشك في المكلف به من الا
حتياط لفرض ثبوت اطراد التكليف في حال عدم امكان العلم قضية قيام الضرورة على
بقاء التكليف في زمان انسداد باب العلم وتفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في الرسالة
المعمولة في حجية الظن ثم ان جملة ما كان من الارتباطيات قد يكون غير ارتباطي كما في ذكر الركوع
والسجود والتسبيحات الاربع في الصلوة لكن المدار على الصلوة فلا يجري الاصل في باب الشك
في ذكر الركوع والسجود والتسبيحات الاربع على القول بوجوب الاحتياط في الارتباطيات
لكن النزاع لا يعم الشك المذكور بناء على اختصاصه بالشك في الجزئية والشرطية والمانعية
للواجب النفسي اذ الشك المذكور انما هو في الجزء وحده فتدبر **التاسعة** ان الشك
في مورد النزاع في جانب العرض لكن يطرد النزاع فيما لو كان الشك في جانب الطول كما لو
ثبت وجوب شيء الى حدوث غاية مجملة مرددة بين امرين واقعين في جانب العرض والطول حيث



شك فى جزئيته او شرطيته او بترك ما شك فى مانعيته فعلى القول بوجوب الاحتياط فى المسئلة المبحوث عنها لا بد من الجمع بين ما خلى عن المشكوك فيه و ما اشتمل عليه **السابعة** ان النزاع فيما لو تردد الوجوب بين الاقل و الاكثر من باب الشبهة الحكمية كما يشهد به العنوان لكنه يطرد النزاع فى تردد الوجوب بين الاقل و الاكثر من باب الشبهة الموضوعية مثل ما لو شك فى عدد الصلوة الفائتة عينا و كذا ما لو كان للشخص فضة مغشوشة بغيرها و علم ببلوغ القدر الخالص النصاب و شك فى مقداره بناء على كون الامر فيهما من باب الشك فى المكلف به و لذا جرى المشهور فى الاول على القول بوجوب الاحتياط و كذا جرى السيد السند العلى فى الثانى على القول بوجوب الاحتياط بخلاف ما لو شك فى اصل بلوغ القدر الخالص النصاب و كذا ما لو اشتبه القبلة و وجه الاطراد انما هو اطراد منشا النزاع فى المسئلة المبحوث عنها من شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع بناء على كون اطلاقات الكتاب واردة مورد البيان كما هو مبنى كلماتهم و عدمه فى تردد الوجوب بين الاقل و الاكثر من باب الشبهة الموضوعية لكن فى باب اشتباه القبلة يتردد الامر بين عدم شمول اطلاق الامر بالصلوة لحال عدم امكان العلم بالقبلة اى سقوط وجوب الصلوة فى هذا الحال و عدم شمول اطلاق الامر بالقبلة لهذا الحال اى سقوط اشتراط المواجهة الى القبلة بحال العلم بالقبلة و يكفى الصلوة بغير القبلة فى حال عدم امكان العلم بالقبلة و الاظهر الثانى كما حررناه فى محله و اما لو تردد الوجوب بين المتباينين من باب الشبهة الحكمية فان كان التردد بواسطة تعارض الاخبار فالكلام فيه موكول الى محله و ان كان من باب الاجماع فيطرد فيه النزاع من حيث وجوب الاحتياط و عدمه لكن النزاع فيه نزاع اخر معروف و منشا النزاع فيه غير منشا النزاع فى المسئلة المبحوث عنها حيث ان منشا النزاع فى المسئلة المبحوث عنها انما هو شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع بناء على كون اطلاقات الكتاب واردة مورد البيان كما هو مبنى كلماتهم كما سمعت و ان كان الاظهر حكومة الاصل و لو بناء على شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع قضية كون اطلاقات الكتاب واردة مورد الاجمال و يظهر الحال بما ياتى و قد حررنا الحال فى تردد الوجوب بين المتباينين فى رسالة منفردة **الثامنة** ان النزاع فيما لو كان الواجب من الارتباطيات و لو فى الجملة

حال عدم امكان العلم بالقبلة فيختص اشتراط المواجهة الى القبلة



في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

كيف لا والمأخوذ في العنوان كون الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية الا انه اما ان يكون المدار
على الارتباط التام اي الارتباط بحسب الداخل والخارج اعني الارتباط بحسب الاجزاء والشرائط و
الموانع كما في الصلوة مثلا حيث ان شيئا من اجزائها بالانفراد لا يترتب عليه الثواب بل لا بد في
ترتب الثواب عليه من انضمام سائر الاجزاء فاجزائها ارتباطية فلها ارتباط بحسب الداخل
ولها شرائط وموانع فلها ارتباط بحسب الخارج او يكون المدار على الارتباط بحسب الخارج
اعني الارتباط بحسب الشرائط والموانع فالارتباط في الجملة كما في الزكوة حيث ان بعض اجزائها
نقدا كانت او جنسا يترتب عليه الثواب بقدره مع الاخلال بالباقي ومن ذلك ما ياتي من
التفصيل بين القسمين بوجوب الاحتياط في القسم الاول وكذا في القسم الثاني بالنسبة الى
الشرائط والموانع دون الاجزاء فلو تردد الوجوب بين الاقل والاكثر لكن كان الواجب خاليا
عن الارتباط بالكلية فهو خارج عن مورد النزاع نعم يطرد النزاع فيه بناء على كون الامر فيه
من باب الشك في المكلف به وهو متعين بناء على حجية الظن بعد قضاء بقاء التكليف وسد باب
العلم بحجية الظن في الجملة بين حجية الظنون الخاصة وحجية مطلق الظن بناء على كون الامر من باب
الشك في المكلف به ولذا جرى بعض على حجية مطلق الظن تمسكا بوجوب الاحتياط في باب
الشك في المكلف به لكن لا بد في ذلك بناء على كون الامر من باب الشك في المكلف به من الا
حتياط لفرض ثبوت اطراد التكليف في حال عدم امكان العلم قضية قيام الضرورة على
بقاء التكليف في زمان انسداد باب العلم وتفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في الرسالة
المعمولة في حجية الظن ثم ان جميع ما كان من الارتباطيات قد يكون غير ارتباطي كما في ذكر الركوع
والسجود والتسبيحات الاربع في الصلوة لكن المدار على الصلوة فلا يجري الاصل في باب الشك
في ذكر الركوع والسجود والتسبيحات الاربع على القول بوجوب الاحتياط في الارتباطيات
لكن النزاع لا يعم الشك المذكور بناء على اختصاصه بالشك في الجزئية والشرطية المثبتة نعته
للواجب النفسي اذ الشك المذكور انما هو في الجزء وحده وقد ذكرنا **التاسع** ان الشك
في مورد النزاع في جانب العرض لكن يطرد النزاع فيما لو كان الشك في جانب الطول كما لو
ثبت وجوب شيء الى حدوث غاية مجملة مرددة بين امرين واقعين حيث في جانب العرض والطول



انه يتاتى الشك على الاول في استمرار الوجوب في صورة وجود احد الامرين مطلقا لو كانت الغاية دائرة بين امرين متباينين وفي صورة وجود المشكوك فيه من الامرين لو كانت الغاية دائرة بين الاعم والاخص ووجد الفرد الاخر من الاعم غير ذلك الاخص وعلى الثاني يتاتى الشك في استمرار الوجوب لو وجد الامر السابق في الوجود كما لو وجب الامساك الى الغروب وتردد الغروب بين استتار القرص فانه يتاتى الشك في وجوب الامساك حال الاستتار الى زوال الحمرة وعدم الوجوب فعلى القول بوجوب الاحتياط في هذه المسئلة يجب استصحاب الحكم السابق في المقام كما انه على القول بكونه الاصل في هذه المسئلة لا يجب الاستصحاب في الباب وان قلت انه يجب الاحتياط في المقام ولو قيل بكونه الاصل في هذه المسئلة اذ فرض احتمال الغاية مانع عن انصراف الامر الى حال امكان العلم بالغاية للزوم اللغو في الامر على تقدير الانصراف قضية ان المفروض عدم امكان العلم بالغاية قلت ان المفروض امكان العلم بالغاية للبعض بتوسط البيان المتعقب في السنة سواء كان الامر بالشيء الى حدوث الغاية في الكتاب او في السنة كيف لا ومن موارد هذه المسئلة الشك في الجزئية اطلاقا نعنيه العبادة على القول بكون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح فان المامور به على هذا من باب المجمل الا انه يمكن العلم به بتوسط البيان في السنة ولا يذهب عليك ان وجوب الاستصحاب في الباب على القول بوجوب الاحتياط في هذه المسئلة انما هو من باب الحكم العقل القاطع بوجوب اليقين بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال وبهذا يفترق عن الاستصحاب اذ المدار في الاستصحاب على الظن او اخبار اليقين وحكم العقل خارج عن الامرين وبما ذكر يظهر الفرق بين التمسك بقاعدة الاشتغال والتمسك باستصحاب الاشتغال في هذه المسئلة على القول بوجوب الاحتياط فيها كما يات وكذا في باب تردد الوجوب بين المتباينين وبالجملة يظهر الحق في المقام بما ياتي من الكلام وتجري العلامة الخونساري في صدر كلامه المعروف وقد اتينا بتمام كلامه مشارحا اجزائه في بحث الاستصحاب على وجوب الاحتياط باستصحاب الحكم اذا ثبت استمرار الوجوب الى حدوث الغاية في الواقع من دون اشتراطه بشيء من العلم بالغاية وغيره اي ثبت استمرار الوجوب مع الجهل بالغاية في صورة وجود ما شك في كونه غاية من جهة اجمال الغاية كما هو المفروض في المقام وكذا جرى على وجوب الاحتياط لو شك في صدق الغاية على شيء مع العلم بصدقها على شيء اخر وثبوت استمرار الوجوب على الوجه



المذكور

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

المذكور وجرى على عدم وجوب الاحتياط عملا باصل البراءة لو شك في كون شيء غاية اخرى مع ثبوت كون
شيء غاية وثبوت استمرار شخص الوجوب في الجملة بحيث لم يثبت استمرار الوجوب في صورة وجود ما شك في
كونه غاية لكنك خبير بان الفرق بين القسمين الاخيرين انما هو من جهة اختلاف ثبوت كيفية الاستمرار
لا اختلاف حال الشك في صدق الغاية على شيء اخر والشك في كون شيء غاية اخرى فكان المناسب
التفصيل بين ما لو ثبت استمرار الوجوب اي حدوث الغاية واقعا ولو مع الجهل بالغاية وما لو ثبت
استمرار الوجوب في الجملة فيجب الاحتياط باستصحاب الوجوب على الاول دون الثاني سواء كان الشك
في استمرار الوجوب من جهة اجمال الغاية من باب الدوران بين المتباينين كما في القسم الاول والدوران
بين الاعم والاخص كما في القسم الثاني ام من جهة الشك في كون شيء غاية اخرى وهذا ما يقتضيه
ذيل كلامه ولم يفرق في الذيل بين الشك في صدق الغاية على شيء اخر والشك في كون شيء غاية اخرى
بل جمع في الذيل بين ما لو كان الشك في المكلف به في جانب العرض او الطول وقد شرحنا الحال على
احسن الحال في بحث الاستصحاب وكشفنا الغطاء عما وقع للمتاخرين من الاشتباهات في تشخيص
مذهب العلامة المشار اليه وفهم كلماته حيث انهم زعموه مفصلا في حجية الاستصحاب على اختلاف فهم
في التفصيل مع انه قد انكر حجية الاستصحاب على الاطلاق وتفصيله انما هو في وجوب الاحتياط في
الشك في المكلف به في جانب الطول في صدر عبارته الذي وقع محط انظارهم وزعموا ان
المقصود بالقسم الاول ما لو كان الشك في حدوث الغاية المعلوم معناها مع ان المقصود بذلك
ما ذكرناه وزعموا ايضا ان اختلاف القسمين الاخيرين بمجرد كون الشك في صدق الغاية وكون
الشك في كون شيء غاية اخرى مع انه قد اخذ في جانب الشك في صدق الغاية ثبوت استمرار الوجوب
حتى مع الجهل بالغاية واخذ في جانب الشك في كون شيء غاية اخرى ثبوت استمرار الوجوب في
الجملة كما ذكرناه الى غير ذلك مما وقع من الاشتباه في فهم كلماته ثم ان الشك في باب النزاع في
تردد الوجوب بين المتباينين في جانب العرض ايضا الكلي النزاع فيه لا تحقيقا وزعم جانب العرض ولا
مورد له غيره بقي انه قد ظهر بما تقدم في هذه المقدمة والمقدمتين السابقتين عليها ان الشك
في المكلف به على سبعة اقسام حيث انه اما ان يكون في جانب العرض والطول وعلى الاول اما ان
يكون الشبهة حكمية او موضوعية وعلى كل منهما اما ان يكون الشك بين الاقل والاكثر او بين المتباينين





رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

وعلى الاول لوكان الشبهة حكمية اما ان يكون الواجب من الارتباطيات اولا وعلى الاول اما ان يكون الارتباط تاما او في الجملة هذا ولوكان الشك في جانب الطول فالشبهة ايضا اما ان تكون حكمية كما في اجمال الغاية المترددة بين امرين واقعين في جانب العرض على وجه التباين والعموم والخصوص او في جانب الطول كما تقدم في صدر هذه المقدمة واما ان تكون موضوعية كما في الشك في وجود الغاية الموصوفة بالبيان لكن لم يتقدم هذا القسم ولذا لم تقسم ما ظهر مما تقدم من الشك في المكلف به في جانب الطول الى شبهة حكمية وموضوعية

العاشرة ان النزاع انما يختص بما لو شك في الواجب جزءا او شرطا او مانعا بشهادة صريح ما تقدم في العنوان لكن يتاتى فيما لو شك في المستحب جزءا او شرطا او مانعا حكومة اصالة العدم بناء على اعتبار اصالة العدم على القول بحكومة اصل البرائة او اصل العدم بناء على اعتباره في باب الشك في الواجب مضافا الى التسامح في المستحبات على القول به واما حكومة قاعدة الاشتغال في باب الشك في الواجب عن حكم العقل بوجوب اليقين بتفريغ الذمة عما تيقن الاشتغال به كما تقدم تفسير قاعدة الاشتغال به فلا مجال لها في باب الشك في المستحب وكذا الحال في استصحاب الاشتغال لكن يتاتى استصحاب عدم الاتيان بالمستحب وقد حررنا الحال في الرسالة المعمولة في مفطرية شرب التتن نعم يطرد في المستحبات ثمرة النزاع في الصحيح والاعم بناء على كون الثمرة هي دفع المشكوك جزئية او شرطية او مانعية بظاهر الاطلاق لو كان في مقام البيان مثلا لو قيل صل صلوة يوم الجمعة مثلا وثبت امور في هذه الصلوة نفيا او اثباتا وراء الامور المعتبرة في الصلوة الواجبة وشك في امر نفيا او اثباتا فعلى القول بالاعم يتاتى دفع المشكوك فيه بظاهر الاطلاق ويتعين ماهية تلك الصلوة باجتهاد واما على القول بالصحيح فلا يتاتى ذلك فلا بد من السير الى معاملة العمل والامر كما سمعت واما بناء على كون ثمرة النزاع في الصحيح والاعم هي دفع المشكوك فيه نفيا او اثباتا بالاصل على القول بالاعم ولزوم الاحتياط على القول بالصحيح فلا مجال لاطرادها في المستحبات اللهم الا ان يكون الغرض من اظهار الثمرة في هذه الثمرة هو كونها ثمرة من باب الواجبات

الحادية عشر ان النزاع انما هو في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية بالنسبة الى الواجب النفسي بان ثبت وجوب شيء كالعبادات المعروفة وشك في جزئية





في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

جزئية شيء وشرطيته ومانعيته للواجب المذكور ولكن يطرد النزاع في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية بالنسبة الى الواجب الغيري بان ثبت جزئية شيء وشرطيته للواجب المذكور وشك في جزئية شيء وشرطيته ومانعيته للجزء او الشرط كالطهارات للصلوة وربما يتوهم انه لا مجال هنا للعمل بالاصل لو شك في جزئية شيء او شرطيته للجزء او الشرط فقضيته اصالة عدم وجود الجزء او الشرط قضيته اصالة عدم المانع ففي باب الشك في الجزئية او الشرطية للجزء او الشرط لابد من القول بوجوب الاحتياط ولو على القول بحكومة الاصل في الشك في الجزئية او الشرطية للواجب النفسي بخلاف الشك في المانعية للجزء او الشرط فانه يطرد فيه النزاع في الشك في المانعية للواجب النفسي ويندفع بعد اعتبار اصالة العدم بانه يتعين الجزء او الشرط للواجب النفسي عند الشك في الجزئية او الشرطية للجزء او الشرط المذكورين في الاقل بحكم الاصل بناء على حكومته في الشك في الجزئية او الشرطية للواجب كما يتعين ماهية الواجب في الاقل بحكم الاصل بناء على الحكومة المذكورة فلا فرق بين الجزء والشرط والمانع بالنسبة الى الجزء والشرط كما لا فرق بينها بالنسبة الى الواجب النفسي نعم لو تردد الجزء او الشرط بين المتباينين يبتني البناء على الاصل على البناء على الاصل في تردد الوجوب النفسي بين المتباينين ونظير ما سمعت من اختصاص الكلام في المقام بالواجب النفسي ان الكلام في شبهة الوجوب من الشك في التكليف انما هو في الوجوب النفسي واما الوجوب الغيري اعني الجزئية والشرطية فالكلام فيه خارج عن العنوان ومنوط بالكلام في هذه المسئلة وكذا الحال في تردد الوجوب بين المتباينين حيث ان الكلام فيه يختص بالوجوب النفسي لكنه يطرد في الوجوب الغيري كما لو تردد الجزء او الشرط بين المتباينين وكذا الحال في شبهة الحرمة من الشك في التكليف حيث ان الكلام فيها انما هو في الحرمة النفسية واما الحرمة الغيرية اعني المانعية فهي خارجة عن العنوان ويبتني الكلام فيها على حكومة الاصل ووجوب الاحتياط في هذه المسئلة وكذا الحال في الشبهة المنفردة من الشبهة الموضوعية اعني تردد الموضوع المتحد بين الحلية والحرمة حيث ان الكلام فيها انما هو في اشتباه الموضوع من حيث الحرمة النفسية واما لو كان الاشتباه من حيث الحرمة الغيرية بان تردد شيء بين كونه مانعا للعبادة او غير مانع عنها كما لو تردد شعر بين كونه ماكول اللحم وغيره فالكلام فيه مربوط بالكلام في جواز العمل بالاصل ووجوب الاحتياط في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية كما يأتي

دون ما لو شك في مانعية شيء للجزء او الشرط

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

في بعض تنبيهات هذه المسئلة وكذا الحال في شبهة المحصور حيث ان الكلام فيها انما هو في تردد
الحرام النفسي بين امور محصورة وانما تردد الحرام الغيري بين امور محصورة كما لو اشتبه شعر من
من ماكول اللحم بشعر من غير ماكول اللحم فهو خارج عن العنوان وهو عنوان معروف والكلام فيه ايضا
مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية لكن يمكن ان يقال ان كلماتهم وان
كانت واردة في الحرمة النفسية قضية ظهور الحرمة فيها كظهور الوجوب في الوجوب النفسي لكن
الكلام في الحرمة النفسية يطرد نفيا واثباتا في الحرمة الغيرية حيث ان مدار القول بوجوب الاحتياط
في الحرمة النفسية على شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع وهذا يطرد في باب المانعية نعم
غاية الامر ان يكون دليل المانعية بالجملة الخبرية كان يقال الصلوة فيما لا يؤكل لحمه فاسدة لكن دليل
الحرمة النفسية ايضا يمكن ان يكون بالجملة الخبرية كان يقال يحرم كذا ومدرك القول بعدم وجوب
الاحتياط في الحرمة النفسية هو عدم شمول الاطلاق لحال عدم امكان العلم بالموضوع وهذا
ايضا يطرد في باب المانعية بالاولوية وكذا الحال في تسبب الشك في تعلق المعلوم الوجه والشك
في الفعل المجهول الوجه حيث ان الكلام فيهما انما هو في الفعل المستقل النفسي لا الاعم مما فعل متعلقا
بفعل اخر اعني الغيري نحو الجزء والشرط والكلام فيما فعل مجهول الوجه متعلقا بفعل اخر اي ما شك في
جزئيته وشرطيته موكول الى هذه المسئلة لكن مقتضى كلام المحقق القمي القول بالعموم وبانه
شرح الحال في بعض التنبيهات وايضا نظير ما سمعت من الاختصاص المشار اليه ما يأتي من الايراد
على الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه
على جواز الصلوة فيما اشتمل على ما شك في كونه من اجزاء غير ماكول اللحم من انصراف الحلية والحرمة
الى الحلية والحرمة النفسيتين فلا يشمل الرواية حرمة جزء غير ماكول اللحم في الصلوة من باب الحرمة
الغيرية اعني المانعية بعد الاغماض عن عدم حرمة جزء غير ماكول اللحم في الصلوة وكون الحرام هو
القاطعية الصلوة فيما اشتمل على جزء غير ماكول اللحم وكذا ما اوردنا على الاستدلال بقوله
سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم على ترتب
العقاب على الواجب الغيري الذي تعلق اليه الخطاب بالاصالة كالوضوء من انصراف الامر في الاية
الى الامر النفسي ولو قلنا بعموم المصدر المضاف بل كل من الامر والنهي ينصرف الى الامر والنهي

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

النفسى فى جميع المباحث المبحوث فيها عن مدلول الامر والنهى منها البحث عن دلالة الامر على وجوب الامتثال وقد تقدم الكلام فيه وعلى ذلك المنوال الحال فى جميع الموارد المذكورة فيها لفظ الامر و النهى ومنها السؤال فى بعض الاخبار العلاجية عن تعارض الخبرين بالامر والنهى بل الظاهر من اخبار العلاجية مطلقا انما هو تعارض الاخبار فى الوجوب النفسى والحرمة النفسية ونحوهما الا انه يطرد التخيير بناء على العمل بتلك الاخبار فى باب التخيير او كون المدار فى التخيير على الاجماع تحصيلا او نقلا فى تعارض الاخبار فى الوجوب الغيرى والحرمة الغيرية ونحوهما من باب القطع بعدم الفرق وكذا الظاهر مما ذكر فى باب حجية الظن من ظهور ثمرة الخلاف فى حجية الظن على القول بحجية مطلق الظن و القول بحجية الظنون الخاصة فى تعارض الاصل وبعض الظنون التى لم يثبت حجيتها بالخصوص من العمل بالظن بناء على حجية مطلق الظن والعمل بالاصل بناء على حجية الظنون الخاصة انما هو ظهور الثمرة فى تعارض الاصل وبعض الظنون المذكورة فى الوجوب النفسى والحرمة النفسية واما التعارض فى الوجوب الغيرى اعنى الجزئية والشرطية والحرمة الغيرية فالكلام فيه موكول الى هذه المسئلة ثم ان الفرق بين الكلام فى هذه المقدمة والكلام فى المقدمة السابقة ان الكلام فى هذه المقدمة فى وجوب المشكوك فيه نفسيا او غيريا والكلام فى المقدمة السابقة فى وجوب ما تعلق به المشكوك فيه نفسيا او غيريا وبوجه آخر الكلام فى المقدمة السابقة فى حال الاصل و الكلام فى هذه المقدمة فى حال الفرع ثم انه لا اشكال فى ان الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية من باب الشك فى المكلف به وكذا الحال فى تردد الواجب والحرام بين امرين سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية واما الشك فى الاقل والاكثر فى غير الارتباطيات فهو محل الخلاف سواء كانت الشبهة حكمية كما فى تداخل الاسباب او موضوعية كما فى قضاء الفائتة المنسية عددا وكذا الحال فى الشك فى الاشياء فى غير الارتباطيات كالزكوة والامر فى شرائطه وموانعه من باب الشك فى المكلف به ولا باس باختلاف حال الشك بناء على عدم كفاية تعدد الجهة فى الواحد الشخصى لاختلاف المتعلق هنا حقيقة فالامر فى الزكوة مثلا بالنسبة الى الاجزاء محل الخلاف من حيث كون الشك من باب الشك فى التكليف والشك فى المكلف به واما بالنسبة الى الشرائط والموانع فالامر من باب الشك فى المكلف به ولا باس بالقول بكون الشك فى الزكوة من باب الشك



في التكليف بالنسبة الى الاجزاء ومن باب الشك في المكلف به بالنسبة الى الشرائط والموانع وان كان الاظهر ان الشك في المقام من باب الشك في المكلف به مطلقا بناء على عدم كفاية تعدد الجهة في ورود الحكمين المتضادين في الواحد المتشخص خلافا المتعلق حقيقة كيف لا والتشخص ولد بالنسبة الى الام وام بالنسبة الى ولده **الثانية عشر** انه لا اشكال في اختصاص النزاع في الجزء والشرط بما كان دخيلا في صحة العبادة واما كان وجوبه من باب الواجب النفسي اي الواجب في الواجب كما في القول بوجوب الاستدلال في اصول الدين تعبدا والقول بوجوب المتابعة في الوضوء بالاستقلال بعد اشتراط عدم الجفاف والقول بوجوب النية في الصلوة تعبدا وما احتمل من وجوب التسليم مع خروجه عن الصلوة فلا اشكال في عدم اطراد النزاع فيه فضلا عن عموم النزاع له فلو شك في وجوب شيء في الواجب من باب الوجوب النفسي فالمدار على اصل البراءة بلا امرية لكن لو ثبت وجوب شيء في الواجب من باب الوجوب النفسي وشك في اعتبار شيء فيه بالجزئية او الشرطية فيطرد فيه النزاع وان لم يعم النزاع له وانما ياتي الاشكال في عموم النزاع واطراده في الاجزاء والشرائط التوصلية شرعية كانت او عادية كما لو شك في جواز الاعتماد على شيء في الصلوة في حال النهوض والهوي حيث ان الغرض من النهوض والهوي انما هو الوصول الى القيام بل القراءة والوصول الى السجود نظرا الى ان التوصلية تنافي الافساد ومن هذا انه لو تعلق النهي بالواجب التوصلي لا يدل النهي على فساد الواجب التوصلي وكذا لو تعلق النهي بالجزء التوصلي او الشرط التوصلي للعبادة لا يدل النهي على فساد الجزء او الشرط ولا على فساد العبادة وكذا لو تعلق النهي بشيء مقيد بالجزء التوصلي او الشرط التوصلي لا يدل النهي على فساد الشيء ولا على فساد الجزء والشرط ولا على فساد العبادة اقول ان المنهي عنه في النهي عن الواجب التوصلي مما لا يتصف بالصحة والفساد فدلالة النهي فيه على الفساد مبنية على عدم اعتبار ثبوت المقتضي للصحة في دلالة النهي على الفساد لكنه لو ثبت كون الواجب متمحضا للتوصل كما هو المفروض فالنهي انما يفيد الحرمة فقط والغرض اطها دحكم بعض افراد العام نظير ما دل على حجية خبر الواحد وخبر العدل من الادلة اللفظية بعد الدلالة بناء على حجية مطلق الظن وقال المحقق القمي في بحث تقليد الميت كان الشارع اذا قال اعمل بخبر الواحد انما اراد العمل بالظن لا بالظن الحاصل من الخبر لا من حيث هو هذا انما يحتاج فهم الى لطف قريحة اما فيه من اصحه ونظير افراد الاستقراء في الاخبار وفيما يثبت فيه عموم الحكم كما في

قوله شرعية كانت او عادية لا يذهب عليك ان ما يقترن بالواجب اما ان يكون متعلقا للامر الوجوبي او لا [illegible]

الى ما حاشيتنا في الخطاب المشافهي عشر

حجية البينة بناء على ثبوت الاستقراء كما ادعيه جماعة منهم العلامة في المختلف وكما في نجاسة الماء الذي ابتلى بالنجاسة
عند بعض الموارد كماء الاستنجاء على القول بعدم النجاسة كما هو المشهور دون القول بالعفو وفي ذلك كما
لو قيل لا تغسل ثوبك بالماء المغصوب بناء على ثبوت التمحض للتوصل في غسل الثياب لكنه محل
الاشكال بل لا مجال للتمحض بلا اشكال وان اشتهر القول بالتمحض ويظهر الحال بعد ملاحظة
اقسام التطهير بملاحظة احكام الغسل من حيث العصر والعدد واستثناء الرضيع الذكر الذي لم
يبلغ سنتين كما هو قيد ضبط العلامة النجفي كما مر خلاف حال الغسل من حيث العصر والعدد بين ما
يعتبر فيه العصر والعدد وما لا يعتبر فيه العصر ولا العدد وما يعتبر فيه العصر دون العدد وما يعتبر
فيه العدد دون العصر كما ان تمحض وجوب دفن الميت لاستناد التحرز عن السباع وكما ان الاحتراز عن
الانفشاء محل الاشكال وان اشتهر فيه القول بالتمحض ايضا قضية اعتبار المواجهة للقبلة بالوضع
المخصوص واما النهي عن الشيء مقيدا بالواجب التوصلي كما لو قيل لا تغصب في غسل الثوب بناء
على ثبوت التمحض للتوصل في باب غسل الثوب فامر دلالة النهي على الفساد كما سمعت ومثله الدلالة
على الافساد اي ممانعة المنهي عنه عن صحة الواجب التوصلي فلا دلالة في النهي على الفساد ولا على الافساد
واما النهي عن الجزء التوصلي والشرط التوصلي كما لو قيل لا تهو في الصلوة معتمدا على شيء فالظاهر دلالة
النهي على الافساد اي ممانعة المنهي عنه كالهوي معتمدا على شيء في المثال المذكور عن صحة
العبادة كالصلوة في المثال المذكور وان لا يدل النهي على فساد الجزء التوصلي والشرط التوصلي
بناء على اعتبار المقتضي للصحة في دلالة النهي على الفساد ومن ذلك عدم دلالة النهي في المثال المذكور
على فساد الهوي مع الاعتماد وعلى ما ذكر يجري الحال في النهي عن الشيء مقيدا بالجزء التوصلي كما لو قيل
لا تعتمد على شيء في الهوي في الصلوة فان الظاهر دلالة النهي فيه على الافساد وان لم يدل فيه على
الفساد نظير دلالة النهي عن شيء خارج عن العبادة بالكلية مقيدا بالعبادة نحو لا تنظر الى الاجنبية
في الصلوة على الافساد دون الفساد ومنه النهي عن التكلم في الصلوة فيأتي فساد خطبة صلوة الجمعة
نظرا الى قوله عليه السلم فهي صلوة حتى ينزل وما في معناه قضية عموم التشبيه وربما حكم صاحب
المدارك بعدم فساد الخطبة وكذا صلوة الجمعة بالتكلم في الخطبة وكذا عدم فساد الصلوة بالتكتف
كما حكي في رسالة العالم وبني صاحب مفتاح الكرامة على الفساد في الاخير بواسطة الاجماعات المنقولة

تعليل اشتعال التنهي الى التنهي وحكى القول بعدم الفساد في الاخير

تعليقه

نقيدا بتعلق النهي الى الخارج واستشكل المحقق القمي في الغنائم في فساد الخطبة وجرى بعض الاعلام على عدم فساد السجدة لو كان الشروع في ذكرها قبل وضع الجبهة او كان الفراغ عنه بعد رفع الراس نظرا الى عدم دلالة النهي عن الذكر مقدما على محله او موخرا عنه على فساد السجدة ومن قبيل ذلك ما لو كان التقييد في السئول والنهي في الجواب كما في صحيح الحلبي على الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا حيث انه بمنزلة ان يقال اذا فرغت في الصلوة من فاتحة الكتاب لا تقل امين فهو يدل على فساد الصلوة دون فاتحة الكتاب ان كان من باب الجزء التعبدي لعرض الفراغ وقد وقع المحقق القمي في الغنائم في حيص بيص وايضا نظيره دلالة نفي شيء خارج عن العبادة بالكلية نحو لا يرتمس الصائم في الماء كما في بعض الاخبار على الافساد دون الفساد نقد بان فساد القول بحرمة الارتماس في الصوم دون ممانعته عن الصحة لكن الظاهر ان هذا القول ليس من جهة الفرق بين العمل والنفي بل من جهة منع دلالة النهي في مثل ذلك على الفساد لتعلقه الى الخارج من دون تفطن الى التقييد بالعبادة كما في سائر الكلمات المذكورة اذ هذا العنوان غير معروف وايضا نظيره دلالة الامر بشيء خارج عن العبادة مقيدا بالعبادة او بجزئها التعبدي او التوصلي او بشرطها على مدخلية الشيء في العبادة بتفصيل ياتي وقد حررنا الحال في محله وبالجملة النهي عن الجزء التوصلي والشرط التوصلي وعن شيء مقيدا بالجزء التوصلي او الشرط التوصلي وان لا يدل على الفساد بناء على ثبوت اعتبار المقتضي للصحة في دلالة النهي على الفساد غاية الامر ضعف الدلالة على الافساد دون ضرط الفساد لكنه يقتضي افساد المنهي عنه للعبادة ومما نعته لها في جميع الصور المذكورة بخلاف النهي عن الجزء التعبدي و الشرط التعبدي فانه يقتضي فساد المنهي عنه وافساده للعبادة ومما نعته لها مع الفساد يقتضي الا اي فساد الجزء التعبدي يقتضي فساد العبادة والنهي عن الشيء مقيدا بالجزء التعبدي او الشرط التعبدي يقتضي افساد المنهي عنه للجزء والشرط ومما نعته لهما وكذا افساده للعبادة بل فساد الجزء والشرط يقتضي ايضا افساد العبادة فقد بان فساد ما ذكره بعض الاعلام من عدم بطلان الصلوة بالشروع في ذكر السجود قبل وضع الجبهة على الارض واتمامه بعد رفع الراس وان ياتي الاثم استنادا الى ان القدر المسلم من دلالة النهي على الفساد انما هو ما اذا تعلق النهي بنفس العبادة او جزئها او شرطها وهنا ليس كذلك اذ المنهي عنه هنا انما هو الاتيان بذكر الركوع على غير النهج

[illegible] الصلوة نعم

والشرط التعبدي

المقرر

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

المقرر نعم ما احتج به الثانيان على بطلان الصلوة بذلك من دلالة النهي على الفساد فاسد اذ المنهي
عنه ليس عبادة ولا جزءا للعبادة ولا شرطا لها كما سمعت في الاستناد على عدم بطلان الصلوة الا ان
يقال ان المنهي عنه انما هو جزء جزء العبادة او وصفه حيث ان النهي انما تعلق بالذكر وهو جزء الركوع
والركوع جزء الصلوة والنهي عن الذكر انما هو باعتبار وصفه عن تقديمه على محله او تاخيره عنه
ظهر وجه اخر لفساد القول بعدم بطلان الصلوة فلو شك في حرمة بعض كيفيات الجزء التوصلي
او الشرط التوصلي فلا اشكال في تطرق احتمال الفساد الحرام واخلال العبادة بالاتيان بالجزء التوصلي
او الشرط التوصلي على الكيفية المنهي عنها فعلى القول بوجوب الاحتياط في هذه المسئلة لابد من
ترك الكيفية المحرمة ولا يذهب عليك انه لو ثبت حرمة الجزء التوصلي او الشرط التوصلي او ثبت حرمة
شيء مقيدا بالجزء التوصلي او الشرط التوصلي لابد من الترك ولا ثمرة في احتمال الافساد والثمرة
انما هي في صورة الشك في الحرمة وبما مر يظهر ضعف ما صنعه الوالد الماجد ره حيث انه تمسك
في الشوارع في جواز الاعتماد في حال النهوض والهوي بالاصل واعتمد وفي الحاشية عن سنادا فانه
مع ما جرى عليه من القول بوجوب الاحتياط في المسئلة المعنونة بان التمسك بالاصل مبني
على ما يظهر من الاصحاب من غير خلاف من ان النهوض والهوي ليسا من اجزاء الصلوة وواجباتها
بل هي من التوصليات وبما مر يظهر اطراد النزاع في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية للواجب
التوصلي بل عدم اطراد النزاع هنا انما يتم لو فرض حصول الحكمة بالفرد المشكوك فيه كالمتيقن واما
لو شك في حصول الحكمة بالمشكوك فيه كما لو شك في عدد الغسل في الاستنجاء عن البول لحصول
الشك في المرة الواحدة شكا في حصول الطهارة فيجب مراعاة الاحتياط على القول بوجوب الا
حتياط في الشك في المكلف به والامر في تقليد الاعلم من هذا القبيل ولو بناء على كون وجوب
التقليد من باب التعبد بعد كون وجوب الاجتهاد والتقليد من باب الوجوب التوصلي لا اشتراط
صحة العبادة بهما للشك في الوصول الى الواقع في تقليد غير الاعلم والظن بالوصول في تقليد
الاعلم ودعوى عموم وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به للفرد المتيقن والمظنون لكن لا فرق هنا
من باب تردد الامر بين الاعم والاخص ثم انه لو شك في صحة السجود لو انحنى لاخذ شيء من
الارض او قتل عقرب وغيرهما او انحنى للسجود واخذ شيء من الارض مثلا او لم يكن الانحناء

للسجود و لا لغيره بل انما سقط بعد الركوع من غير قصد و اختيار فيبتنى الامر على وجوب الاحتياط و
حكومة قاعدة الاشتغال بعد اطراد النزاع فى الشك فى المانعية و سيأتى الكلام فيه و ربما قيل بالصحة
نظرا الى كون الانحناء فى السجود للتوصل الى وضع الجبهة و يظهر ضعفه بما مر حيث ان كون وجوب
كون وجوب المنهى عنه للتوصل لا ينافى افساده للعبادة مضافا الى عدم صدق الوضع فى الصورتين
الاخيرتين اذ المفروض كون الجبهة موضوعة على الارض من غير قصد و اختيار و المدار فى الوضع على
القصد و الاختيار كما هو الحال فى سائر المصادر و لكن عدم الصدق انما يقتضى الفساد بناء على ثبوت
المفهوم و الا فلا بد من الرجوع الى وجوب الاحتياط و حكومة اصل البراءة و لو سلمنا صدق الوضع
فلا اقل من الشك فى الشمول فضلا عن عدم حصول الامتثال فى الصورتين الاوليين بناء على
دلالة الامر على لزوم كون الاتيان بالمامور به بداعى امتثال الامر و ربما نقل عن نهاية الاحكام و
التذكرة و التحرير و الذكرى و الدروس و الموجز القول بالفساد و مقتضاه وجوب الاستقامة
ثم الهوى للسجود لكن مقتضى التمسك به فى النهاية و التذكرة نقلا من ان الانحناء لغير السجود مما
ينافى الصلوة فيكون الصلوة باطلا لافساد الصلوة و لو استقام و انحنى للسجود لكنه يندفع بان
غاية الامر ارتكاب فعل قليل خارج عن الصلوة و هو غير مضر و مزيد الكلام موكول الى محله و ربما
قال فى المعتبر و المنتهى نقلا و لو اراد السجود فسقط من غير قصد اجزأه ارادته السابقة و لو لم
تسبق نية السجود ففى الاجزاء تردد لانه لم يخرج بذلك عن هيئة الصلوة و نيتها قوله و لو لم تسبق
نية السجود الظاهر ان الغرض عن نية السجود كما هو الحال فى الصورة الثالثة و ربما قيل بكونه اعم (الخلو)
من ان يكون ناويا لغير السجود و ان يكون خاليا عن نية السجود و غيره و فيه انه و ان يكون خاليا
كان اعم من الامرين لكنه ينصرف الى ما لو كان خاليا عن نية السجود و غيره و بما مر ظهر ان الكلام
يتأتى تارة فى صحة الاكتفاء بالهوى فى الاقسام الاربعة المذكورة و اخرى فى صحة الصلوة فى
صورة الاستقامة و الانحناء للسجود و المربوط بالمقام هو الصورة الاولى لكن الكلام فيها يتأتى
تارة بحسب الاجتهاد و اخرى بحسب العمل بعد الاغماض عن مقام الاجتهاد او عدم انتهاض الدليل
الاجتهادى نفيا و اثباتا و المربوط بالمقام هو الكلام فى مقام العمل و قد يقال ان مبدأ النزاع انما
وقع من السيد فى الرياض و هو فى غير المحل لصحة الصلوة لو هوى لغير الركوع او لهما ثم اعتدل

فضلا عما لو خلا الهوى عن قصد الركوع من البداية الى النهاية ثم اعتدل اذ الظاهر انه لا دليل على بطلان الصلوة بمزيد الركوع مثلا انما هو البطلان لو كان الانحناء بقصد الركوع فالظاهر منه كون الركوع ركنا لو كان الانحناء بقصد الركوع فلا يتم البطلان لزيادة الركن ولا زيادة الركن فيما لو هوى لغير الركوع او لسهوا ثم اعتدل فضلا عما لو خلا الهوى عن الركوع من الابتداء الى الانتهاء ثم اعتدل فالنزاع فيما لو قصد الركوع بعد قصد غيره نظير عصر القلب او بعد قصده وقصد غيره نظير قصر الافراد او بعد الخلو عن القصد نظير قصد التعيين ومع ذلك وجوب الهوى في الركوع والسجود انما هو من باب المقدمة المقصود بها التوصل ولا مجال لوجوب النية في الواجبات التوصلية فلا مجال لفساد العبادة بواسطة عدم قصد التوصل بالمقدمة او قصد غيره اقول ان كون وجوب الهوى للتوصل لا ينافي افساده للصلوة لو تعلق النهي به لوصفه بناء على ان النهي عن شيء مقيد بالعبادة يقتضي افساد المنهي عنه للعبادة وكذا الحال في المعاملة بناء على دلالة النهي في المعاملات على الفساد وقد تقدم تفصيل الكلام في المقام لكن المفروض عدم ورود الامر بالهوى حتى يقتضي اشتراطه في العبادة وكذا عدم تعلق النهي به لوصفه حتى يقتضي افساده للعبادة لو وقع على الوجه المنهي عنه والامر بالركوع والسجود وان يكون ظاهرا في القصد لكن لا عبرة بالظهور بعد ثبوت الحكمة كما هو الحال في سائر موارد انصراف الاطلاق قال السيد السند النجفي في باب الركوع ولو نوى لغيره ثم هوى صح كذا السجود بعد ما هوى وحكم العلامة النجفي بانه لو انحنى بقصد عدم الركوع او خاليا عن القصد اتم الانحناء بعدم القصد او قصد العدم وبلغ محل الركوع او تجاوزه لم يجز عليه حكمه فاذا وقع ذلك عاد اليه بعد القيام تجاوز حد الراكع اولا وركع فلو هوى بالقاصد الركوع ولم يركع اتم الاعتدال والهوى وان ركع فسد وفسد الصلوة ومثل ذلك يجري في هوى السجود حيث لا يبلغ وضع الجبهة

الثالث عشر

في ان النزاع فيما اذا كان الاحتياط فعلا او تركا في المشكوك فيه جزءا او شرطا او مانعا غير متعسر بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج كما هو طريقة المشهور وان قلنا بانه لا مجال لاعتبار عدم العسر والحرج في الاتيان بالمشكوك جزئيته او شرطيته وترك المشكوك مانعيته بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج على القول باستقلال الاحكام الوضعية لان العسر والحرج لا ينفي الاحكام الوضعية نعم لا باس بذلك بناء على رجوع الاحكام

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

الوضعية الى الاحكام التكليفية قلت انه في صورة تعسر المشكوك فيه فعلا او تركا بعد تمامية قاعدة العسر والحرج يرتفع وجوب الاتيان بالمشكوك جزئيته وشرطيته وحرمة المشكوك مانعيته عملا من باب انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم بناء على استقلال الاحكام الوضعية نظير انه على القول بحكومة اصل البرائة في هذه المسئلة يدفع الوجوب والحرمة باصل البرائة عملا فينتفي الجزئية والشرطية والمانعية عملا كيف لا وفي باب الحديد يدفع وجوب الاجتناب بالعسر والحرج بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج فيندفع النجاسة قضية لعدم انفكاك النجاسة عن وجوب الاجتناب في الغاية وان اتفق الانفكاك في ماء الاستنجاء على المشهور وما يستفاد من بعض كلمات المحقق القمي من ان العسر والحرج لا يرفع النجاسة بتخصيص عموم دليلها الا انه يرفع وجوب الاجتناب ففي مورد عسر الاجتناب يبقى النجاسة ويرتفع وجوب الاجتناب لكن العسر والحرج يدفع النجاسة بطرح دليلها نفيا في محله وان قلت انه لو كان الاتيان بالمشكوك فيه مثلا متعسرا او قيل بعدم وجوب مقدمة الواجب فلا بد من الاتيان بالمشكوك فيه من باب الاحتياط بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج فيطرد النزاع في صورة تعسر المشكوك فيه فعلا او تركا بل يعم المتنازع فيه وان كان ندرة صورة التعسر مانعة من عموم المتنازع فيه قلت اولا نقضا انه لو كان الامر كذلك للزم الاتيان بالمشكوك فيه على تقدير امتناعه ايضا على القول بوجوب الاحتياط في هذه المسئلة وثانيا حلا ان تعسر الاتيان بالمشكوك فيه وان لا يمانع عن اصل التكليف لاحتمال عدم مداخلة المشكوك فيه في الواجب لكنه يمانع عن وجوب العلم بالاتيان بالواجب بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج اذ الاتيان بالمشكوك فيه مقدمة الوجود بالنسبة الى العلم بالاتيان بالواجب فاذا تعسر مقدمة وجود شئ فلا يجب الشئ بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج كما انه اذا امتنع مقدمة وجود شئ فيمتنع وجوب الشئ هذا ولو تعدد المشكوك فيه وتعذر او تعسر الاتيان بالمجموع فلا يجب الاتيان بشئ من افراد المشكوك فيه على تقدير تعذر المجموع بلا اشكال وكذا الحال على تقدير التعسر بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج فهذه الصورة ايضا خارجة عن مورد النزاع وان قلت انه اذا تعذر المجموع فيجب الاتيان بالمقدور وكذا الاتيان بالميسور لقاعدة الميسور والمعسور قلت انه على تقدير المجموع يتعذر الاحتياط المحكوم بوجوبه من جانب العقل على القول بوجوب الاحتياط وليس الاتيان بالمقدور من باب الاحتياط فلا

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

٦٠

معنى لوجوبه ولو تم قاعدة الميسور والمعسور بل لو تم هذه القاعدة فانما تختص بما ثبت وجوبه
اجتهادا ولو بالاجماع او تختص بما ثبت وجوبه اجتهادا بالدليل اللفظي فلا نعم ما ثبت وجوبه عملا
فلا تقتضي وجوب الاتيان بالمقدور ولو كان مدرك القول بوجوب الاحتياط هو الاستصحاب
وكان الاستصحاب بنفسه كافيا في اقتضاء وجوب الاحتياط ويأتي الكلام فيه وبما ذكر يظهر حال
تعسر المجموع بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج ويمكن ان يقال ان العسر والحرج لا ينفي مجموع التكا[ليف]
بعد تمامية قاعدة العسر والحرج كما حررناه في محله فلا ينفي عسر المجموع في المقام وجوب المجموع
لكنه يندفع بان ما لا ينفيه العسر والحرج من المجموع انما هو مجموع التكاليف والمرجع هنا الى
الاحتياط وهو تكليف متحد فعسره ينفي وجوبه بناء على تمامية قاعدة العسر والحرج **الرابعة**
عشر ان النزاع انما يتأتى لو لم نقل بافادة الاصل للظن بعدم الوجوب وعدم الجزئية مثلا
اما لو قلنا بافادة الاصل للظن بعدم الوجوب وعدم الجزئية مثلا وانما لو قلنا بافادة الاصل الظن
هو مقتضى كلام صاحب المعالم في الدليل الرابع ومقتضى ما ذكره المحقق في بحث الصحيح والاعم
[من] انه اذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالح
[ب]ان مهية الصلوة لا بد فيها من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء
المعلومة وشككنا في ان الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات
[كما ذ]هب اليه بعض الفقهاء ام لا ووجدنا ان دليله على الوجوب معارض باخر على الندب فمع تعارضهما
[وتس]اقطهما يبقى احتمال الوجوب لامكان ثبوت دليل اخر عليه فح يجوز لنا نفيه باصل العدم لاصالة
[عدم] الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم ويحصل من الامرين الظن بان مهية العبادة هو ما ذكرناه
فلا مجال لوجوب الاحتياط بناء على اعتبار الظن المحصل من الاصل من باب حجية مطلق الظن
[ا]م الظن الاجتهادي المعتبر على عدم الجزئية ولا مجال لاستصحاب الاشتغال من باب التعبد
والحال لو قام خبر الواحد على عدم الجزئية نعم بناء على افادة الاستصحاب للظن في نفس الاحكام
[و]بان الظن المحصل منه يرتفع الظن من جانب الاصل واستصحاب الاشتغال فلا بد من الاحتياط
[وكذا لو كان] الاستصحاب من باب التعبد بناء على صحة التمسك باستصحاب الاشتغال في هذه المسئلة
[و]القول بوجوب الاحتياط واما لو قلنا بحصول الظن من الاستصحاب دون الاصل فلا اشكال

للعمل بالاصل بناء على حجية الظن المتحصل من الاستصحاب بالجملة فلو قلنا بحصول الظن من الاصل وحجية الظن الحاصل منه وعدم حجية الاصل بدون الظن او قلنا بحجية الاصل بدون الظن مع القول بعدم حصول الظن من الاستصحاب في نفس الاحكام او عدم حجية الظن الحاصل منه مع عدم حجية الاستصحاب بدون الظن فلا بد من البناء على الاصل ولو قلنا بعدم حصول الظن من الاصل او عدم حجية الظن الحاصل منه مع عدم حجية الاصل بدون الظن مع القول بحصول الظن من الاستصحاب في نفس الاحكام وحجية الظن الحاصل منه وحجية الاستصحاب بدون الظن فلا بد من البناء على وجوب الاحتياط ولو قلنا بحصول الظن من الاصل والاستصحاب مع القول بحجية الظن الحاصل منهما او قلنا بعدم حصول الظن من شيء منهما مع القول بحجيتهما بدون الظن فالامر مورد النزاع **الخامسة عشر** ان النزاع وان كان في خصوص الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية بشهادة صريح العنوان لكنه يطرد النزاع في الظنون التي ثبت عدم اعتبارها كامثال القياس بناء على القول بحجية مطلق الظن والقول بحجية الظنون الخاصة وكذا الحال في الظنون التي لم يثبت اعتبارها بناء على القول بحجية الظنون الخاصة كالشهرة بناء على القول بحجيتها على القول بحجية مطلق الظن اذ على القول بعدم حجيتها على القول بحجية مطلق الظن لا في الاصول ولا في الفروع من جهة اشتهار عدم حجية الشهرة فقضية ان من حجيتها ح يلزم عدم حجيتها وان كان الاظهر عدم حجية الشهرة الاصولية دون الشهرة الفرعية كما حررناه في بحث الشهرة وكذا في الرسالة المعمولة في حجية الظن بكون الظن الحاصل من الشهرة من الظنون التي ثبت عدم اعتبارها وكذا الغلبة وظهور الاجماع وغيرها وكذا الاجماع المنقول بناء على القول بعدم حجيته على القول بحجية الظنون الخاصة وكذا الحال في الخبر الموثق والحسن بناء على عدم حجيتهما فضلا عن القوي والضعيف المنجبر بالشهرة على القول بحجية الظنون الخاصة وكذا الحال في الخبر الصحيح فضلا عن الموثق والحسن والقوي والضعيف المنجبر بالشهرة على القول باعتبار تزكية العدلين في اعتبار الخبر كما اختاره المحقق في المعارج من ان بناء قوله عدالة الراوي تعلم باشتهارها بين اهل النقل فمن اشتهرت عدالته من الرواة او جرحه عمل بالاشتهار الا ان يكون المقصود بالعلم هو الجزم لا الظن ولا الاعم منهما كما جرى عليه صاحب المعالم لكن مقتضى الاستقراء في كلماته في المنتهى عدم الاقتصار على الخبر المزكى

في ان النزاع في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية ... يطرد في الظنون التي ثبت عدم اعتبارها

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

تركته العدليين وان جرى فيه على تاسيس الصحى والفحر وقد حررنا الحال فى بعض الفوائد المرسومة فى ذيل الرسالة المعمولة فى رواية الكلينى عن محمد بن الحسن **السادسة عشر** ان الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية اما من جهة عدم النص او من جهة اجمال النص حكما او موضوعا او من جهة تعارض النصين اما الاول فلا مجال لكون عدم النص بنفسه موجبا لوجوب الاحتياط كما هو الحال فى شبهة الحرمة من الشك فى التكليف فيما لا نص فيه على مذهب الاخباريين والا يلزم اعتبار فعل الايقان فى من باب الشك فى المانعية الا ان يقال ان عدم مدا خلة كثير مما لا نص على اعتباره جزءا او شرطا وعدم مانعية كثير مما لا نص على مانعيته معلوم بالضرورة فلا يلزم اعتبار ما لا يتناهى فعلا وتركا نظير ما اوردناه فى بحث اصل البراءة على ما استدل به على اصالة البراءة فى الشبهة المذكورة من انا نقطع ان المسلمين فى زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى زمان القائم عليه السلام ما كانوا يتوقفون فى كل واحد واحد من حركاتهم وفى كل واحد واحد من ماكولهم وملبوسهم ومشروبهم ومحل جلوسهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم على رخصة من الشرع وعلى قدر الرخصة من خروج مثل الحركات والسكنات وكيفيات الاكل والشرب والنوم والقيام والقعود وغيرها من مورد القول بوجوب الاحتياط لقيام الضرورة على الجواز نعم عدم النص على الجزئية والشرطية والمانعية وان لا يوجب بنفسه وجوب الاحتياط على القول بالوجوب لكن فى حال عدم النص كثيرا ما يتطرق الخلاف فى الجزئية او الشرطية او المانعية كما فى اختلافهم فى وجوب قصد الوجه فى الوضوء واختلافهم فى وجوب قصد رفع الحدث واستباحة الصلوة فى الوضوء واختلافهم فى جزئية النية للصلوة وشرطيتها لها واختلافهم فى مانعية ضم الراجح الى قصد القربة كالحمية فى الصوم والاعلام بتكبيرة الاحرام ومانعية غير الراجح كالتبرد والتسخن فى الوضوء وهكذا واما الثانى فهو العمدة فى التنازع فيه حيث انه قد ياتى الكلام فى كفاية فرد من افراد الجزء او الشرط من جهة الشك فى شمول الجزء او الشرط له وكذا قد ياتى الكلام فى مانعية فرد من افراد المانع من جهة الشك فى شمول المانع له فيتمسك فى عدم كفاية ما شك فى جزئيته او شرطيته وفى مانعية ما شك فى مانعيته بقاعدة الاشتغال ومن قبيل الشك فى شمول الجزء او الشرط او المانع انصراف الجزء او الشرط او المانع الى بعض الافراد بناء على عدم دلالة الانصراف بالمفهوم على عدم كفاية الفرد المغاير للفرد المنصرف اليه فى باب الجزء والشرط

قوله السادسة عشر ان الشك فى الجزئية او الشرطية او المانعية

فى الجزئية او الشرطية اذ على القول بعدم حجيتها على النص

وعدم ممانعة الفرد الغالب للفرد المنصرف اليه في باب المانع ولزوم التمسك بالدليل العملي في الفرد الغالب للفرد المنصرف اليه في باب الجزء والشرط والمانع ولو تحصل الظن بعدم الكفاية وعدم الممانعة بواسطة الفحص بناء على عدم اعتبار ذلك الظن وينشرح الحال بما يأتي في بعض التنبيهات هذا وعلى منوال حال الجزء والشرط من حيث الشك في الشمول لبعض الافراد والانصراف الى بعض الافراد حال جزء الجزء وجزء الشرط وشرط الجزء وشرط الشرط وايضا من باب اجمال النص الشك في بعض كيفيات الجزء والشرط و اما الاخير فقد حكم المحقق القمي فيما تقدم من كلامه بانه لو شككنا في ان الاستعاذة قبل الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا ورأينا ان دليله على الوجوب معارض باخر على الندب فمع تعارضهما وتساقطهما يبقى احتمال الوجوب لامكان ثبوت دليل اخر عليه فيجوز لنا نفيه باصل العدم واصالة عدم الوجوب ومقتضاه عموم النزاع او اطراده فيما لو تعارض خبران في الجزئية او الشرطية او المانعية ويرد عليه انه ان قلنا بشمول اخبار التخيير في باب تعارض الخبرين بناء على الاستناد اليها فيه وكذا شمول كلماتهم المطبقة على التخيير فضلا عن شمول نفي الخلاف ونقل الاجماع لتعارض الخبرين في الجزئية او الشرطية او المانعية فلا اشكال في اطراد التخيير في المقام واما ان قلنا بظهور تلك الاخبار وتلك الكلمات ونفي الخلاف ونقل الاجماع في التعارض في الاحكام النفسية فالظاهر القطع بعدم الفرق في باب التخيير نعم لو تعارض خبران بالعموم والخصوص من وجه في باب الجزئية مثلا وقلنا بالعمل بهما في مادتي الافتراق والتساقط في مادة الاجتماع بناء على عدم شمول اخبار التخيير للتعارض بالعموم والخصوص من وجه وعدم القطع بعدم الفرق في التخيير بين التعارض بالتباين والتعارض بالعموم والخصوص من وجه يبتني الامر في مادة الاجتماع على القول بحكومة الاصل ووجوب الاحتياط في هذه المسئلة والا فالمدار على التخيير ثم انه على منوال حال الشك في الجزئية او الشرطية حال الشك في جزئية شيء وشرطيته للجزء او الشرط فهو ايضا اما من جهة عدم النص ومن جهة اجمال النص ومن جهة تعارض النصين

السابع عشر

انه لا شك في عدم اطراد القول بوجوب الاحتياط فيما لو كان الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية مستندا الى القياس او كان القياس مفيدا للظن بها بناء على ان الظنون لم يثبت عدم اعتبارها او لم يثبت اعتبارها القول باعتبار الظنون الخاصة على الاخير في حكم الشك في المقام كما يظهر مما مر



فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

والظاهر بل بلا اشكال ان الحال على ذلك المنوال لو كان الشك مستندا الى الخبر الضعيف وكان الخبر الضعيف
مفيدا للظن قضية ان الظن المستفاد من الخبر الضعيف من الظنون التى قام الاجماع على عدم حجيتها وان
نسب الشهيد الثانى فى الدراية الى الشيخ ومن تبعه انهم عملوا بالاخبار الضعيفة لامر ما طوى فى الخ وكما
حكم السيد السند العلى فى رسالته المعمولة فى الشهرة بان القدر الثابت من الاجماع على عدم حجية
الظن المستفاد من الخبر الضعيف انما هو فى صورة انفراد الخبر الضعيف كما هو المفروض فى المقام واما
لو اقترن الخبر الضعيف بالشهرة فلم يثبت اطراد الاجماع على عدم حجية الظن المستفاد من الخبر الضعيف
فيه كما ان القدر الثابت من الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة انما هو فى صورة انفراد الشهرة واما
لو اقترنت الشهرة بالخبر الضعيف فلم يثبت اطراد الشهرة فيها ومقتضاه القول بتعدد الحجة فى الخبر الضعيف المنجبر
بالشهرة بناء على حجية مطلق الظن وكذا الحال فى فتوى الفقيه الواحد وفتوى الفقيهين فى صورة
افادة الشك او افادة الظن بناء على كون الظن المستفاد من فتوى الواحد او الفقيهين من الظنون التى قام
الاجماع على عدم حجيتها لكنه محل الاشكال لما ذكره الشهيد فى الذكرى من ان اصحابنا كانوا يتمسكون
الى الشرائع ابن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتويه كروايته بل حكى فى الذكرى
عند الكلام فى التسليم فى الصلوة عن ابن بابويه كفاية كون الحائط على يسار المأموم فى صلوة الجماعة
فى استحباب التسليمتين من الجانبين فقال لا باس باتباعه لانهما جليلان لا يقولان الا عن
ثبت وجرى المحقق الثانى فى جامع المقاصد عند الكلام فى اشتباه دم الحيض بدم القرحة على
ترجيح ما رواه الشيخ من كون المدار على الطرف الايسر على ما رواه الكلينى من كون المدار على
الطرف الايمن بعمل الشيخ فى النهاية واورد عليه الشهيد الثانى فى الدراية بانه من جهة عدم الاطلاع
على كيفية روايات الشيخ وطرق فتويه ولم يورد عليه بعدم جواز الترجيح بفتوى الفقيه الواحد
الظاهر بعد الاستقراء فى موارد الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية فى المسائل الفقهية عدم
اطراد القول المذكور فى فتوى الجماعة فى صورة افادة الشك وافادة الظن على القول بحجية الظنون
الخاصة بل على القول بحجية مطلق الظن على القول بعدم حجية الشهرة مطلقا لا فى الاصول ولا
فى الفروع على القول المذكور من جهة اشتهار عدم حجية الشهرة وان كان الاظهر بعد ثبوت
الاشتهار عدم حجية الشهرة فى الاصولية فضلا عما ترجحت ان اشتهار عدم حجية الشهرة يقتضى

عدم حجیة فتوی الجماعة بالاولویة وکذا الحال فی الشهرة فی صورة افادة الشك او افادتها الظن علی
القول بحجیة الظنون الخاصة بناء علی حجیة الشهرة علی القول بحجیة مطلق الظن کیف لا ومن موارد
ثمرة الاختلاف فی حجیة الظن علی القول بحجیة مطلق الظن والقول بحجیة الظنون الخاصة تعارض
الاصل والشهرة علی القول بحجیة الشهرة بناء علی حجیة مطلق الظن حیث انه علی القول بحجیة مطلق
الظن مع القول بحجیة الشهرة یعمل بالشهرة وعلی القول بحجیة الظنون الخاصة یعمل بالاصل الا ان
یقال ان ما ذکر فی باب حجیة الظن من ظهور ثمرة الاختلاف فیها فی تعارض الاصل وبعض الظنون
التی لم یثبت اعتبارها حیث انه یعمل بالظن علی القول بحجیة مطلق الظن ویعمل بالاصل علی القول بحجیة
الظنون الخاصة فی تعارض الاصل وبعض تلك الظنون انما هو فی الوجوب النفسی والحرمة النفسیة
واما لو وقع التعارض فی باب الجزئیة او الشرطیة او المانعیة فعلی القول بوجوب الاحتیاط فی هذه
المسألة لا مجال للعمل بالاصل ولا بد من الاحتیاط کما یظهر مما مر ولیس القول بوجوب الاحتیاط
من باب العمل بالشهرة حتی ینافی العمل بالاصل فی تعارض الاصل والشهرة فی الوجوب النفسی والحرمة
النفسیة بل من باب اطراد حکم العقل وغیره من ادلة القول بوجوب الاحتیاط فالشهرة محققة
لموضوع حکم العقل وغیره من ادلة القول بوجوب الاحتیاط ولیس الشهرة مثبتة للحکم الا انه
قد وقع التطابق بین الحکم العملی والحکم الاجتهادی اعنی مفاد الشهرة نظیر تطابق الاصل فی الاطلاق
وعلی ما ذکر یجری الحال فی الشهرة علی القول بحجیة مطلق الظن بناء علی عدم حجیة الشهرة علی هذا
القول الا ان الظن المستفاد من الشهرة علی ذلك من الظنون التی ثبت عدم اعتبارها کما تقدم
فی بعض المقدمات السابقة وبما مر یظهر الحال فی تعارض الاصل وغیر الشهرة من الظنون التی
لم یثبت اعتبارها فی باب الجزئیة او الشرطیة او المانعیة وبالجملة الغرض تحریر محل النزاع بالنسبة
الی اسباب الشك ولا اظن بعد الاستقراء ان یجری الحاکم بوجوب الاحتیاط بواسطة قیام الشهرة
علی الجزئیة او الشرطیة او المانعیة بناء علی عدم حجیة الشهرة سواء قیل بحجیة مطلق الظن او حجیة
الظنون الخاصة فضلا عن فتوی الجماعة علی القول بحجیة الظنون الخاصة بل القول بحجیة مطلق
الظن لو قیل بمجوبها بالشهرة مع القول بعدم حجیة الشهرة علی القول بحجیة مطلق الظن علی ما
یظهر مما سمعت وفتوی الفقیه الواحد والفقیهین علی القول بحجیة الظنون الخاصة او حجیة

القول بوجوب الاحتیاط

مطلق

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

مطلق الظن بل الشك فى عدم جريانه عليه فى فتوى الجماعة واخواتها المتاخرة عنها بل الغالب
التمسك بقاعدة الاشتغال فى المسائل الفقهية فيما قام الدليل فيه على الجزئية او الشرطية او المانعية
نظير التمسك بالاصل والاطلاق فى كلماتهم ومنه استدلال العلامة فى المختلف على اشتراط المتابعة
فى الوضوء بوجوه منها قاعدة الاشتغال وكذا استدلال الشهيد فى الذكرى على وجوب
القيام فى الصلوة مع الامكان بوجوه منها قاعدة الاشتغال وكذا استدلال الشهيد فى الذكرى
على ما احتمله من اعتبار الطمانينة فى الركوع بوجوه منها قاعدة الاشتغال وكذا استدلال بعض
المتاخرين على اشتراط الاستقلال فى القيام فى الصلوة بالنهى فى الخبر الصحيح عن الاستناد فى الصلوة
الى الجدار الا فى المرض بناء على ان ممانعة الشئ عين اشتراط ضده وقاعدة الاشتغال وغيرهما
بل تايد بعض الفحول فى وجوب قصد القربة فى الوضوء بقاعدة الاشتغال مع التايد بوجوه اخر كالا
ستدلال بالاجماعات المنقولة فثمرة هذه المسئلة نادرة لندرة التمسك بقاعدة الاشتغال فى
باب الجزئية او الشرطية او المانعية مع عدم قيام دليل اخر فى الباب وان كان مقتضى قاعدة الاشتغال
الالتزام بكل ما شك فى جزئيته او شرطيته وترك كل ما شك فى مانعيته من اى شئ كان الشك وكذا
مقتضى قاعدة الاشتغال الالتزام باعتبار كل ما قام ظن من الظنون التى ثبت عدم اعتبارها
او لم يثبت اعتبارها على جزئيته او شرطيته والالتزام بترك كل ما قام ظن من تلك الظنون على مانعيته
قضية ان وجوب امتثال التكليف بالواقع لا ينفك عن وجوب الاتيان بكل ما شك فى جزئيته
او شرطيته ووجوب ترك كل ما قام ظن من تلك الظنون على مانعيته ثم ان الكلام فى هذه المسئلة
انما ينفع فيما لا نص فيه جزئية او شرطية او مانعية قضية عدم كفاية عدم النص على الجزئية او الشرطية
او المانعية فى جريان النزاع والقول بوجوب الاحتياط ممن يقول به ولزوم ابتناء الشك على امر غير
انتفاء النص على الجزئية او الشرطية والمانعية بل عدم النص على الجزئية او الشرطية والمانعية لا يفيد
بنفسه الشك ولا يكون سببا للشك فعلا وانما يكون مفيدا وسببا فعلا لامر اخر واما اجمال
النص فهو يكفى فى جريان النزاع والقول بوجوب الاحتياط ممن يقول به قضية ان اجمال النص مفيد
للشك وسبب له فعلا فلو اجتمع معه ما يفيد الشك ويكون سببا له فيكون كل منهما مفيدا للشك
وسببا له شانا والشك مستند الى المجموع على ما هو الحق فى اجتماع العلل المتعددة على المعلول

الواحد لكن ما يفيد الظن الغير المعتبر بالجزئية او الشرطية او المانعية مسبب له فعلا فى صورة اجمال
النص وكذا الحال فى باب عدم النص كما هو الحال فيما يفيد الشك كما سمعت فالكلام فى هذه المقدمة
لا ينفع فى باب اجمال النص بالجملة الكلام فى هذه المقدمة فى طائفة مما يمكن ان يستند اليه الشك
فى الجزئية او الشرطية او المانعية وما فى حكم الشك والكلام فى المقدمة السابقة فى طائفة اخرى
مما يمكن ان يستند اليه الشك المذكور وان كان عدم النص بنفسه غير مفيد للشك لكن الطائفة
المذكورة فى المقدمة السابقة مقدمة على الطائفة المذكورة فى هذه المقدمة قضية استناد
تلك الطائفة ولو نفيا كما فى عدم النص الى الشارع او اخبار عليهم السلام والامر فى سائر المراحل
كما سمعت ثم انه ربما يترائى بادى الراى ان ما ذكرناه فى هذه المقدمة ينافى ما ذكرناه فى المقدمة
الخامسة عشر لان اطراد النزاع فى الظنون الغير المعتبرة كما مر فى المقدمة المتقدمة يقتضى اطراد
القول بوجوب الاحتياط فيها فلا نقول بعدم اطراد القول بوجوب الاحتياط فى تلك الظنون ينافى
ذلك لكنه يندفع بان المدار فيما ذكرناه فى المقدمة المتقدمة على الاقتضاء لذاتى اعنى ان القول
بوجوب الاحتياط فى موارد الشك يقتضى القول بوجوب الاحتياط فى موارد الظن لكن لم يتفق
من القائلين بوجوب الاحتياط القول به فى موارد الظن ولا يذهب عليك ان من لا يقول بوجوب
الاحتياط فى عموم موارد الشك من باب سلب العموم لا يقول بوجوب الاحتياط فى الظنون الغير
الثابت اعتبارها من باب عموم السلب اللهم الا ان يمنع الملازمة لكن المنع يحتاج الى الدليل ولا
يذهب عليك ايضا ان البحث عن وجوب الاحتياط فى عموم موارد الشك من باب البحث عن عموم
المتنازع فيه والبحث عن وجوب الاحتياط فى موارد الظنون التى لم يثبت اعتبارها من باب البحث
عن اطراد النزاع اذ المأخوذ فى العنوان المبحوث عنه فى كلماتهم انما هو الشك نعم ربما يتأتى نظير
ما مر فى الشك المبحوث عنه فى هذه المسئلة فى الشك المبحوث عنه فى بحث الاستصحاب فى باب
استصحاب الحكم على القول باعتبار الظن الشخصى فى ظواهر الكتاب حيث انه لو ثبت حكم بالاطلاق
لكن اقتضى الخبر الضعيف وفتوى الفقيه الواحد او الفقيهين ارتفاع الحكم فحصل الشك فى بقاء
الحكم فالظاهر الاطباق على العمل بالاطلاق وعدم العمل بالاستصحاب ولعل الحال على هذا المنوال
فى فتوى الجماعة على تقدير افادة الشك فى بقاء الحكم لكن لا اشكال انه لو ثبت حكم بالاطلاق

وفا

فی الشک فی الجزئیة والشرطیة والمانعیة

وقام الشهرة علی ارتفاع ذلک الحکم فحصل الشک فی بقاء الحکم لا یعمل القائل باعتبار الظن الشخصی فی ظواهر الحقائق بالاطلاق بل یعمل بالاستصحاب ویظهر الثمرة بین العمل بالاطلاق والعمل بالاستصحاب فی صورة التعارض حیث انه لو کان العمل بالاطلاق فلابد من الاعمال لاعمال التعارض اما لو کان العمل بالاستصحاب فلابد من العمل بالمعارض هذا کله بناء علی کون التمسک بالاطلاق من باب اصالة الحقیقة وعلی منوال الحال بناء علی کون التمسک بالاطلاق من باب عدم ذکر القید اذ الظن بناء علی هذا من باب الظن العقلی ولا مجال للقول بکفایة الظن النوعی فی ظواهر الحقائق فی الظن العقلی اذ المدار فی القول المذکور علی کفایة الظن بالمعنی الحقیقی والظن العقلی خارج عن الظن بالمعنی الحقیقی واما علی القول بکفایة الظن النوعی فالمدار علی الاطلاق لو کان فی مقام البیان فی جمیع ما تقدم بناء علی کون التمسک بالاطلاق من باب اصالة الحقیقة واما بناء علی کونه من باب عدم ذکر القید فالامر کما سمعت

الثامن عشر انه ربما یتراءی بادی الرأی اختصاص النزاع بالقول باعتبار الظن الشخصی فی ظواهر الحقائق کما هو المشهور وان ربما توهم ابتنائها والقول بکفایة الظن النوعی بل قیام الاجماع علیه وعدم اطراد النزاع علی القول باعتبار الظن النوعی نظرا الی انه علی القول بکفایة الظن النوعی لابد من البناء علی الاطلاق فی الشک فی الجزئیة او الشرطیة او المانعیة وان تطرق الشک فی الجزئیة او الشرطیة او المانعیة او قام بعض الظنون التی ثبت عدم اعتبارها او لم یثبت اعتبارها بناء علی حجیة الظنون الخاصة علی الاخیر لکن فی باب اجمال النص فی الموضوع کما لو شک فی شمول الجزء او الشرط او المانع لبعض الافراد فلا یبنی علی الاطلاق علی القول بعدم کفایة الظن النوعی فی صورة الشک فی ارادة المعنی الحقیقی لو کان الشک مستندا الی امر معتبر کما هو صریح بعض ارباب القول مع انه علی القول بکفایة الظن النوعی لا مجال لاعتبار الاطلاق الوارد مورد الاجمال بناء علی کون التمسک بالاطلاق من باب عدم ذکر القید لما مر من ان الظن بالاطلاق ح یکون عقلیا ولا مجال للقول بکفایة الظن النوعی فی الظن العقلی وکذا الحال بناء علی کون التمسک بالاطلاق من باب اصالة الحقیقة لفرض ثبوت التجوز والاطلاق الذی یبنی علیه مع الشک فی الجزئیة او الشرطیة او المانعیة فی المقام علی القول بکفایة الظن النوعی فی ظواهر الحقایق انما هو اطلاقات الکتاب وهی واردة مورد الاجمال کما یاتی نعم

على القول بكفاية الظن النوعي يمكن القول اعتبار اظهر المجازات فيما لو تعذر حمل اللفظ على معناه الحقيقي في مورد من الموارد وتعذر المجاز لكنه كان مجازا ظاهرا في سائر موارد تعذر الحقيقة اي كان ظاهرا نوعا لكن جرى المشهور على حمل اللفظ المذكور في المورد المذكور على معنى اخر كما لو تعذر حمل الامر في بعض الموارد على الوجوب التعييني بناء على كون الامر موضوعا للوجوب التعييني وحمله المشهور على الوجوب التخييري مع ظهور الامر في سائر موارد تعذره وحمله على الوجوب في الاستحباب وغير ذلك مما حررناه في الرسالة المعمولة في حجية الظن **التاسعة عشر**

ان مقتضى كلماتهم ان النزاع يجري في الشك في المانعية كما يجري في الشك في الجزئية والشرطية لكن الذي يقتضيه تحقيق النظر عدم اطراد النزاع في الشك في المانعية سواء كان من جهة عدم النص او من جهة اجمال النص على القول بعدم ممانعة الشك في وجود المانع او مانعية الموجود عن الظن باقتضاء المقتضي على القول باعتبار الظن الشخصي في ظواهر الخطابات لو كان الاطلاق في مقام البيان كما هو الحال في اطلاقات الكتاب على المشهور اذ حينئذ لا بد من العمل بالاطلاق والبناء على عدم المانعية لكن لو كان الاطلاق في مقام الاجمال كما هو الحال في اطلاقات الكتاب على المنصور فيطرد النزاع على القول المذكور ايضا لنقصان الاقتضاء واما على القول بكفاية الظن النوعي فيطرد النزاع ايضا لو كان الاطلاق في مقام الاجمال وان كان الاطلاق في مقام البيان فلو كان الشك من جهة عدم النص فعلى القول المذكور ولا يمانع عن اطراد النزاع لكن كفاية الظن النوعي مانعة عن جريان النزاع ولو كان الشك في الجزئية او الشرطية للزوم العمل بالاطلاق مع الشك كما مر واما لو كان الشك من جهة اجمال النص فلا مجال لاطراد النزاع على القول المذكور على القول بعدم كفاية الظن النوعي لو كان الشك مستندا الى امر معتبر للزوم العمل بالاطلاق واما على القول بالكفاية فلا بد ايضا من العمل بالاطلاق الا انه من باب كفاية الظن النوعي لا من باب حصول الظن بالاطلاق فالامر من باب عدم جريان النزاع لا عدم اطراده كما يظهر مما سمعت واما على القول بمانعية الشك في مانعية الموجود عن الظن باقتضاء المقتضي فلا بد من العمل بالاطلاق على القول بالكفاية ويبتني الامر في هذه المسألة على القول بعدم الكفاية هذا ما كتبته سابقا والان اقول انه يرجع ما ذكر الى عدم جريان النزاع في الشك في المانعية على القول باعتبار الظن الشخصي بناء على عدم ممانعة الشك في المانعية عن الظن

قوله على القول بعدم ممانعة الشك في وجود المانع او مانعية الموجود الخ من الاجزاء حكم بعض الموارد المجردة في باب الاستثناء والوارد عقيب الجمل المتعاطفة من عدم ممانعة الاستثناء على القول بالاشتراك بين الرجوع الى الاخير والرجوع الى الجميع والقول بالتوقف عن الظهور في ما عدا الاخيرة (منه عفي عنه)

قوله من باب حصول الظن بالاطلاق (منه)

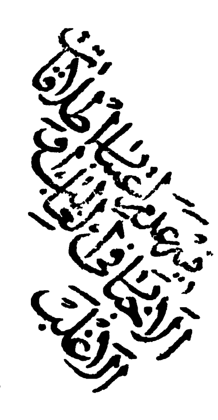
باقتضاء المقتضى لو كان الاطلاق في مقام البيان وانت خبير بانه لو كان الاطلاق في مقام البيان فيحصل الظن بعدم الجزئية وعدم الاشتراط وعدم المانعية ويرتفع الشك فالشك بذلك نظير ما اشتهر من ان المشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب لكن التمسك بالاطلاق اما بواسطة لزوم نقض الغرض لولا اعتبار الاطلاق كما هو الاظهر او بواسطة اصالة الحقيقة او عدم ذكر القيد

العشرون

ان جواز التمسك بالاطلاق انما يشترط بان يكون المتكلم في مقام اخراز موارد ثبوت الحكم للموضوع نفيا واثباتا اي كان في مقام بيان الحكم للموضوع تفصيلا فلو كان المتكلم في مقام بيان حكم للموضوع اجمالا لا يجوز التمسك بالاطلاق وهذا على وجه احدها ان يقصد الحكم الموضوع كما في اطلاقات الكتاب لورودها مورد الاجمال لشهادة كثرة التقييد من الخارج ولا سيما اطلاق الامر والمامور به في باب الصلوة فانه قد انهى الشهيد واجباتها في الالفية الى الف ونيف واجب كما ذكره المولى التقي المجلسي كما انهى مندوباتها في النفلية الى ثلثة الاف لكنها مبنية على تكلفات كثيرة كما ذكره المولى الشاد لي بل ذكر ما رويه في الكافي في باب فرض الصلوة وفي الفقيه في اول وفي التهذيب في زيادات الصلوة في الجزء الاول من كتاب الصلوة من ان للصلوة اربعة الاف باب واربعة الاف حد على اختلاف الروايتين فالمقصود من اربعة الاف باب او حد اربعة الاف حكم ومما ذكر من ان الغالب في اطلاقات الكتاب كثرة التقييدات ما لم يثبت فيه كثرة التقييد من الخارج من اطلاقات الكتاب لا يجوز التمسك به حملا للمشكوك فيه على الغالب بل لا جدوى في انصراف اطلاقات الكتاب لورودها مورد الاجمال بشهادة كثرة التقييد من الخارج او الحمل على الغالب مثلا ينصرف اطلاق الامر بغاية الوضوء الى المباشرة الا انه لو كان الاطلاق في مقام البيان فالانصراف بمنزلة القيد الماخوذ في مقام البيان ومن هذا ان الفخري جعل انصراف الاطلاق الى الفرد الشائع من باب التقييد به فمقتضى الاطلاق هو الاشتراط ففي الاطلاق دلالة اجتهادية على فساد الفرد الاخر غير الفرد المنصرف اليه في الاستنابة وان كان الاطلاق في مقام الاجمال فمقتضى الانصراف هو خروج الاستنابة عن الاطلاق الا انه لا دلالة فيه على الفساد فانما يثبت بالاصل لقضاء قاعدة الاشتغال على القول بها فلا يثبت بالاية الوضوء اشتراط المباشرة ولا فرق بين كثرة الاخراج وكثرة الخارج بالخارج وكذا لا فرق بين تقدم الاخراج وتاخره وربما فرق سيدنا بين كثرة الاخراج وكثرة الخارج وكذا فرق بين تقدم الخارج وتاخره

رسالة في تحقيق مسألة اصالة الاشتغال والبرائة

وربما اجاب عن الاشكال في التمسك بعمومات نفي الضرر بكثرة الاحكام المضرة وربما فرق المحقق القمي
في بعض تحقيقاته بين قوله سبحانه اقيموا الصلوة وقوله سبحانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل بعدم اعتبار الاطلاق في الاول لوروده مورد الاجمال دون الثاني لوروده مورد البيان على
التفصيل وفيه ان غاية الامر في الثاني كونه واردا مورد البيان تفصيلا بالنسبة الى الوقت ايس الا فلا
يجدي التمسك به في دفع الجزئية والشرطية والمانعية كما انه لا يصح التمسك بالاطلاق في رفع الشرطية لو
كان الاطلاق في مقام بيان الاجزاء ومن قبيل ذلك الاطلاقات الواردة في السنة في فضل العبادة
او المعاملة نحو الوقف على حسب ما وقفه الواقف والصلح جائز بين الناس واقرار العقلاء على
انفسهم جائز وغيرها وايضا من قبيل ذلك الفعل غالبا بل دائما لخلو الفعل عن جهة الاطلاق فربما
يتوهم مما رواه الكابلي قال سألته عن التيمم فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احدهما
على ظهر الاخر من دلالته على جواز التيمم بغبار الثوب ونحوه ليس بالوجه لان الضرب على البساط انما
كان لبيان كيفية المسح في الجملة ليس الا وبعبارة اخرى لبيان كيفية المسح مع قطع النظر عن كميته وربما
يختلج بالبال ان اطلاقات الاخبار في الغالب والاغلب واردة مورد الاجمال الكثرة الخارج عن الاطلاق
لكن الخارج منها اقل من الخارج من اطلاقات الكتاب بمراتب في غيرها ورد احتمال الارادة لو ثبت
ان خلو اطلاقات الاخبار في الغالب والاغلب عن التقييد بل تعدد الخارج عن الاطلاق وان لم
يكن متكثرا اي بالغا الى الغالب فضلا عن الاغلب يكشف عن ورود الاطلاقات مورد الاجمال
بل لولا البناء في الاخبار على الاجمال لما انتظم المعاشرة ولم يف العرضة ولا سيما في عصر الصادقين
عليهما السلام خصوصا لو كان السؤال كثيرا في الغاية بل السؤال في عصر مولانا الصادق
كان في كثرة فوق حد الاحصاء كما يرشد اليه ما ذكر في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى من ان الحسن بن
علي بن بنت الياس قال ادركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ يقول حدثني جعفر بن محمد ولا شك
ان اكثرها انما هو عليه السلم كان مسبوقا بالسؤال فكيف يمكن ان يتعرض عليه السلم للقيدات
بعد كثرتها مع وفور السؤال بحيث لا يحيط به نطاق المقال فلم يكن غرضه عليه السلم في بيانها
الا بيان الحكم في الجملة وبما ذكر يظهر ضعف التمسك بترك الاستفصال للعموم واما الافعال البيانية
فانما هي لبيان الموضوعات الشرعية لا بيان الاحكام فلا ترتبط بالمقام الا انه يستفاد منها الجزئية



فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

والشرطية لكنهما لا تحيط ببيان الموانع بل لا تدل على المانعية الا بتبع الدلالة على الشرطية بناء على كون عدم
الشرط من باب المانع واما فى باب الجزء والشرط فلا مجال للتمسك باطلاقها لو كان لبيان بالفعل لما
سمعته من ان الفعل وارد مورد الاجمال فلا بد فى اطلاقات الاخبار من الاقتصار على ما كان متيقن
الدخول فى الاطلاق من الافراد والعمل فيما عداه بما يقتضيه القاعدة العملية فى محله فى باب الشك فى التكليف
او المكلف به ولا فرق فى ذلك بين القول باعتبار الظن الشخصى فى ظواهر الحقائق والقول باعتبار الظن
النوعى فيها بناء على عدم اعتبار الاطلاق الوارد مورد الاجمال بناء على اعتبار الظن النوعى فى
تلك الظواهر كما حررناه فى الرسالة المعمولة فى حجية الظن وقس على حال الاطلاق حال العموم لكن
العمدة فى الكتاب السنة انما هى الاطلاق ثانيهما ان يتحد الحكم ويتعدد الموضوع لكن ذكر الحكم لاحد
الموضوعين انما كان من باب التطفل لاثبات الحكم له او من باب الايصال لاثباته للموضوع الاخر فلا
يجوز التمسك بالاطلاق لو شك فى ثبوت الحكم لبعض افراد الموضوع المذكور بثبوت الحكم له من باب
التطفل او الايصال ثالثها ان يتعدد الحكم ويتحد الموضوع لكن ذكر احد الحكمين للموضوع انما
كان من باب التطفل لاثبات الحكم الاخر له او من باب الايصال الى اثبات الحكم الاخر له فلا يجوز التمسك
باطلاق احد الحكمين المذكورين على سبيل التطفل او الايصال لو شك فى ثبوت ذلك الحكم لبعض افراد
موضوع الحكمين ومن الاول اطلاق العام من جهة بالنسبة الى سائر الجهات حيث ان العموم اما بانجسم
الى الافراد او الاحوال والازمنة والامكنة مثلا لو قيل اكرم العلماء يكون العموم فيه بالنسبة الى
الافراد وهو مطلق بالنسبة الى الاحوال والازمنة والامكنة لكن هذا الاطلاق من باب التطفل
لذلك العموم فلا يتجه التمسك به ومن هذا انه يمكن القول بعدم معارضة قوله صلى الله عليه وآله
الناس مسلطون على اموالهم لعمومات نفى الضرر والضرار لان معارضة هذه العمومات الاطلاق
النبوى المذكور بالنسبة الى الاحوال لا عمومه الافرادى اذ تلك العمومات لا تقتضى اخراج فرد
من الناس ولا اخراج فرد من المال بل تقتضى عدم التسلط فى حال الضرر والاطلاق المذكور من
باب التطفل للعموم الافرادى فلا عبرة به وايضا يمكن القول بعدم منافاة قول المشهور بوجوب
الاجتناب فى شبهة المحصور مع القول بكون العسر والحرج نافيا للتكليف اذ منافاة الاول للثانى
انما هى من جهة اطلاق الاول بحسب الاحوال لا اطلاقه بحسب الافراد فاطلاق الاحوال المذكور

رسالة فى تحقيق مسألة الاشتغال والبرائة

باب التطفّل للاطلاق الافرادى المذكور فالعبرة به فلا منافاة بين القولين المذكورين نعم ظهر انّ
ما يظهر من المحقق القمى من توهّم المنافاة فى البين مع انّه لو كان منافاة الاوّل للثانى من جهة
الاطلاق الافرادى للاوّل فلا اشكال فى انّ الاطلاق المذكور فى مورد الاجمال لكونه فى مقام
القول بعدم وجوب الاجتناب فى شبهة غير المحصور وبلا اشكال رابعها ان يتعدّد الحكم والمو
ضوع لكن ذكر احد الحكمين لاحد الموضوعين انّما كان من باب التطفّل لذكر الحكم الاخر للموضوع الآخر
او من باب الايصال الى اثبات الحكم الاخر للموضوع الاخر فلا يجوز التمسّك باطلاق احد الحكمين
المذكورين لاحد الموضوعين على سبيل التطفّل او الايصال لو شكّ فى ثبوت ذلك الحكم لبعض
افراد ذلك الموضوع ومن الاوّل اطلاق المستثنى بناء على كونه من باب التطفّل لبيان حكم المستثنى
منه على ما يقتضيه كلام بعض اصحابنا فى بعض المواضع وكذا بعض اخر ولعلّه لا باس به ومن الثانى
قوله سبحانه كلوا ممّا امسكن عليكم حيث انّ بيان جواز الاكل من الصيد من باب التقريب والايصال الى
عدم كون الاصطياد موجبا لحرمة الاكل من الصيد وبعبارة اخرى ذكر جواز الاكل من الصيد من
باب التقريب والايصال الى عدم تحريم الالة فالامر من باب دفع اللازم اعنى حرمة اكل الصيد [illegible]
لرفع الملزوم اعنى تحريم الالة وكذا قوله سبحانه واتّقوا الله الذى تسائلون به والارحام بناء
على حرمة قطع الرحم وعدم وجوب الصلة حيث انّ الامر بالصلة ح من باب التقريب والايصال الى
حرمة القطع وكذا اية النبأ حيث انّ بيان وجوب التبيّن من باب التقريب لبيان عدم جواز المسارعة
الى القبول نظيرها لو قيل تامّل فى افعالك واقوالك فانّ المقصود منه المنع عن المسارعة الى
الفعل والقول بدون التامّل فلا دلالة فى الاية على كفاية التبيّن الظنّى كما انّه لا دلالة فى المثال
المذكور على كفاية التامّل الظنّى اذ ليس الامر فى مقام بيان تفصيل حال التبيّن علما وظنّا
كما انّه ليس الامر بالتامّل فى مقام بيان تفصيل حال التامّل علما وظنّا ويمكن ان يقال انّ ما ذكر
مبنىّ على كون متعلّق الوجوب هو التبيّن ومتعلّق الحرمة هو المسارعة الى القبول واما لو قيل
بانّ متعلّق الحكمين هو الخبر بالاخرة فالامر من باب القسم الثالث ومن قبيل الاخير اعنى تعدّد
كلّ من الموضوع والحكم على المذكور فى اية النفر حيث انّ الظاهر منها وان كان وجوب القبول بواسطة
ايجاب الانذار بل لولا وجوب القبول يلزم اللغوية فى ايجاب الانذار لظهور انّ حكمة الانذار ظاهرة

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

ومنحصرة في بعض المصالح والمصلحة الكامنة في المنذر به ولا فائدة في وجوب الانذار غير وجوب
القبول لكن غاية ما يقتضيه الظاهر ولزوم اللغوية في ايجاب الانذار لولا وجوب القبول انما هو
الوجوب في الجملة فانيا في الظاهر ويوجب اللغوية في ايجاب الانذار انما هو عدم وجوب القبول
راسًا كيف لا والنبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة ولا يجب القبول منه بمجرد الادعاء بل يجب
مطالبة المعجزة منه والقبول بعد اظهار المعجزة كما ان كل واحد من الشاهدين يجب عليه
اظهار شهادته ولا يجب القبول منه الا بعد تكامل شرائط القبول فيهما فلا بد من وجوب
القبول في الجملة والا يلزم اللغوية في ايجاب الاظهار لكن لا بد من اشتراط وجوب القبول وعدم
نعتبر لايجاب الاظهار في اطلاق الوجوب فاصل ايجاب الاظهار يستلزم ايجاب القبول لكن
اطلاق وجوب الاظهار بحسب ظاهر اللفظ لا يستلزم اطلاق ايجاب القبول وان كان اطلاق
الايجاب وارد في [illegible] ايجاب القبول وانه مسوق لبيان وجوب التعلم للتفقه والانذار
لا بيان وجوب القبول فاطلاق وجوب القبول وارد مورد بيان حكم اخر اي وجوب اخر لو حتى
اخر على النفر للتفقه والانذار وانما نعد الاية من القسم الاخير لا من قبيله لانه لم يذكر فيها
القبول وانما هو مستفاد منها بحكم العقل فلم يتعدد فيها ذكر الحكم وان تعدد ذكر الموضوع
ولا اشكال في اشتراط الشرط المذكور بناء على كون استفادة الاطلاق من باب عدم ذكر القيد واما
بناء على كونه من باب اصالة الحقيقة فيمكن ان يقال ان الورود في مورد الاجمال لا ينافي ارادة المعنى
الحقيقي لكنه ينافي الشك في ارادة المعنى الحقيقي بل الاستفادة الاجمال للتمسك بالاطلاق بناء على
اعتبار الظن الشخصي وكذا الحال بناء على اعتبار الظن النوعي بناء على عدم اعتباره فيما لو كان
الشك في انتفاء المقتضي كما في الشك في شمول الاطلاق عرفا واختصاص اعتباره بصورة
ممانعة الخارج عن اقتضاء المقتضي من الشك سواء كان ناشيا عن امر معتبر او امر غير ثابت الاعتبار
او الظن لو كان ناشيا من امر غير ثابت الاعتبار وبما مر يظهر ضعف التمسك بالحديث المعروف
الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر لدفع الجزئية او الشرطية او المانعية ومن
اشتراط العلامة البهبهاني في اعتبار الاطلاق ان لا يكون المطلق واردا مورد حكم اخر وبعضه من
عنه والظاهر ان حكم اخر من باب التركيب التوصيفي ويمكن ان يكون من باب ترتيب الانشاء في حكم





موضوع اخر وما صنعناه اولى واحسن بمراتب هذا كله فيما لو كان التمسك بالاطلاق لدفع الفرعية عن المطلق واما لو كان التمسك بالاطلاق لدفع فرعية المطلق اى كونه نفسيا فيطرد الشرط المذكور اما بناء على تطرق المجاز على تقدير الفرعية فالامر ظاهر واما بناء على كون الامر فى دفع الفرعية من باب عدم ذكر القيد فالوجدان ان عدم ذكر الاصل ظاهر فى اصالة المطلق وعدم تفرعه على الغير فلا يتجه الاستدلال بالاطلاق فى دفع الفرعية رأسا وتحقيق الحال فى دفع الفرع ودفع الفرعية ان الامر هو العمدة فى باب الاطلاق يشتمل على اقسام احدها ان يكون مطلقا غير مقيد بشئ ولا معلقا على شئ ولا معلقا عليه شئ كما هو غير عزيز فح يتمسك باطلاق الامر على دفع القيود والفروع من الاجزاء والشرائط والموانع كما لو قيل اعتق رقبة فانه يتمسك لاطلاق الامر فيه على عدم اشتراط الايمان ثانيها ان يكون مقيدا بشئ من العبادات والمعاملات كما لو قيل اركع فى الصلوة فان الظاهر منه اعتبار الركوع جزءا او شرطا فى الصلوة فالظاهر منه كون وجوب الركوع من باب الوجوب الغيرى وان امكن كون وجوبه من باب الوجوب النفسى بوجوب الركوع تعبدا فى الصلوة نظير القول بوجوب الاستدلال فى الاصول الذين تعبدا والقول بحرمة الارتماس للصائم تعبدا ويأتى نظير ذلك فى المعاملات لكن الوجوب الغيرى فيه لو لم نقل بدلالة الامر فيه على مجرد الاناطة لاجل صحة المعاملة وعدم ترتب الحرام المترتب على فساد المعاملة بل الوجوب الغيرى فيه من باب الوجوب المشروط لاشتراطه بارادة ايقاع المعاملة بخلاف الامر المقيد بالعبادة فان الوجوب الغيرى المستفاد منه من باب الوجوب المطلق ومن هذا القبيل ما لو قيل بهل راكعا فان الظاهر منه اعتبار الركوع فى الصلوة نظيرها لو قيل لا تصل متكتفا فان النهى فيه يقتضى فساد الصلوة مع التكتف اى مانعية التكتف عن صحة الصلوة والنهى عنه فيه من باب النهى عنه الوصفى نظيرها لو قيل لا يرتمس الصائم فى الماء فان النفى فيه فساد الصوم مع الارتماس والنفى من باب النفى الوصفى ثالثها ان يكون معلقا على شرط كقوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وفيه يأتى الكلام تارة فى دلالة الامر على اشتراط الوضوء فى الصلوة وكون وجوبه للغير اى كون الجزاء مطلوبا للشرط او ما قام فى حال وجود الشرط مما يكون علة للجزاء ثالثها ان يكون معلقا واخرى فى دلالته على وجوب كون المامور به لاجل الغير والاظهر القول بالدلالة فى الاول دون الثانى الا ان الجزاء قد يكون مطلوبا للشرط او ما قام فى حال وجود الشرط مما يكون علة

علة للجزاء بلا واسطة كما في الاية المذكورة وقد يكون مطلوبا للشرط او مما قام في حال وجوده من علة
الجزاء مع الواسطة كما في قوله سبحانه ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا فان وجوب التبين للعمل بخبر الفاسق انما
لكن علة الوجوب انما هي ما قام في حال اخبار الفاسق من مخافة الاصابة بالجهالة كما هو مقتضى
قوله سبحانه ان تصيبوا قوما بجهالة لانما الجزاء مطلوب للشرط مع الواسطة لكن العلة للجزاء انما هي ما
قام في حال وجود الشرط ولا منافاة بين كون الجزاء مطلوبا للشرط مع الواسطة وكون العلة غير
الشرط بناء على ان الجزاء انما يكون مطلوبا لما هو علة له بل كل ما يكون مطلوبا انما يكون مطلوبا لما
هو علة الطلبة اذ الجزاء انما يكون مطلوبا لامر خارج غير الشرط في الحقيقة ولا منافاة ايضا بين
كون الجزاء مطلوبا لامر خارج وكون العلة ما قام في حال وجود الشرط بناء على ما ذكر اذ ما قام في
حال وجود الشرط قائم في حال وجود الامر الخارج ايضا نعم يتاتى المنافاة لو كان الجزاء مطلوبا للشرط
بلا واسطة وكان العلة هي ما قام في حال وجود الشرط بناء على ما ذكر وربما جرى الشيخ في التهذيب
والشهيد في الذكرى على ان مقتضى الامر غيرية وجوب الوضوء للصلوة وليس بالوجه ومزيد
الكلام موكول الى ما حررناه في الرسالة المعمولة في ان وجوب الطهارات نفسي او غيري وربما
ان يكون معلقا عليه شيء كما لو قيل اكرم زيدا يغفر الله لك حيث ان الظاهر منه كون وجوب الاكرام
لاجل الغير اي المغفرة ولا يذهب عليك ان المدار هنا على الدلالة على علية اللاحق للسابق
عكس ما هو الحال في القسم السابق من الدلالة على علية السابق للاحق ويمكن ان يقال ان غاية
الامر الدلالة على علية ما علق على الامر على علية المعلق عليه لمطلوبية المامور به واما الدلالة على
كون المامور به مطلوبا بتبع المعلق عليه فهي غير ثابتة لكن نقول ان الاظهر ظهور علية المعلق
على الامر لمطلوبية المامور به بعد دلالة الامر على العلية كما هو المفروض وان لم يستلزم علية المعلق
به لما علق عليه لكون مطلوبية المامور به بتبع المعلق عليه ومن ذلك الباب قوله سبحانه توبوا الى
الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم بناء على دلالة التعليق فيه على كون وجوب التوبة
غيريا اي كونه لتكفير السيئة ودفع العقاب لكن الاقوى ان وجوب التوبة من باب الوجوب النفسي
لحكم العقل بوجوب رجوع العبد الابق الى ساحة حضور حضرة المولى والاعتذار عنه كما حررناه
في محله فلا بد من حمل التعليل على كونه من باب الترغيب لا التاثير لكون الدلالة على كون مطلوبية

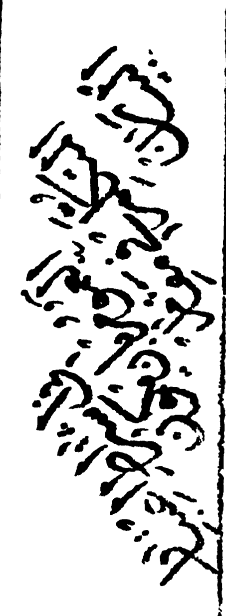
١ الوضوء

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

المامور به على وجه التاثير فالدلالة الاولى في جانب الطولية بالنسبة الى الدلالة الثانية لا العرض فاذا لم
يثبت الدلالة الثانية لا يثبت الدلالة الاولى فلا يتم التمسك بالاية على كون وجوب التوبة غيريا من باب
التعليق المذكور وكذا الحال في التمسك بها بواسطة مفهوم التعليل المستفاد من حتى او بواسطة دلالة
التنبيه بناء على تعميم الكلام المتكلم قضية ان الظاهر انه لولا علية تكفيرية السيئة لوجوب التوبة لبعد الاقتران
نظير قوله سبحانه ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا النار التي اعدت للكافرين حيث ان
الظاهر من الاية كون التوعيد بالنار على اكل الربوا فهو من الكبيرة بناء على كون المدار في الكبيرة على
التوعيد بالنار في الكتاب والتوعيد بالنار في الكتاب او السنة او التوعيد بالعقاب في الكتاب والسنة
بناء على كون الغرض من توصيف النار بالاعداد للكافرين تشبيه اكل الربوا بالكفر وامثال ذلك غير عزيز
لكنها بين الدلالة على علية المتقدم للمتاخر والدلالة على علية المتاخر للمتقدم وقد فصلنا الكلام
في الرسالة المعمولة في حجية الظن وبواسطة ظهور الاية بنفسها في التعليل مع قطع النظر عن
التعليق والتعليل المستفاد من حتى والمستفاد بدلالة التنبيه ومما سمعت ظهر انه يتاتى
الكلام تارة في دلالة التعليق على الامر على علية المعلق عليه لمطلوبية المامور به واخرى في دلالة القضية
من باب دلالة التنبيه على علية المعلق عليه لمطلوبية المامور به وثالثة في استلزام العلية لكون
المامور به مطلوبا بتبع المعلق عليه او ظهورها فيه ورابعة في دلالة التعليق على كون المامور
به مطلوبا بتبع المعلق عليه مع عدم دلالة التعليق على علية المعلق على الامر لمطلوبية المامور به ولا
ثبوتها بدلالة التنبيه وخامسة في دلالة القضية بنفسها مع قطع النظر عن الدلالة على التعليل
بواسطة التعليق ومن باب دلالة التنبيه على علية المعلق على الامر على علية المعلق عليه لمطلوبية
المامور به وسادسة في دلالة القضية مع قطع النظر عن الدلالة على التعليل بواسطة التعليق
او بواسطة دلالة التنبيه على كون مطلوبية المامور به بتبع المعلق عليه ثم ان حال العموم على حال
الاطلاق فلا يتجه التمسك بالعموم لو كان العام واردا مورد الاجمال بشهادة كثرة التخصيص من الخارج
كما في عموم اوفوا بالعقود بناء على كون الامر فيه من باب العموم لكن الاظهر ان الامر فيه من باب الاطلاق
لكونه من باب مقابلة الجمع بالجمع على ما حررنا الحال فيه في محله وكذا بناء على كون المقصود بالعقود فيه
هو العقود المتداولة واما الوجه في ذلك فهو غير الوجه في باب اشتراط اعتبار الاطلاق بعدم ورود

المطلق

بتبع المعلق عليه بتبع الدلالة على علية المعلق عليه لمطلوبية المامور به



المطلق مورد الاجمال وقد حررنا الكلام فيه وربما خلط السيد السند المحقق وكذا سيدنا ميرزا نعمة
كثرة الاخراج عن صحة التمسك بالعموم وعدم جواز تخصيص الاكثر حيث ان الاول حكم بان قوله سبحانه و
احل لكم ما وراء ذلكم مخصص بعشرين نوعا من النكاح يشتمل على اصناف وافراد ولا يضر كثرة التخصيص تعليلا
بجواز تخصيص الاكثر مع بقاء جمع يقرب من مدلول العام في الكثرة لكنك خبير بان المدار في عدم جواز
تخصيص الاكثر على القبح العقلي في العموم مع تخصيص الاكثر والغرض من القول بالجواز على تقدير بقاء
جمع يقرب من مدلول العام انما هو عدم القبح العقلي في العموم مع تخصيص الاكثر على التقدير المذكور
والمدار في ممانعة كثرة التخصيص عن جواز التمسك بالعموم على كون كثرة التخصيص موجبا لرفع
الظن بالعموم وان جاز العموم عقلا مع كثرة التخصيص كيف لا وليس كل امر جائز عقلا مناطا للتعويل
عليه ونظيره ان خروج المورد عن تحت العموم يأتي الكلام فيه تارة في جوازه عقلا وقد حكم المحقق
التفتازاني بعدم جوازه عقلا واخرى في كون خروج المورد موهنا للعموم كما اورد به على التمسك
بمفهوم اية النبأ على حجية خبر العدل من ورود الاية في باب ارتداد بني المصطلق مع عدم اعتبار
الخبر الواحد في باب الكفر ومع ذلك ممانعة كثرة التخصيص عن جواز التمسك بالعام اعم من بلوغ التخصيص
الى النصف فضلا عن الاكثر ثم انه ربما يتوهم عدم ممانعة كثرة التقييد عن جواز التمسك بالاطلاق
لجواز التقييد الى الواحد كما في النكرة ويندفع اولا بان الوحدة في النكرة بناء على دلالة التنوين
على الوحدة او ظهوره واسم الجنس المنون بتنوين التمكن في الواحد مثل اتى برجل كما يمكن القول به
كما حررناه في محله انما هي الوحدة النوعية وما يتأتى فيه من الكلام من جواز التقييد الى الواحد انما
هو جواز التقييد الى الواحد الشخصي والاظهر عدم جواز تقييد اسم الجنس الى الواحد كما لو قيل
الرجل خير من المرأة ثم قيد هذا بكثرة الاخراج او بكثرة الخارج بان يقال الغرض بيان ان زيدا مثلا
بان الكلام في جواز التقييد الى الواحد غير الكلام في ممانعة كثرة التقييد عن اعتبار الاطلاق بالنسبة
الى الباقي ثم انه قد يقتضي الاستقراء في الافراد الخارجة الظن بعدم اعتبار الاطلاق من اصله
كما في وجوب الوفاء بالوعد حيث ان مقتضى بعض الايات على بعض التفاسير في الاخبار وطائفة من
الاخبار وجوب الوفاء بالوعد لكن مقتضى طائفة من الاخبار الواردة في طائفة من الوعد عدم
الوجوب والظاهر عدم مداخلة الخصوصية فمقتضى الاستقراء في الاخبار عدم وجوب الوفاء

في رفع بعض

كان يقال الغرض ان نبين ... كما لو قيل الرجل خير من المرأة ثم قيد هذا بكثرة الاخراج او بكثرة الخارج

في بعض المطالب

بالوعد على الاطلاق والظاهر ان الظن المذكور لا ينفك عن خروج الاكثر بل كثرة الخارج على تقدير قوة الكثرة وان كان كثرة الخارج وكذا خروج الاكثر بناء على جوازه موجبا لرفع الظن بالعموم وتفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في رسالتنا المعمولة في حجية الظن ثم انه لو اخرج عن العام او المطلق بالاستثناء وكثر الخارج عن المستثنى منه بالمخرج المنفصل فلا يضر كثرة الخارج باعتبار المستثنى اذ لا يضر شيئا باعتبار ظاهر اللفظ الا على تقدير منافاته للظاهر وان لا يتاتى اضرار المنافى للظاهر لو كان الظن بالظاهر اقوى وكثرة الخارج لا تنافى خروج المستثنى فلا تضر باعتباره نعم كثرة الخارج تنافي عموم المستثنى منه ومفهوم الاستثناء فتضر باعتبارهما لكن بناء على كون عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث موجبا لعدم اعتبار سائر اجزائه واما لو ظاهر ايمانع كثرة الخروج عن عموم المستثنى منه عن اعتبار المستثنى ومن ذلك صحة التمسك على كون الركوع ركنا مثلا بقوله عليه السلم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود بناء على عمومه للعمد والسهو وسيأتي الكلام فيه لكن لو كان الخارج اكثر فهذا يضر باعتبار المستثنى اذ المدار في عدم جواز تخصيص الاكثر على عدم صدور العام مع خروج الاكثر عنه ولو بكثرة الخارج من الخارج لا بكثرة الخارج اي بالمخصص المنفصل ولو كان مخصصا مخرجا للاكثر لا بالمخصص المتصل كالاستثناء فخروج الاكثر في الفرض المذكور يقتضي عدم صدور العام واعتبار المستثنى بثبوت الحكم المخالف للمستثنى منه للمستثنى مبني على صدور المستثنى منه والمفروض عدم صدور المستثنى منه لاجل الاخلال لا اعتبار المستثنى مع خروج الاكثر بالخارج ولو كان بكثرة الخارج عن المستثنى منه فحكم المستثنى موكول الى الاصل لكن لو كان الجزء الغير المعتبر اكثر فهو يوهن اعتبار سائر الاجزاء لكنه لا يوجب القطع بعدم صدوره ثم ان الظاهر ان كثرة الخارج بعد اضراره باعتبار العام لا تضر به لو كان الخارج بعد كثرته من نوع واحد مثلا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم العالم البغدادي وكان العالم البغدادي اكثر من العالم الغير البغدادي فلا يخرج العام عن الاعتبار ويرشد الى ذلك انه لو قيل زيد لا يصحب العلماء وكان العلماء مائة لا يتحرز العاقل عن الظن بالصدق في سائر اخبار المخبر لكن لو كذب المخبر في ما بين مائة من اخباره لا يتحرز عن الظن بالصدق في سائر اخباره اذ المدار في اضرار كثرة الخارج على الكثرة بالاصالة ولا يتم الكثرة بالاخرة وبعبارة اخرى المدار في اضرار كثرة الخارج على الكثرة ابتداء ولا يعم الكثرة بتوسط العنوان



فلو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم العالم البغدادي وكان العالم البغدادي كثيرا لا يضعف دلالة العام
على العموم لكن لو ثبت عدم وجوب اكرام كثير من العلماء من بلاد متعددة ولو باخراج واحد كما لو قيل
لا تكرم زيدا العالم البصري وعمرا العالم البغدادي وبكرا العالم الكوفي وهكذا يضعف دلالة العام
على العموم ثم انه يظهر من السيد السند العلي في شهادات الرياض انه يشترط جواز التمسك بالمطلق
بان يكون المطلق في مقام بيان حكم مطلق الماهية لا الماهية المطلقة حيث انه احتمل ان يكون الغرض مما
دل من النص والفتوى على اشتراط العلم في الشهادة التنبيه على عدم كفاية الحضور المفيد للظن وان كان
الشهادة لغة بمعنى الحضور ولزوم افادة العلم القطعي بمعنى انه لا بد من العلم لا انه مطلق العلم يكفي وغرضه
احتمال ان يكون الغرض من اشتراط العلم في الشهادة هو اشتراط العلم في الجملة قبال عدم كفاية الظن فالغرض
عدم كفاية الظن لا كفاية مطلق العلم وان كان غير مستند الى الحس فغرضه من مطلق الماهية انما هو الماهية
بتمام افرادها بحيث لا يخرج عنها فرد وغرضه من الماهية المطلقة انما هو الماهية الاعم من كونها في ضمن
كل الافراد او بعض الافراد فالمرجع الى اشتراط جواز التمسك بالمطلق بان يكون المتكلم في بيان حال
الماهية تفصيلا اي في ضمن جميع الافراد بحيث لم يهمل بيان فرد من الافراد دخولا وخروجا بمعنى
كون المتكلم في مقام احراز جميع موارد ثبوت الحكم للموضوع نفيا واثباتا لا في مقام بيان حال
الماهية في الجملة اي لو كان الماهية في ضمن بعض الافراد بحيث احتمل ان يكون الغرض بيان حكم جميع الافراد
وان يكون الغرض بيان حكم بعض الافراد فالمرجع الى ما ذكرنا من في شرط جواز التمسك بالمطلق
لكن ليته عكس التعبير نظير ما يقال مطلق الماء والماء المطلق ومطلق الاجتهاد والاجتهاد المطلق
ومطلق المفعول والمفعول المطلق حيث ان المقصود بمطلق المفعول مثلا هو الاعم من المفعول المطلق
وسائر المفاعيل والمقصود بالمفعول المطلق هو القسم المخصوص فلو جعل شرط جواز التمسك بالمطلق
كون المتكلم في مقام بيان حال الماهية المطلقة لا مطلق الماهية فيكون مطلق الماهية اعم من الماهية
المطلقة نظير الامثلة المذكورة لكان اولى مضافا الى ان مطلق الماهية انسب بالعموم من الماهية
المطلقة ثم انه قد حكم بعض اصحابنا بان اشتراط اعتبار الاطلاق بعدم الورود مورد حكم آخر
انما يتم في عموم الحكمة واما عموم السريان في تعليق الحكم على الطبيعة فلا يشترط اعتبار الاطلاق
فيه بذلك نعم لو علم فيه بعدم ورود الاطلاق في بيان حكم الطبيعة فلا عبرة بالاطلاق وثبوت

رسالة في تحقيق مسألتي الاشتغال والبراءة

عدم تعلق الحكم بالطبيعة في هذا الفرض فيشترط الاطلاق في عموم السريان بعدم العلم بعدم كون الكلام
مسوقا لبيان حكم الطبيعة في عموم الحكمة بكون المقتضي للعموم قاصرا عن افادة العموم ولا جابر للقصور
فلا يثبت العموم واما عموم السريان فيحصر قصور المقتضي فيه باصالة الاطلاق فيثبت العموم ومرجعه
الى القول بكون عدم ورود الاطلاق مورد بيان حكم اخر شرطا في عموم الحكمة فلا يبتني على العموم
في صورة الشك في ورود الاطلاق مورد بيان حكم اخر ومانعا عن العموم في عموم السريان فيبتني
على العموم في الصورة المذكورة وهو مردود بان عموم الحكمة بعد اعتباره انما يبتني على قبح اجمال
الكلام وهو مطرد فيما لو كان الغرض من المطلق بيان حكم اخر فيطرد اشتراط اعتبار الاطلاق بعدم
الورود مورد بيان حكم اخر في عموم السريان الا ان يقال ان قبح الاجمال لا يكون بالذات بل انما هو
بالغير اعني قبح خلو الكلام عن الفائدة وهو الاربط بما ادعاه صاحب المعالم من تأسيس اساس عموم
الحكمة بعد التحقيق في قبح الاجمال من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من افراد الربوا وعقد
تجنيس مقدار الكر من بعض الماء اذ الظاهر ان الغرض من نفي المعنى هو نفي الفائدة لا نفي الجواز فلو
كان الغرض من المطلق بيان حكم اخر لا يطرد قبح الاجمال فلا يقتضي الحكمة بالعموم فانتم المقتضي للعموم
فيشترط عموم الحكمة بعدم ورود المطلق مورد بيان حكم اخر ومع هذا نقول اصالة الاطلاق انما
تتم عموما بناء على كون التقييد من باب المجاز واما بناء على كونها من باب الحقيقة كما هو الاظهر فا
لتمسك بالاطلاق انما هو من باب ظهور عدم ذكر القيد في عدم القيد فغاية الامر جواز التمسك
بالاطلاق من باب اصالة الاطلاق فيما لو شك في كون الاطلاق في مقام بيان حكم الطبيعة او في
مقام الاجمال لو ثبت غلبة كون الاطلاق في مقام التفصيل واما لو ثبت كون الاطلاق في مقام
التفصيل واما لو ثبت كون الاطلاق في مقام بيان حكم اخر فلا مجال للتمسك بالاطلاق بل نقول انه بناء
على كون التقييد من باب المجاز انما يكون التمسك بالاطلاق من باب اصالة الحقيقة من جهة الظن بارادة
المعنى الحقيقي قضية الغلبة دفعا للشك البدوي بملاحظة الغلبة كما يقال المشكوك فيه يلحق بالاعم
الاغلب واما لو كان الشك مستقرا كما لو كان الاطلاق واردا مورد حكم اخر فلا تتم اصالة الحقيقة
بناء على اعتبار الظن الشخصي في باب الحقيقة بل بناء على اعتبار الظن النوعي فهو على القول باختصاص
اعتبار الظن النوعي في صورة الشك في ارادة المعنى الحقيقي بما لو كان الشك ناشيا من الامر الغير المعتبر

في الشك في الجزئية والشرطية لما نحن فيه

نعم بناء على اطراد اعتبار الظن النوعي فيما لو كان الشك ناشئا من كلام لعدم القرينة على ارادة الحقيقة بناء على كون التقييد من باب المجاز الا ان القول بذلك انما هو في صورة عدم احتمال التلطف وجاء ولو كان المطلق وارد المورد حكم آخر بحيث يحتمل عدم الاطلاق و مع ذلك نقول ان المقول تقوي المتحمل من حجية المطلق لو كان جواز ورود الاطلاق مورد الاحتمال الذي يبعد بشمول المعموم الحكم لعدم الورود مورد الاحتمال وكيف يمنع عن عموم الشريان لو فرض ورود الاطلاق مورد الاحتمال وربما يتوهم انه في مورد العموم الشريان يلزم العمل لانه ربما يمتنع عن تغير الحكم المعلق على الطبيعة لا بشرط بسري الى الافراد بالاحتمال لاشتراط العموم السريان بعدم التقييد مورد حكم آخر وبندفع بان السريان انما يلزم لو تعلق الحكم الى الطبيعة لا بشرط ولو كان المعلق واردا مورد حكم آخر لا يمكن كون متعلق حكمه الطبيعة لا بشرط اي الطبيعة المطلقة حتى يلزم سريان الحكم من الطبيعة الى فرد ويمنع تحقق السريان مع تعلق الحكم الى مطلق الطبيعة لا اعم من الطبيعة لا بشرط فيستلزم السريان والطبيعة لا بشرط شيء المسلم لاختصاص الحكم ببعض الافراد لا ينافي السريان كيف لا والسريان منحصر في تعلق الحكم الى الطبيعة المطلقة والمفروض عدم ثبوته فكيف يثبت المعلول مع عدم ثبوت العلة بل يحصل نقيض ضد العلة ثم انه ربما يتوهم عدم حجية المطلق بعد كثرة التقييد عن جواز التمسك بالاطلاق على القول باعتبار الظن النوعي ويندفع اولا بان الظاهر اختصاص القول باعتبار الظن النوعي بصورة عدم الخارج عن اقتضاء اللفظ للظن فعلا من الشك لو كان ناشئا عن امر معتبر او من غيره ثابت الاعتبار والظن لو كان ناشئا عن امر غير ثابت الاعتبار مع ثبوت الاقتضاء للظن ناشئا من دون ثبوت تطرق النقص على الاقتضاء وعدم اطراده فيما لو كان الشك من جهة نقصان الاقتضاء كما في المطلق بناء على الشك في شموله للفرد النادر كيف لا والمقصود بالظن النوعي انما هو الظن الشأني ولا مجال للظن الشأني في المطلق بناء على اجمال الذي الشك في شموله للفرد النادر وكذا الحال فيما لو كان الشك من جهة تطرق النقص على الاقتضاء كما في المطلق بعد كثرة التقييد بكثرة الاخراج كما هو مورد التوهم ومثله الحال في كثرة الخارج بناء على ممانعته عن الظن بالاطلاق كما مر ويمكن ان يقال ان المناسب للقول باعتبار الظن النوعي القول باعتبار الاطلاق مع كثرة التقييد حيث ان الشك وثانيا ان اعتبار الظن النوعي انما هو بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمفروض في الاطلاق المتطرق عليه كثرة التقييد ثبوت المجاز بناء على كون

التقييد من باب المجاز واما بناء على كون التقييد من باب الحقيقة فالتمسك بالاطلاق من باب عدم ذكر القيد

فيما لم يثبت فيه التقييد من باب عدم اقتضاء التقييد دفع الظن بكون الاطلاق في مقام البيان بالنسبة

الى ما خرج راجع الى الظن العقلي ولا اجمال الظن النوعي في الظن العقلي تجاه ان المفهوم ينبغي اعتباره ايضا

على كون المتكلم في مقام البيان اما بناء على كون المفهوم من باب حكم العقل كما هو الاظهر فالامر ظاهر واما

بناء على كون المفهوم من باب الوضع فالمانعية للورود مورد الاجمال عن الظن بارادة المعنى الحقيقي بناء على

اعتبار الظن الشخصي بل بناء على اعتبار الظن النوعي بناء على اختصاص اعتباره بصورة عدم الخارج من

الشك سواء كان ناشئا عن امر معتبر او امر غير ثابت الاعتبار وعدم اطراد اعتباره فيما لو كان الشك من جهة

تعارض ... على الاقتضاء وكما سمعت في المطلق بعد كثرة الاخراج او الخارج ولا فرق فيما ذكر في الاقسام

المتقدمة في الورود مورد الاجمال ومما مر ظهر انه لا ينفع الكتاب اطلاقا ولا عموما ولا مفهوما بل ولا

انصرافا بواسطة الورود مورد الاجمال لتبهاد بكثرة الخارج كما هو الغالب او بواسطة الحمل على الغالب

وباقي فروع الكلام في الاخير يعد التنبيه والتنبيه فالاولى القول بمانعية الورود مورد الاجمال عن الاعتبار

لكن يندرج صورة قلة الاخراج في صورة الخلو عن المانع اذ على تقدير اشتراط الاعتبار بالورود مورد

البيان يندرج صورة قلة الاخراج في صورة انتفاء الشرط فيلزم عدم الاعتبار مع قلة الاخراج اللهم

الا ان يشترط الاعتبار بالورود مورد البيان في الجملة لكن يتوجه التحكم والاحسن القول بالمانعية ثم

انه قد يتمسك بالاطلاق لدفع قيدية الغير جزئيا او شرطيا او مانعية للمطلق وقد يتمسك به لدفع اشتراط

الوجوب في فرعية المطلق للغيري كونه نفسيا وقد سمعت الكلام فيهما وقد يتمسك به لدفع اشتراط الوجوب

الا الواجب كما في القسم الثاني من القسم الاول وقد يتمسك به للتخيير بين الافراد من باب حكم العقل اوقد لا

الامر الالزام على الخلاف في الاول الظاهر كما حررناه في محله وقد يتمسك بشموله لبعض الافراد وقد يتمسك

بانصرافه الى بعض الافراد ثم انه لا باس بالتمسك باطلاق الكتاب في اثبات اصل الحكم وتشريعه

في دفع التسلسل الكلي وان لم يصح التمسك بها في اطراد الحكم وبعبارة اخرى يصح التمسك باطلاق الكتاب

في اثبات الامر المجمل الثابت بالضرورة من الدين عند البيان وان لم يصح التمسك بها على العموم ولا يلزم اهمال

الخطاب بلا اشكال فيصح التمسك باية التيمم في اثبات وجوب مسح الرجلين في مقابل قول العامة بوجوب

الغسل او التخيير وان لم يصح التمسك بها في الكيفية تفصيلا وكذا يصح التمسك باطلاق النوع على

او الظن لو كان ناشئا من امر غير ثابت الاعتبار

في موارد التمسك بالاطلاق

في الشك في الجزئية الشرطية المانعية

كفاية التمسك لنوبة في حدوث العدالة من دون حاجة الى الملكة على القول بها في العدالة ٢٣٧
بصح التمسك بها على طرو العدالة سواء كانت النوبة بالفسق المسبوق بالعدالة او كانت مسبوقة
بفسق غير مسبوق وسواء تمادى زمان الفسق المتخلل بتكرار الفسق على تقدير كونها مسبوقة
بالفسق المسبوق او لا وسواء تسارع الفاسق الى التوبة بعد الفسق المتخلل المفرد او المتكرر على التقدير
المذكور ام لا خلافا لبعض حيث حكم بثبوت العدالة بالتوبة في الفسق المسبوق دون الفسق الغير المسبوق
ودونها لو كان التائب مجهول الحال ثم ان اطلاقات الكتاب بناء على ورودها مورد الاجمال كما
هل يتأتى لها الظهور في بعض الافراد او لا وعلى الاول هل الظهور المذكور معتبر او غير معتبر فلا اعتبار
بتلك الاطلاقات لا شمولا كما هو المفروض ولا ظهورا فلا يصح التمسك بظهور اطلاق الامر في آية الوضوء
في المباشرة على اشتراط المباشرة مثلا اقول انه لا بأس بظهور تلك الاطلاقات مع ورودها مورد الاجمال
كما هو المفروض في بعض الافراد اذ المقصود بالاجمال هنا انما هو ما يقابل التفصيل لا ما يقابل البيان
بل ربما توهم المحقق القمي اتصاف المجمل المقابل للمبين بالظهور وقد نفيناه في محله لكن لا اعتبار للظهور
المذكور اذ المفروض كون المقصود بالمطلق هو القدر المشترك بين الفرد الظاهر وغيره فلا مجال لاعتبار
الظهور في بعض الافراد بمعنى كونه حاكيا بارادة الفرد الظاهر لكن يمكن ان يقال ان غاية ما ثبت انما
هي ورود الاطلاق مورد الاجمال في الجملة ولم يثبت الورود مورد الاجمال الكلي فاعتبار ظهور
المطلق في بعض الافراد لا ينافي الورود مورد الاجمال اذ غاية الامر ان عرض الاجمال في صورة الظهور
اقل من عرض الاجمال في صورة عدم الظهور او عدم اعتباره ففي المقام يمكن ان يكون الاجمال مبنيا
على الدرجة الفوقانية وان يكون مبنيا على الدرجة التحتانية والظهور انما يحكم بالاخير الا ان
يقال انه لو لم يكن الظهور في البين كان المتعين هو الدرجة الفوقانية والظهور انما صار سببا لاحتمال
الدرجة التحتانية لكن لا يثبت به تعين الدرجة التحتانية فلا اعتبار بالظهور لكنه بواسطة عدم
الدرجة التحتانية لا بواسطة الدرجة الفوقانية لكن يمكن القول بان الظهور انما يقتضي تعين
الدرجة التحتانية لا احتمالها لكن نقول انه لو كان الغرض من التمسك بالظهور اثبات عدم كفاية
الفرد الذي لا يشمله الاطلاق من باب ثبوت المفهوم فالورود مورد الاجمال يمانع عن اعتبار المفهوم
ولو كان المدار على الدرجة التحتانية نعم لو كان الغرض من التمسك بذلك عدم كفاية الفرد الذي

لا يتمّ الاطلاق الّا من وجوب الاحتياط في الشك في المكلّف به فهو انّما يتمّ بناءً على وجوب
الاحتياط في الشك في الاجزاء والشرائط مع بطلان انتفاء وجوب الاحتياط في الشك في المكلّف به بوجوب
الاتيان بالفرد الظاهر ومع هذا نقول انه لو كان الاطلاقات الظاهرة في بعض الافراد كما في آية
الوضوء قضية ظهور الامر بالغسل ان المسح فيها في المباشرة وكذا ظهور الامر بمسح الراس في كونه باليد
وكونه من الاعلى على القول به فيمكن القول بان ... في اطلاقات الكتاب بكونها واردة مورد الاجمال
الكلي اعني الدرجة الفوقانية فلا اعتبار بظهور الاطلاق المثبت للدرجة التحتانية ... يشكل الامر
فيما لو ورد التمسك ببعض اطلاقات الكتاب في بعض الاخبار ومنه التمسك بالكتاب في غالب
اخبار نفي العسر والحرج ثم انه هل يجبر ضعف اطلاقات الكتاب بعمل المشهور اولا الاظهر القول
بالاخير لعدم الوثوق بنا الى الفتاوى عندي غالبا مع ان الاشتهار يوجب الانجبار لو لم يثبت
استناد مسلك المشهور والمفروض ثبوت عدم اعتبار اطلاقات الكتاب مضافا الى ان القول بعدم
اعتبار اطلاقات الكتاب خلاف طريقة المشهور ولو قلنا بانجبار ضعف اطلاقات الكتاب بعمل المشهور
يلزم القول باعتبار اطلاقات الكتاب فضلا عما سمعت من تطرق الاشكال في صورة التمسك ببعض
اطلاقات الكتاب في بعض الاخبار فكيف يجبر ضعف اطلاقات الكتاب بعمل المشهور ثم ان عدم
اعتبار المنطوق هل يوجب عدم اعتبار اطلاق المفهوم على تقدير اعتبار اطلاق المفهوم بعد
اعتبار المفهوم كما هو الحال في غير الكتاب بناء على عدم اعتبار مفاهيم الكتاب فضلا عن عدم
اعتبار اطلاق مفاهيمها ام لا الاقوى الاخير بل لا ريب في الباب اذ عدم اعتبار اطلاق المنطوق انما
هو من جهة كثرة الاطلاقات الواردة وهي انما تقتضي بكون المنطوق واردا مورد الاجمال بان لم يكن المتكلم في مقام
ضبط موارد ثبوت الحكم وانتفائه فمقتضاه كون المفهوم ايضا واردا مورد الاجمال فلا مجال لاعتبار
المفهوم فعدم اعتبار اطلاق المنطوق يقتضي عدم اعتبار اطلاق المفهوم كما ان عدم اعتبار المنطوق يقتضي
عدم اعتبار المفهوم وربما نسب الوالد الماجد ره الى العلامة الخوانساري القول بعدم اشتراط
حجية المنطوق في حجية المفهوم ... في محله وقد حررنا الحال في محله وربما ذكر في بحث جواز نسخ المفهوم
دون الاصل اقوال ثلاثة جوازهما وعدم جوازهما وجواز الاول دون الثاني وبالعكس لكن النزاع
ثمة في امكان انفكاك حكم الفحوى عن الاصل ببقاء حكم الاصل ولو مع النصّ بعدم مع نسخ حكم الفحوى

في انه هل يجبر ضعف اطلاقات الكتاب بعمل المشهور ام لا

في ان عدم اعتبار المنطوق هل يوجب عدم اعتبار المفهوم ام لا

لا ارتفاع

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

لا ارتفاع الدلالة على بقاء حكم الاصل بنسخ الفحوى مع امكان انفكاك الحكمين وارتفاع الدلالة على بقاء حكم الاصل بنسخ الاصل وبالعكس ثم انه لو تكثر بعض اطلاقات الكتاب وكان المقيد متحدا فلا يتجه الاطلاق بالكثرة بناء على تقديم العموم والاطلاق لو تكثر كل منهما وكان المخصص والمقيد متحدا في الاخبار ومن ذلك اطلاق اكثر آيات التوبة وتقييد بعضها بالصلاح العمل لكن اطلاق الاكثر هنا معتضد باطلاق الاخبار لكن يمكن القول بان كثرة الاطلاق لو كانت في مرتبة غلبا يتحرك الظن الى جانب الاطلاق فيتقدم المطلق على المقيد ثم انه قد حكم سيدنا بالفرق بين كثرة الاخراج وكثرة الخارج بممانعة كثرة الاخراج عن اعتبار الاطلاق دون كثرة الخارج حيث انه اجاب عن الاشكال المعروف في التمسك بعمومات نفي الضرر بكثرة الاحكام الضارة بان المانع عن اعتبار العموم والاطلاق انما هو كثرة الاخراج وما في الباب انما هو كثرة الخارج اذ التكاليف الضارة وان بنا في كل فرد من افرادها البعض ضيقا ضرر في قوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار كما يظهر مما ياتي فيكون الخارج عن نفي الضرر كثيرا غاية ما يتصور من الكثرة لكن انواع تلك التكاليف قليلة والاخراج انما ورد على الانواع اقول ان كثرة الخارج مثل كثرة الاخراج في الممانعة عن اعتبار العموم والاطلاق لو كان الاخراج بالمنفصل نعم لو كان الاخراج بالمتصل لا يمانع كثرة الخارج عن العموم سواء كان الاخراج باخراج بعض الاصناف او الانواع وكان الصنف او نوع المخرج كثيرا او باخراج كثير من الافراد كما لو قيل اكرم العلماء الا البغداديين وكان البغداديون كثيرا او قيل اكرم العلماء الا زيدا وعمروا وخالدا الى ان يستوفي الكثير وبوجه آخر لخروج بعض الافراد ظاهر في اختصاص الخارج بما خرج وبقاء الباقي تحت العام فلو قل الاخراج لا يرتفع ظهور بقاء الباقي والظاهر البقاء لكن لو تكثر الاخراج يرتفع الظهور لكثرة وقوع المخالف للظاهر فلو كان الخارج كثيرا لا يرتفع ظهور الاخراج في بقاء الباقي لا العام المخصص ظاهر في بقاء الباقي ايضا فكل من ظهور العام المخصص في بقاء الباقي وظهور الاخراج في بقاء الباقي دليل على بقاء الباقي في صورة قلة الاخراج والامر نظير ظهور العام المخصص ومفهوم الاستثناء في بقاء الباقي واما في صورة كثرة الاخراج اما ان يكون ظهور العام المخصص في بقاء الباقي باقيا بحاله فكل من ظهور العام المخصص في بقاء الباقي وظهور الاخراج في بقاء الباقي دليل على

على البقاء او يرتفع ظهور العام المخصص كما يرتفع ظهوره بكثرة الخارج بدون كثرة الاخراج
كما لو قيل لا رجل في الدار وكان في الدار كثير من الرجال فظهور الاخراج في بقاء الباقي كاف في
الباب في حكم كثرة الاخراج كثرة الخارج بدون كثرة الاخراج كما يظهر مما سمعت وبالجملة الظاهر
ان اكثار التخصيص مما يوهنه في موارد متعددة اذ يكفي اشتباه يوهنها من الاكثار في مورد واحد
مثلا الزناء بفواحش متعددة اخس من الزناء بفاحشة واحدة والكذب في عشرة مواضع اخس
من الكذب بمجيء عشرة رجال مثلا في موضع واحد ويمكن ان يقال ان البناء في العمومات الشرعية
ليس على اخراج الموارد المخصوصة بل الاجمال كما انه ليس البناء على تبليغ الاحكام الى كل واحد
من الاحاد فكثرة الاخراج بالمنفصل يوجب كثرة التخلف عما يناسب هو اظهار التخصيص متصلا
اذ كما يمكن اخراج كل ما اخرج منفصلا على وجه الاتصال مع قلة الاخراج فهي لا يوجب كثرة التخلف
عما يناسب فلا يرتفع الظن لكن كثرة الخارج بدون كثرة الاخراج لما امكن فيها الاخراج مرة
واحدة والاخراج مرارا والثاني موهن ومن البين ان التردد بين الموهن وغير الموهن يوجب الوهن
الا ان الوهن فيه اضعف من الوهن في الموهن المعلوم ومن هذا القبيل الايهام فيوهن العموم
في المقام اعني كثرة الخارج بدون كثرة الاخراج وبعبارة اخرى لا يرتفع ظهور العام في العموم او في
بقاء الباقي الا بورود التخصيص والمفروض ان الموارد الخاصة لا ينافي خروجها بكثرة التخصيص
فلما لم يرد على العموم ما يوجب وهنه وهو كثرة التخصيص فلا يتطرق الوهن عليه نعم ما امكن
خروجه بكثرة الاخراج وقلة الاخراج من قبيل يتردد الامر بين الموهن وغير الموهن فيتطرق الوهن
هذا ما كتبته سابقا والان اقول انه يرد على المقالة الاخيرة ان التردد بين الموهن وغير الموهن
انما ينافي فيما كان الواقع فيه مجهولا ولو كان كثرة الخارج بدون كثرة الاخراج فالواقع معلوم
ومعين في غير الموهن بناء على كون كثرة الخارج بدون كثرة الاخراج فالواقع معلوم ومتعين في
غير موهنه كما هو المفروض في تلك المقالة فلا مجال لتطرق الوهن نعم لو ثبت كثرة الخارج ولم
يثبت كثرة الاخراج يمكن كون كثرة الخارج بكثرة الاخراج فيمكن ثبوت الموهن في الواقع فيتردد
الامر بين الموهن وغير الموهن فيتطرق الوهن لكن لا يذهب لا شك في ان امكان الموهن وغير الموهن
غير موجب للوهن فالامر مبني على الاشتباه بين تردد الواقع بين الموهن وغير الموهن وامكان

لكن اكثار التخصيص مما يوهنه في مورد واحد

اذ يكفي اشتباه يوهنها من الاكثار في مورد واحد ... فظهور العام المخصص

في بقاء الباقي يرتفع بكثرة الخارج ايضا كما يرتفع بكثرة الاخراج

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

كون الواقع من باب الوهن بعد كونه من باب عدم الوهن وبعبارة اخرى الاوضحية على الاشتباه بين
امكان الوهن من باب الوهن بعد كونه فى حال الجهل بالواقع وامكان الوهن فى حال الانكشاف
حال الواقع فالعقيب فى عدم الوهن فى الصورة الاولى لان يتطرق فيها الوهن لكن لا مجال للنظر فى الوهن
فى الصورة الاخيرة ومع ذلك لو كان الخارج المتكثر فى كثرة الخارج من باب انواع مختلفة فالظاهر
بل بلا اشكال ان كثرة الخارج انما كانت بكثرة الاخراج فلا فرق بين كثرة الخارج وكثرة الاخراج ثم
ان الظاهر ان كثرة الخارج بعد ممانعتها عن اعتبار الاطلاق والعموم لا تمانع عن الاعتبار لو كان
الخارج بعد كثرته من نوع واحد مثلا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم العالم البغدادى وكان
العالم البغدادى اكثر من العالم الغير البغدادى فلا يخرج العام عن الاعتبار ومن شواهد ذلك انه
لو قيل بعد لا يجب العمل بحكم العلماء ما خذ وكان يعتد بحيث كثيره لا يخرج العام عن الظن بالصدق
فى سائر اخباره لكن لو كذب القائل فى شأنه موضوعات اخبار ان يخرج عن الظن بالصدق فى سائر
اخباره فالمدار فى ممانعة كثرة الخارج على الكثرة بالاضافة الى كل نعم الكثرة بالاخرة وبعبارة اخرى
المدار فى ممانعة كثرة الخارج على الكثرة ابتداء وكذا تعميم الكثرة بتوسط الاطلاق فلو قيل اكرم
العلماء ثم قيل لا تكرم العالم البغدادى وكان العالم البغدادى كثيرا لا يضعف دلالة العام على
العموم لكن علم وجوب اكرام كثير من العلماء من بلاد متعددة ولو باخراج واحد كما لو قيل لا تكرم
فقيه العالم البصرى وبكر العالم البغدادى وعمرو العالم الكوفى وهكذا يضعف دلالة العام على
فى العموم الى الحكم الوجدانى ثم انه لو ورد حكم فى افراد كثيرة بحيث اشتهر ذلك ثم ورد حكم بخلاف الحكم
المذكور على وجه الاطلاق او العموم فالظاهر عدم شمول الاطلاق والعموم للافراد المشار اليها
وخروج تلك الافراد من باب التخصيص ولا اشكال فى هذا الباب لو اختلف من صدر عنه الحكم على وجه
الاطلاق او العموم ومن صدر عنه حكم الافراد ولعل الحال على هذا المنوال لو اتحد من صدر عنه
الحكم على وجه الاطلاق او العموم ومن صدر عنه حكم الافراد ومن ذلك الاخبار الناهية عن التصرف
والنقل والبناء على شمولها للاحكام المضمرة اعنى شمولها التصرف الله سبحانه للعبد بالاضافة الى
الاحكام الدالة على انكار الفعل المعروفة المشتملة كالخمس والزكوة والحج الا ان يقال انما يتم البناء على
كون المدار المنسلة الناهية للتصرف على بيان الاحكام بالاصالة لكنها حاكية عن النبى صلى الله عليه وآله

نقدم الا بان المشار اليها على بيان نفى الضرر والضرار من النبى صلى الله عليه وآله وسلم وانتشارها قبل ذلك الا ان يقال
الظاهر تقدمها على ذلك واشتهارها قبله ثم ان بعض الفاظ العموم بناء على وضع لفظ لما هو المشهور
يختص بعموم الاشخاص نحو من الاستفهامية لو لم نقل بعدم القول بوضع لفظ للعموم وكونها موضوعة لطلب
بيان مدخولها كما حررناه فى محله وكذا الجمع المعرف باللام لو كان عمومه بحسب الاشخاص وبعضها يختص بعموم
الازمان نحو متى وبعضها يختص بعموم الامكنة نحو اين وبعضها يختص بعموم الاحوال نحو كيف فى قولك اعط
زيدا كيفما كان وقد يتوهم ان كيفما من الفاظ العموم وليس بشئ وبعضها يعم الكل نحو الكل والحق ان العموم من
جهة لا يستلزم العموم من جهة اخرى فعموم الحكم من جهة الاشخاص لا يستلزم العموم من سائر الجهات بل الامر فى سائر الجهات من باب الاطلاق ولو
ورد حكم آخر فلا عموم فيها ولو كان الاطلاق فى العام الافرادى فى باب الزمان منصرفا الى بعض الازمنة
فالعبرة بالانصراف والمذكور مبنى على اعتبار انصراف الاطلاق الوارد مورد الاجمال وعلى ما ذكرنا اندفع تعارض من
النبوى المعروف الناس مسلطون والنبوى المعروف لا ضرر ولا ضرار اذ الاول متعرض لافراد الناس فى المال
وهو ساكت عن الاحوال والثانى متعرض لحال الضرر فعلا به لو كان تصرف الشخص فى ملكه مضرا بالغير من باب
العمل بالدليل الخالى عن المعارض وعن هذا الكلام موكول الى مباحث رسالتى فى محله ثم ان كثرة اطلاقات الكتاب لو ثبت كثرة
ورود التقييد عليها لم يثبت كثرة ورود التقييد على بعض اطلاقاته فلا يصلح البعض للتمسك به ايضا كالاكثر
اذ المفروض انه ثبت ورود الاكثر مورد الاجمال فيلحق البعض المشار اليه بالاكثر لحمل المشكوك فيه على الغالب
على حسب القضية المعروفة ومقتضاه ان بناء الله سبحانه فى الكتاب فى بيان مقام الاحكام الشرعية على
الاجمال فى الغالب فلما ثبت ان النادر وارد مورد الاجمال كالغالب فلا يصلح النادر للتمسك به كالغالب
لكن ربما تمسك فى جواب الامام بالاطلاق اية التوبة على حل وطى المعتدة بالتوبة فى الفسق المسبوق
باعتداده والفسق الغير المسبوق بها خلافا لمن قال بالحدوث فى الاول دون الثانى وقد وقع مثالا لو كان التالى
مجهول الحال ثم انه لو تكثر بعض عمومات الكتاب فهل الكثرة توجب اعتبار العام فطير
انه لو اشتهر تعليق العام فيقدم العام على الخاص لو تعلق بالمجلس فى باب العام على الاقوى خلافا
للسيد السند العلى حيث حكم بتقديم الخاص على العام ولو كان العام متواترا خلافا للسيد السند المحسن
الكاظمى لكن لو كان تعلق دلالة العام بحيث صار دلالته مشابهة لدلالة الخاص فلا يقدم العام وقد
الخاص ما بنا فى التخيير لو تعلم التسمية حيادا والتخيير لنا لو كان التعارض بالعموم والخصوص او القطع

في ان العموم في بعض الفاظ العموم [illegible]

فيما لو ثبت كثرة ورود التقييد على اطلاقات الكتاب

فيما لو تكثر تخصيص بعض عمومات الكتاب

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

تقدم الفرق بين حكم تعقيبه العام وهو مقتضى بعض كلمات العلامة الخوانساري في المشارق ولو الكثرة لا توجب قوة العموم فلا يصلح العام للتمسك به فضلا عن تغليبه على الخاص في الكتاب او في الاخبار على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد اقول انه ان كان العام مما ثبت عدم كثرة التخصيص عليه فلا يوجب كثرة العام اعتباره اذ المفروض ثبوت عدم اعتبار العموم لثبوت ورود العام مورد الاجمال فلا يوجب كثرة العام نوعا مع ان كثرة العام لا توجب انما قوته لو كان الكثرة منعقدة لما ينافي العموم كالتخصيص كما ان كثرة القائل يوجب الظن بالصدق لبعد التواطؤ من الكثير فالكثرة انما تنفع في نفع ما يبعد ثبوته مع الكثرة والمفروض في المقام ثبوت ورود العام مورد الاجمال مع ان الكثرة غير قاصية بعدم ورود العام مورد الاجمال فكيف ينفي الكثرة ورود العام مورد الاجمال او يوجب قوة العام وان كان العام مما لم يثبت ورود كثرة التخصيص فان قلنا بكونه ملحقا بما ثبت ورود كثرة التخصيص عليه كما هو الاظهر حملا للمشكوك فيه على الغالب كما مر فالكثرة لا يوجب فيه ايضا اعتبار العام الا بمعنى فيما ثبت فيه ورود كثرة التخصيص عليه وان لم نقل بذلك فان قلنا بظهور العام في العموم فلا اشكال في ان الكثرة توجب قوة الظهور وان قلنا بكون العموم مشكوكا فيه فالكثرة توجب الظهور ثم انه لو وقع التمسك ببعض عمومات الكتاب في بعض الاخبار المعتبرة ومن ذلك التمسك في طائفة من الاخبار بقوله سبحانه وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو ينافي الاشكال في الباب ومر هذا الاشكال في ما عنه في نفي العسر والحرج لكن لو وقع التمسك ببعض عمومات الكتاب في كلمات الاصحاب فلا يوجب تمسك الاصحاب لضعف العموم بلا ارتياب ومن ذلك ما نقله العلامة في المختلف من اجماع العلماء في جميع الامصار والاصقاع على التمسك بالعموم مع قوله سبحانه احل الله البيع وتمامية الاستدلال بها في كل بيع خال عن الغرر في تفسيره ان المسلمين ابدا يتمسكون في جميع مسائل البيع بهذه الاية ويشهد بذلك ان القول بعدم اعتبار عمومات الكتاب مخالف لطريقة الاصحاب لو كان تمسك الاصحاب ببعض عمومات الكتاب موجبا للاعتبار لما تم القول باعتبار عمومات الكتاب بلا ارتياب ثم ان الاولى ان يجعل ورود الاطلاق مورد الاجمال مانعا عن اعتبار الاطلاق لا ان يجعل الورود في مورد البيان شرطا في اعتبار الاطلاق لكن ينافي اعتبار المطلق لو خرج عنه فرد واحد مثلا اذ خروج فرد واحد لا يكشف عن عدم ورود الاطلاق مورد التفصيل التام لكنه لا يكشف عن الورود مورد الاجمال اذ غاية الامر انكشاف كون المتكلم في مقام التفصيل الناقص لا التفصيل التام وبذلك لا يخرج الاطلاق عن الاعتبار كيف لا والعام لا يخرج عن الاعتبار بخروج التخصيص على المشهور بل نقل الاجماع عليه جماعة فالورود مورد التفصيل الناقص برزخ بين الورود مورد البيان التفصيلي

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال او البراءة

منها التفصيل التام والورود مورد الاجمال فلو اشترط اعتبار الاطلاق بالورود مورد البيان يلزم

عدم اعتبار الاطلاق في غالب الموارد بخلاف ما لو جعل الورود مورد الاجمال مانعا عن اعتبار الاطلاق

ثم انه ربما جرى المحقق القمي في بعض الجواب عن السؤال وكذا السؤال الذي اجابه في اواخر عمره الشريف

على ما نقله سيدنا على عدم اعتبار اطلاق اقيموا الصلوة دون اقم الصلوة من دلوك الشمس

الى غسق الليل نظرا الى ورود الاول مورد الاجمال قضية كثرة التقييد وورود الثاني مورد البيان لاشتماله

ذكر الوقت اعني قوله سبحانه من دلوك الشمس الى غسق الليل ويندفع بان غاية الامر في الثاني ذكر

الوقت وغاية الامر اعتبار الاطلاق بالنسبة الى الوقت لكن ذكر الوقت لا يقتضي كون الاطلاق في مقام

البيان بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والموانع كيف لا والمفروض كثرة التقييد بالنسبة الى الاجزاء

والشرائط والموانع فلا يثبت اعتبار الاطلاق بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والموانع كيف لا و

المفروض كثرة التقييد بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والموانع فلا يثبت اعتبار الاطلاق بالنسبة

بل مقتضى عدم اعتبار اطلاق الكتاب فيما لم يثبت فيه كثرة التقييد كما مر عدم اعتبار اطلاق في

الثاني بالنسبة الى الوقت ثم انه لو قيد مطلق من مطلقات الكتاب في جنس بمطلق آخر من مطلقاته

في بعض انواع ذلك الجنس فيعمل باطلاق المطلق في ذلك الجنس في عموم افراد ذلك النوع بناء على

اعتبار الظن النوعي ويعمل بالاصل في عموم تلك الافراد بناء على اعتبار الظن الشخصي لكن على

التقديرين يلزم القطع بمخالفة الواقع لكنه انما يتم لو صار جميع تلك الافراد محل الحاجة ومعمولا

فيه باطلاق المطلق او بالاصل ومن اين وانى يتفق ذلك فذلك نظير ما سمعت نظيره الحال لو وقع التعارض

بين مطلقين من مطلقات الكتاب بالعموم والخصوص من وجه مع كون المفهوم عرفا تقييد احدهما بالآخر نظير

تعارض الامر والنهي بناء على كون المفهوم عرفا تخصيص الامر بالنهي ومن ذلك معارضة قوله سبحانه اقيموا

الصلوة مع الآيات الناهية للعسر والحرج بناء على كون المفهوم عرفا تقييد الاول بالآخرة الحاكية بالعسر

ان النزاع يختص بالواجبات التعبدية لكنه يطرد في الواجبات التوصلية مثلا لو شك في غسل الثوب في

باب العصر فعلى القول بوجوب الاحتياط لا بد من اعتبار الطراد الاستصحاب ومن ملك القول بوجوب

الاحتياط مضافا الى اطراد حكم العقل على اقتضاء الاشتغال اليقيني للبراءة اليقينية بالنسبة الى

الصلوة لو صلى مع الثوب المتنجس المغسول بدون العصر ولا بناء في هذا مع القول بعدم جريان

فيه ان تقييد الفعل بالوقت معين لا يقتضي اطلاق الامر فيما سواه في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل

فيما لو قيد مطلق من مطلقات الكتاب في جنس بمطلق آخر من مطلقاته في بعض انواع ذلك الجنس

في ان النزاع يختص بالواجبات التعبدية

لكنه يطرد في الواجبات التوصلية

النزاع

فی بیان الاصل [illegible]

فی الشک فی الجزئیة والشرطیة والمانعیة

النزاع فی الجزء والشرط التوصلیین بالنسبة الی الواجب التعبدی عدم ارتباط احدهما بالاخر اذ الکلام
هنا فی الکلی التوصلی والقول المذکور انما هو فی الجزء والشرط التوصلیین للواجب التعبدی وارتباط احد
الامرین بالاخر وقد تقدم الکلام فی المقام ایضا **الثانیة والعشرون** ان الاصل
الذی اختلف فی جواز العمل به فی المقام انما هو اصل البراءة او اصل العدم والنسبة بینهما من باب العموم
والخصوص من وجه لاجتماعهما فی نفی الوجوب والحرمة وکذا نفی الحرمة بناء علی اطراد اصل البراءة فیه کما
هو الحق خلافا لما عن بعض الاواخر وافتراق اصل البراءة فی نفی الاحکام الوضعیة بعد کونها احکاما
مستقلة وکذا نفی الاستحباب والکراهة بناء علی عدم اطراد اصل البراءة فیه کما هو الحق خلافا لبعض
الاصحاب وافتراق اصل العدم فی الشبهة الموضوعیة کتردد المائع بین الخل والخمر وکذا فی نفی الامور
اللغویة لو کان الغرض منه اصالة عدم الممکن المشکوک فی وجوده دون ما لو کان الغرض اصالة عدم
المشکوک فیه فلا مجال لدفع الجزئیة والشرطیة باصالة البراءة عن الوجوب ولا دفع المانعیة باصالة
البراءة عن الحرمة بناء علی ما سمعت من عدم جریان اصل البراءة فی نفی الاحکام الوضعیة مضافا الی
ان فی دفع المانعیة باصالة البراءة عن الحرمة من انه لا حرمة فی ارتکاب المانع فی الصلوة وانما الحرمة
فی القناعة بالصلوة المشتملة علی ما شک فی مانعیته اللهم الا ان یدفع حرمة القناعة باصالة البراءة
نعم یتاتی حرمة ارتکاب المانع فی مثل الصوم وکذا الحال فی الصلوة لو تضیق وقته لکن یمکن التمسک
باصل البراءة فی دفع الوجوب المترتب علی الجزئیة والشرطیة ودفع الحرمة المترتبة علی المانعیة من حرمة
ارتکاب المانع او حرمة القناعة بالعبادة المشتملة علی المانع فیجری الاصل فی اللازم ویجری فیه ینـدفع
الملزوم اعنی الجزئیة والشرطیة والمانعیة بل دفع نفس اللازم بالاصل یکفی فی المقصود ولا حاجة
الی دفع الملزوم نعم بناء علی رجوع الاحکام الوضعیة الی الاحکام التکلیفیة یکون الامر سهلا فی
المقام فیتمسک باصل البراءة فی دفع الجزئیة والشرطیة فی المقام بل من ثمرة رجوع الاحکام الوضعیة الی
الاحکام التکلیفیة وکونها احکاما مستقلة جواز دفعها باصل البراءة علی الاول دون الثانی کما ان
من ثمرتها اشتراط الاحکام الوضعیة بما یشترط به الوجوب والحرمة کالبلوغ والعقل ونحوهما بناء علی
رجوعها الی الاحکام التکلیفیة بخلاف کونها احکاما مستقلة وکذا صحة الاستناد فیها الی ما یصح
الاستناد الیه فی دفع الوجوب والحرمة فی مقام الاجتهاد بناء علی رجوعها الی الاحکام التکلیفیة

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

كان يقال في الغفلة عن الستر في الصلوة ان الستر لو كان اجاح الزم التكليف بما لا يطاق فيخصص بحالة الشعور فلم يجب في حال الغفلة فتصح الصلوة بخلاف ما لو كانت حكما مستقلة فانه لا تصح الصلوة بدون الستر غفلة اذ الشرطية خالية عن الطلب فلا باس بعموم الاشتراط لحال الغفلة فيجب الاعادة بعد انكشاف الخلاف بل القضا بناء على كونه بالفرض الاول وشمول دليله بعدم انصرافها الى التركي الكلية واما اصل العدم فهو يجري في نفس الجزئية والشرطية والمانعية لكن اعتبار اصل العدم عندي محل الاشكال كما حررناه في محله **الثالث والعشرون** ان مقدمة الواجب اما مقدمة الوجوب كالاستطاعة بالنسبة الى الحج فانها قيد للحج كبلوغ يوم النحر وقد حررنا الكلام في مقدمة الوجوب بما لا مزيد عليه في الرسالة المعمولة في ان وجوب الطهارات نفسي او غيري او مقدمة الوجود كالوضوء بالنسبة الى اصل الصلوة بناء على كونها اسما للصحيح او مقدمة الصحة كالوضوء بالنسبة الى الصلوة بناء على كونها اسما للاعم او مقدمة العلم بالوجود وهو على قسمين احدهما ما يكون الامر فيه مبنيا على اشتباه الواجب من باب الشبهة الحكمية كالشك المبحوث عنه اعني الشك في الجزئية والشرطية ونحوهما للعبادة او من باب الشبهة الموضوعية وجوبا كما في قبلة المتحير او حرمة كما في شبهة المحصور والاخر ما لا يكون الامر فيه مبنيا على الاشتباه مثل ما لا يمكن العلم بالامتثال فيه الا بضميمة كغسل الوجه واليدين مع شيء من الخارج لكن وجوب القسم الاول من القسم الاخير مبني على شمول اطلاق الصلوة او القبلة لصورة امتناع العلم بالقبلة والا فلا مجال للوجوب اذ وجوب المقدمة فرع وجوب ذي المقدمة فلو لم يجب شيء كيف يجب مقدمته نعم وجوب المقدمة مع امتناع ذي المقدمة باختيار المكلف مقامها الا ان يرجع الامر الى وجوب الواجب بعد الامتناع بالاختيار بدعوى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وممّا ذكرنا ان المحقق القمي حكم بعدم وجوب الترك المستلزم للترك ولو على القول بوجوب مقدمة الواجب كما مر تعليلا بان الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام النفس الامري لعدم الدليل عليه مع مساعدة الاصل والاخبار مع عدم الوجوب لكن تعليله عليل لاقتضائه رجحان العلم في المستعمل فيه ومع هذا كان المناسب تعميم المقال بدعوى عدم وجوب مقدمة العلم سواء كانت في باب الواجب والحرام وربما توقف السيد السند المحسن الكاظمي في وجوب مقدمة العلم في القسم الاول تعويلا على جواز قناعة الشارع باحد الامرين فعلا في اشتباه الواجب وتركا في اشتبا

الحرام وان كان بناء اهل العرف من الامرين والناهين في اشتباه المامور به والمنهي عنه على وجوب الاحتياط في الامور العرفية الا انه من جهة عود النفع في الامر والنهي الى الآمر والناهي بخلاف الله سبحانه لكنه
استدلالا لا يرجع الى محصل الا اذا كان مبنيا على دعوى عدم شمول او جوب حرمة لحال امتناع
العلم لكن مقتضى بعض كلماته في المقام وغيره الشمول لحال امتناع العلم ومع هذه دعوى استقرار طريقة اهل العرف على وجوب الاحتياط في اشتباه المامور به محل المنع وان كان القول به في اشتباه المنهي
عنه غير بعيد **الرابع والعشرون** ان النزاع في المقام انما يأتي في الجزء المشكوك فيه
مثلا لو لم يترك المكلف جزءا آخر مشكوكا فيه او شرطا مشكوكا فيه ولم يأت بما شك في مانعيته الا فلا يجب
الاحتياط بالاتيان بالجزء المشكوك فيه على القول بوجوب الاحتياط في المقام اذ لا فائدة في الاتيان كيف
لا والاتيان به لا يوجب اليقين بالبراءة فالاتيان به من باب اللغو ولا حسن فيه وبالجملة فالنزاع في المقام
انما هو في وجوب الاتيان بكل ما شك في جزئيته او شرطيته وترك كل ما شك في مانعيته بحيث لا يخرج
فرد عن الاحتياط فعلا في الشك في الجزئية والشرطية او تركا في الشك في المانعية **الخامسة
والعشرون** ان النزاع انما هو فيما لو كان الشك من باب الشبهة الحكمية بان كان الشك في جزئية
شيء او شرطيته او مانعيته للعبادة واما لو كان الشك من باب الشبهة الموضوعية ومنه الصلوة فيما شك
في كونه من اجزاء ما لا يوكل لحمه فهو خارج عن مورد النزاع وكذا لا يطرد النزاع فيه ولا ان يتأتى في الباب
كيف لا والمشهور عدم اعتبار الظن في الموضوع ومقتضاه عدم كفاية الظن بأداء الواجب فكيف يقول
القائل بحكومة اصل البراءة في المقام والقول بها مشهور وبكفاية الشك في اداء الواجب من باب الشبهة
الموضوعية كالشك في الاتيان بالجزء او الشرط والشك في مانعية ما اشتمل الواجب عليه مع انه لو كان
الشك في الاتيان بالجزء او الشرط والشك في مانعية ما اشتمل الواجب عليه غير مانع عن براءة الذمة
عن الاشتغال بالواجب على القول بحكومة اصل البراءة في المقام فالشك في الاتيان بالواجب غير مانع
عن البراءة ايضا ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل فضلا عن اضل فضلا فالى ما يأتي من المحقق القمي مع اصراره في
حكومة اصل البراءة في المقام من تعيين مورد وجوب الاحتياط فيما لو كان الشك من باب الشبهة
الموضوعية فضلا عن ان المحقق القمي نادى باعلى الصوت ان الاشتغال بالقدر الثابت في الاجمال
لهذا القائل فيما لو كان الشك من باب الشبهة الموضوعية وبما مر يظهر فساد ما ربما نقل عن بعض من

الرابع والعشرون في محل النزاع

الخامس والعشرون ان النزاع انما هو فيما لو كان الشك من باب الشبهة الحكمية واما لو كان الشك من باب الشبهة الموضوعية فهو خارج عن مورد النزاع

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

في نقل الأقوال في المسألة

بجعل الصلوة مما شك في كونه من اجزائها لا يوكل الحجر من موارد مورد النزاع اذا انت تستعي ثوب الفحص
لتصل المساعي منك طرا بالتمام وجئت في الرجوع والاياب عن مرام بنحو حنين في دوام من ملام وتوهم
التوهم المذكور ونظير التوهم في تعميم النزاع في اعتبار الظن التخصصي وكفاية الظن النوعي في ظواهر الجعل
للشبهة الموضوعية وسيأتي الكلام في الشبهة الموضوعية بابسط وجه اذا عرفت ما تقدم فنقول
انه قد اختلف كلمات السابقين في الكتب الفقهية في العمل بالاصل في المقام كمال الاختلاف بحيث قد
قل جريان واحد منهم على وتيرة واحدة بل العلامة في المختلف قد اختلف مشيه بالنفي والاثبات كثيرا
لكن ربما يظهر من صاحب الوافية الاجماع على عدم العمل باصل البرائة قال اذا قطع باشتغال الذمة بشئ
ويكون لذلك الشئ فردان باحدهما يحصل البرائة قطعا وفي الاخر يشك في حصول برائة الذمة فالمرجح
الاعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة وقد ذكر المحقق الفتي عند الكلام في
الصحيح والاعم ما لفظه ان الظاهر انه لا خلاف في جواز اجراء اصل العدم في ماهيات العبادات كما
يظهر من كلمات الاوائل والاواخر ولم نقف على تصريح بخلافه في كلام الفقهاء واخرى ذكر ان جل الاصحاب
بل كلهم متفقون على عدم الفرق في العمل بالاصل بين العبادات ونفس الاحكام ونسب السيد السند
المحسن الكاظمي ريادة القول بوجوب الاحتياط الى العلامة السبزواري قال وتبعه جملة كتابه وهو قد
في التخيير وجوب الاحتياط بل قد احال عند الكلام في مقارنة نية الوضوء لغسل اليدين تحقيقه
الحال الى غيرها قال ان التكليف اذا كان مرددا بين امرين يجب الاخذ بما يحصل به اليقين بالبرائة وقد
حققناه في غير هذا الكتاب وربما يتوهم ان المقصود به ما لو تردد الوجوب بين ماهيتين مختلفين
وليس بشئ والظاهر ان المقصود به خصوص تردد الوجوب بين الاعم والاخص لا الاعم من تردد
الوجوب بين ماهيتين مختلفتين كيف لا وهو قد تأيد بذلك على اشتراط المقارنة لغسل اليدين
في نية الوضوء وعدم كفاية التقديم ومقصوده بقوله غير هذا الكتاب هو رسالته المعمولة في
الغناء وهي بخطه عندي موجودة فانه قد الى فيها بطائفة من الكلام في تردد التكليف بين الاعم
والاخص وهي على وجوب الاحتياط لكنه جعل الفرد بالنسبة الى الكلي في باب الجزم حيث انه اجاب عما
لو قيل ان تحصيل البرائة المعلومة او المظنونة من التكليف الثابت انما يجب من القدر الثابت لقد
الثابت في باب الغناء الامر بالاجتناب عن الافراد المظنونة فيجب تحصيل الظن بالاجتناب عنها لا الافراد

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

المشكوكة بان هذا التكليف متعلق واحد متعدد الاجزاء معين في الواقع مجهول عندنا ويحتمل
ان يكون ذلك الامر مركبا من انتفاء الاجزاء المظنونة فقط ويحتمل ان يكون مركبا من انتفاء الاجزاء
المشكوكة ايضا فحصول الاول لا يحصل الظن بحصول ما هو المامور به في الواقع اصالة بل يحصل العلم
بحصول شيء يحتمل ان يكون نفس المامور به ويحتمل ان يكون بعض اجزائه على تقدير ان يكون بعض
اجزائه لا يحصل ما هو المامور به اصالة فح لا يحصل الظن بحصول المامور به اصلا نعم لو كان هنا ليس تكاليف
متعددة متعلقة بكل جزء جزء لم يتعلق تكليف بالمجموع كان هذا الكلام متجها ولكن ليس الامر كذلك
بل التكليف متعلق بكلي الطبيعة المسامحة للسلب الكلي وان تعلق بكل واحد واحد ايضا على حدة بمقتضى
هذه العبارة او غيرها وما صنعه كما ترى وقال بعض اصحابنا في عنوان عقده للشك في الجزئية وقد
اختلف في وجوب الاحتياط هنا فصرح بعض متاخري المتاخرين بوجوبه وربما يظهر من كلام بعض قدمائنا
كالسيد والشيخ لكن لم يعلم كونه مذهبا لهما بل ظاهر كلماتهم الاخر خلافه وصريح جماعة اجراء اصالة البراءة
وعدم وجوب الاحتياط والظاهر انه المشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتاخرين كما يظهر
من تتبع كتب القوم كالخلاف والسرائر وكتب الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ومن تاخر عنهم بل
الانصاف اني لم اعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الاجزاء
والشرائط وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك كالسيد والشيخ والشهيد ولعل ميل المحقق في
المعارج الى القول بذلك الا ان الظاهر بملاحظة كلامه عند الكلام في الاخذ بالاقل هو العمل بالا
صل حيث انه مثل ثم بالاختلاف في حد الخمر بين الثمانين والاربعين وفي دية اليهودي من دية المسلم
والثمانين والنصف والثلث وبنى الامر على العمل بالاصل وهو يجري بعينه فيما مثل به هنا من اختلافهم
في تطهير الاناء لو ولغ الكلب فيها بين الغسلة الواحدة والسبع ولذا مثل به العلامة في النهاية ثم ايضا
بل هو هنا قد بنى الامر في بداية كلامه على العمل بالاصل لكنه احتمل بالاخرة القول بالاحتياط فقد تبرء
حكى القول بذلك في كلام المحقق عن قوم واما الاواخر فاختلفوا في المقام على اقوال فمنهم من العمل
بالاصل مطلقا كالعلامة الخونساري بل هو اصر فيه تبعا للعلامة السبزواري في وجوب الا
حتياط كما هو دابه وديدنه لكنه اختلفت كلماته في تردد الوجوب بين ماهيتين مختلفتين على
القول بالتساقط وجواز العمل بالاصل والقول بوجوب الاحتياط والقول بالتخيير وقد حررت المحله

٩٨

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

الرسالة المعمولة في تردد الواجب بين ماهيتين مختلفتين وجرى عليه صاحب المدارك والمحدث
القاشاني في المفاتيح لكن الظاهر انه من جهة عدم التفطن بصعوبة الامر في المقام وتوهم كون الشك
في المقام على مساق الشك في التكليف في باب جريان اصل البرائة غفلة عن حقيقة الحال لا العمل بالاصل بعد
اتفاق التمسك واليه المحقق القمي في القوانين لكنه في مواضع من الغنائم جرى في الشك في الاشتراط
على وجوب الاحتياط بل جرى عليه غالبا وكذا السيد السند المحسن الكاظمي لكنه بنا في ما تقدم من
ان مقتضى بعض كلماته شمول الوجوب للحرمة لحال امتناع العلم واختاره بعض الاعلام وسيدنا
والقول بوجوب الاحتياط مطلقا واليه العلامة البهبهاني وتلامذته ممن تأخر عنه منهم الوالد الماجد ره
لكنه فصل في بحث الصحيح والاعم بوجوب الاحتياط لو كان الشك في صدق العبادة بان كان الشك
في جزئية الماهية وحكومة اصل البرائة لو كان الشك في الصحة بان كان الشك في جزء المطلوب او
شرطه او المانع عنه لكنه زعم ان حكومة اصل البرائة فيما ذكر من باب ثمرة الوضع للاعم والتفصيل
بين ما شك في شرطيته ومانعيته فيعمل بالاصل وما شك في جزئيته فيجب الاحتياط كما العله يظهر مما
حكى السيد السند النجفي والتفصيل بين ما لو كان الشك ناشيا من خلاف معتد به فلا يعمل فيه
بالاصل وغيره فيعمل فيه بالاصل وان تضاء العلامة النجفي في كشف الغطاء وبه جمع اختلاف كلماتهم
باجراء الاصل تارة والبناء على وجوب الاحتياط اخرى ويمكن ارجاع هذا القول الى القول الثاني لان
الظاهر اطباقهم على العمل بالاصل لو كان الشك ناشيا من خلاف غير معتد به او امر غير معتد به كالقياس
بل الظاهر الاطباق على العمل بالاصل لو كان الشك ناشيا من خلاف معتد به بل الظاهر الاطباق على
العمل بالاصل لو كان الشك ناشيا من الشهرة فقد بان ضعف الجمع المذكور والتفصيل بين ما لو كان
الصحة منوطة بالاجتماع وكان انضمام كل جزء الى الاخر معتبرا في تحقق الامتثال كالصلوة فلا يعمل
فيه بالاصل ويجب فيه الاحتياط لكن في الشرائط والموانع دون الاجزاء واليه بعض المحققين و
التفصيل بين ما يشك في مانعيته فيعمل فيها بالاصل وغيره فيجب فيه الاحتياط وهو المحكي عن بعض
الاواخر وكيف كان يمكن ان يقال ان اطلاق الامر بالمركب لا يشمل حال عدم امكان معرفة المركب
بعدم امكان معرفة بعض اجزائه او بعض شرائطه او عدم امكان معرفة بعض موانعه حيث ان
عدم معرفة بعض من الابعاض المذكورة يوجب عدم معرفة الماهية كيف لا والنتيجة تابعة لاخس

المعد

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

المقدمتين كما هو من الاحاديث المشهورة فلا مجال للتمسك بها بلا اشكال وهي المستند للحكم بوجوب
الاحتياط بناء على شمولها للحال عدم امكان معرفة ماهيات العبادات بعدم معرفة بعض من الابعاض
المذكورة فمقتضى اصل البراءة وكذا اصل العدم بناء على اعتباره عدم وجوب الاتيان بالمركب عند
عدم امكان معرفة بعض من الابعاض المذكورة الا انه لما انعقد الاجماع على لزوم الاتيان بما ثبت جزئيته
او شرطيته ولزوم ترك ما ثبت مانعيته فيجب الاتيان في الاول ويجب الترك في الثاني الا ان يقال
ان من لم يمكنه معرفة بعض ما اعتبر في المركب ليس من المشافهين ليشمله الاطلاق فلعل المخاطب عرف
المركب والمعدوم لما كان لاصل كونه مشاركا معه فلا بد له من الاتيان بالمشكوك جزئيته او شرطيته
او ترك المشكوك مانعيته لكي يحصل له اليقين بالبراءة عن الامر بالمركب المشترك فيه بين المشافه وغيره و
بعبارة اخرى اطلاق الامر بالمركب لا يشمل من لم يمكنه معرفة بعض ما اعتبر في المركب نفيا او اثباتا
- المجتهد في اعصار الغيبة قضية اختصاص الخطابات الشفاهية بالحاضرين في مجلس الخطاب وعدم
شمولها للمعدومين فلا جدوى في القدح في شمول اطلاق الامر بالمركب لمن لم يمكنه معرفة بعض ما اعتبر
في المركب نفيا واثباتا والمخاطب لعله عرف جزئية المشكوك جزئيته لمن لم يمكنه معرفة جزئيته مثلا والمعدوم
لما كان الاصل شركته مع المخاطب في الحكم فلا بد لمن لم يمكنه المعرفة من الاتيان بالمشكوك جزئيته او شرطيته
وترك المشكوك مانعيته تحصيلا للبراءة اليقينية وبالجملة شركة من لم يمكنه المعرفة مع المخاطب في باب
المركب المشكوك بعض تفاصيله بالنسبة الى الواقع يقينية والمخاطب لعله عرف اعتبار المشكوك جزئيته
او شرطيته وعدم اعتبار المشكوك مانعيته فلا بد لمن لم يمكنه المعرفة من الاحتياط تحصيلا لليقين بالبراءة
عن الشركة الثابتة باليقين الا انه يندفع بان الغرض ان اطلاق الامر لم يكن شاملا لما لو كان المشافه
غير ممكن له بعض ما اعتبر في المركب نفيا او اثباتا فقضيته عدم شمول اطلاق الاوامر العرفية لصورة
عدم امكان المعرفة فالمعدوم مشكوك الشركة بواسطة الشك في اصل الشمول للمشافه على تقدير
عدم امكان المعرفة في حقه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع فالمعدوم مشكوك تنجز التكليف
في حقه وبعبارة اخرى الغرض لم يكن القدح في شمول اطلاق الامر بالمركب بالنسبة الى من لم يمكنه
... بل الغرض القدح في شموله بالنسبة الى المخاطب على تقدير عدم امكان معرفته للمركب بعد
امكان معرفة المشكوك فيه [illegible] ... عدم امكان معرفته غير ذلك ولو تمكن

المجتهد من معرفته بواسطة الاخبار الوصية وسواء عرف المخاطب تمام ما اعتبر في المركب وعرف المشكوك
فيه الخاص الذي لم يتمكن المجتهد من معرفته وشركة المعدوم مع المخاطب انما هي على تقدير ثبوت الاتحاد
الصنفي وفي هذا المقام لما كان شمول الاطلاق للمخاطب على تقدير عدم امكان معرفة المركب مشكوكا
فيه ولو تحقق له المعرفة وكان يجوز له البناء على الاصل على هذا التقدير فيجوز لمن لم يمكنه المعرفة في
اعصار الغيبة اعني المجتهد البناء على الاصل قضية جواز البناء على الاصل للمخاطب لو كان على هذا
الحال مثلا لو شككنا في اشتراط وجوب صلوة الجمعة بحضور المعصوم يتاتى الشك في ان لو [illegible]
بالنسبة الينا قضية فعلية التقدير الذي كان فرضيا بالنسبة الى ارباب الحضور اعني كونهم
فاقدين حضور المعصوم فالشركة لا تمانع عن جواز التمسك بالاصل في المقام لمن لم يمكنه المعرفة
اعني المجتهد بل هي مقتضية لجواز التمسك بالاصل او يقال ان انعقاد الاجماع على لزوم الاتيان بما
ثبت اعتباره في المركب ولو لم يمكنه معرفة بعض ما اعتبر فيه مبني على الاجماع على شمول الاطلاق
للمشافه لو لم يمكنه معرفة المركب فلما ثبت شمول الاطلاق لصورة عدم امكان [illegible] فلا بد لمن
لم يمكنه المعرفة في المقام من الاحتياط الا انه يندفع بعد الاغماض عن ان الاجماع على لزوم الاتيان
بما ثبت اعتباره في المركب ولو لم يمكنه المعرفة في المقام متحقق بل الضرورة قائمة على ذلك حيث ان
ان الشك في اعتبار شيء في العبادة مطرد في العبادات فلو كان البناء على جواز ترك العبادة المشكوك
في اعتبار شيء فيها لزم جواز ترك العبادات بالكلية وهو مخالف للضرورة للزوم الخروج عن
الدين لكن لا اجماع على شمول الخطاب لصورة عدم امكان المعرفة والا لكان القول بوجوب الاحتياط
في المقام وفاقيا مع تحقق الخلاف فيه وكذا لزم الالتزام بكل ما شك في اعتباره في العبادة نفيا واثباتا
كما ورد اعتباره او عدم اعتباره بخبر ضعيف مع ان الاجماع قائم على خلافه كما يظهر مما تقدم ومما ياتي
من القول بعدم وجوب الاحتياط مع القول بشمول الاطلاق لصورة عدم امكان المعرفة ومما سمعت
يظهر الحال لو كان المثبت للتكليف هو الاجماع او العقل وان قلنا بشمول الاطلاق لحال عدم امكان
المعرفة فنقول ان المركب في المقام دائر بين الاقل والاكثر والاقل معلوم الوجوب لكون المفروض ثبوت
وجوب كثير من الاجزاء والشرائط المقصود بالاقل غاية الامر دوران الامر بين كون وجوب الاقل
بالاصالة او كون وجوبه بواسطة كونه في ضمن الاكثر الا انه لا يمانع عن حكم العقل بوجوب الاتيان

في الشك في الجزئية او الشرطية المانعة

به اذ مدار حكمه بالوجوب على ملاحظة ترتب العقاب على الترك ولا فرق في حكمه بين كون العقاب لاجل
ترك المتروك بالاصالة او بواسطة ادائه الى ترك شيء آخر فالعقل يحكم بقبح العقاب على تركه مع عدم وصول
دليل على وجوبه وعدم حكم العقل بوجوب الاحتياط كيف لا ولو لم ينصب الشارع دليلا على وجوب
المشكوك فيه فلا اشكال في عدم الوجوب لقبح العقاب بدون البيان ولا فرق بين عدم البيان
وعدم الوصول في قبح العقاب لكون المنشأ اختفاء الحق ولا يعارض حكم العقل بعدم وجوب ما زاد
على الاقل بحكمه بعدم وجوب الاقل لما سمعت من حكمه بالوجوب ومن هذا ان بعض الاصحاب حكم
بوجوب الاحتياط في دوران الامر بين المتباينين دون ما نحن فيه لعدم تعارض حكم العقل هنا
بالمثل دون صورة التباين لثبوت المعارضة في هذه الصورة فيدور الامر بين ترك كل من
المتباينين وهو غير جائز للزوم مخالفة العلم الاجمالي او الاحتياط فهو متعين ويمكن ان يقال ان
حكم العقل بوجوب الاقل على الاطلاق كما ذكر مبني على وجوب مقدمة الواجب [illegible] فيقال بعد
الاغماض عما ادعي من الاتفاق على وجوب الجزء ان الامر لا يخرج عن اللزوم والتلازم وفيه الكفاية
مع ان الكلام في وجوب مقدمة الواجب انما هو فيما لم يتعلق به خطاب بالاصالة وكان استفادة
وجوبه من وجوب الواجب والاقل قد تعلق بكل واحد مما يشتمل هو عليه خطاب على حدة ويمكن ان
يقال ان الحكم بشمول الاطلاق لصورة عدم امكان المعرفة ينافي دعوى حكم العقل بقبح العقاب على
ترك المشكوك فيه اذ الشمول يقتضي الاحتياط وهو يكفي في بيان كون الحكم في مقام العمل هو الاحتياط
ويسوغ العقاب على ترك المشكوك فيه ويمكن الذب برجوع الامر الى تكليف متوسط بين عدم
التكليف راسا والتكليف بالواقع على ما هو عليه نظير ما ذكر في الشبهة الغير المحصورة في الجمع بين
عدم وجوب الاحتياط وعدم جواز ارتكاب الكل لشمول الاطلاق لحال الاشتباه لكنه يشكل بعد
رجوع الامر الى التوسط في العقاب دون التوسط في التكليف على ما يظهر مما تقدم في المقدمة
الثالثة بان ذلك انما يتم لو كان للاطلاق معارض من الدليل اللفظي يدل على عدم وجوب الاحتياط
حيث ان العقل ح يحكم بالجمع المزبور وان امكن القول باستلزامه الجمع في معنى الخطاب بين المعنى
الحقيقي والمعنى المجازي لاقتضائه التكليف بالواقع كما هو حقه بالنسبة الى من امكن له العلم وعدم
التكليف راسا بالنسبة الى من لم يمكنه ذلك واما لو كان القائم في المقام هو الخطاب في حقه فلا

ترتب العقاب على
قوله [illegible]
[illegible]

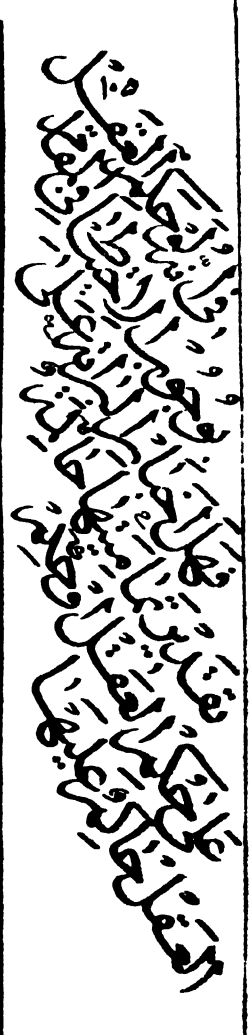
رسالة في تحقيق مسألة الاشتغال والبرائة

فلا يحكم العقل بقبح العقاب على ترك المشكوك فيه مع فرض احتمال البيان وعدم الوصول بل يحكم العقل
بلزوم الاحتياط الا ان يقال انه لا يلزم في معارض الاطلاق في المقام ان يكون من باب الدليل اللفظي
بل يكفي فيه قيام الاجماع على عدم لزوم الالتزام بجميع وجوه الشك كما لو كان الشك ناشئا من خبر ضعيف
او القياس او نحوهما وهو كثير وكذا الظنون التي لم يثبت اعتبارها على القول بحجية الظنون الخاصة
فلا بد من الرجوع الى التكليف المتوسط المزبور قلنا انثلم سد لزوم الاحتياط في موارد الشك فقد
سهل الخطب في الموارد المتنازع فيها من تلك الموارد ونظير ذلك ما اورد به الوالد الماجد ره على
المحقق القمي فيما حكم به من حكم العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر في الاصول من عدم حكم العقل
بالقبح بعد ملاحظة ترتب الاحكام الدنيوية كالقتل ونهب الاموال واسر الاولاد بناء على قيام
الاجماع من قبل من الخاصة على ترتب الاحكام الدنيوية لكن منع بعض اصحابنا عن ذلك الا ان يقال
انه خرج ما خرج وبقي الباقي فلا يلزم من ثبوت عدم لزوم الاحتياط في بعض موارد الشك مع شمول
الاطلاق لحال الجهل عدم لزومه في المقام الا انه يندفع بان مناط لزوم الاحتياط لم يكن من باب العموم
اللفظي حتى يقال خرج ما خرج وبقي الباقي بل كان المناط هو حكم العقل بعدم شمول الاطلاق لحال
الجهل فلما ثبت خلاف مقتضى الشمول عن الاحتياط في بعض موارد الشك ورد ايد العقل فلا يحكم
العقل بلزوم الاحتياط في المقام ويسهل التخلف عن مقتضى الشمول وان قلت انه لو لم ينصب الآمر
دليلا على المشكوك فيه لا بد من القول بقبح العقاب على ترك المشكوك فيه وجواز البناء على الاصل
ولا فرق في قبح العقاب بين عدم البيان وعدم الوصول قلت ان اصل هذا الفرض ممتنع لقبح الامر
بالمركب وعدم اقامة الدليل على بعض ما يعتبر فيه نعم لو علم الآمر بتطرق الشك للشخص فيما لم يقم دليل
على اعتباره في المركب مع كونه معتبرا فيه وكذا يكون عقلا حاكما بلزوم الاحتياط فلا باس بعدم نصب
الدليل والعقاب على الترك ويمكن ان يقال ان امتناع المفروض لا يوجب امتناع فرض الامكان ولان
انه على تقدير الامكان لا بد من البناء على الاصل كما لا بد من القول بعدم وجوب الاحتياط في صورة
عدم نصب الدليل كذا لا بد من القول به في صورة عدم الوصول مع النصب الا ان يقال ان منشا
الفرق هو ورود التقصير على الآمر في صورة عدم النصب دون عدم الوصول مع فرض شمول
الاطلاق لكن نقول لا مجال للشك في اعتبار شيء في العبادة مع العلم بعدم نصب دليل على الاعتبار

١٠٤ انه يمكن ان يكون الاطلاق غير نافع الا ان يقال م

لكفاية اطلاق الامر بالمركب في الدفع وعدم الاعتبار الا ان يقال ان مجرد العلم بعدم نصب الدليل على
الاعتبار يوجب العلم بعدم الاعتبار والشك بدوي ولا حاجة الى الاطلاق حتى يتطرق عليه المقال
بامكان كون الاطلاق غير نافع فبعد العلم بعدم النصب لا مجال للشك لكن يمكن القول بانه مع العلم
بعدم نصب الدليل على الاعتبار يحتمل كون عدم نصب الدليل على الاعتبار لحكمة تقتضيه فبعد
فرض شمول الاطلاق لحال الجهل لابد من الاتيان بالمشكوك فيه والشك لا يكون بدويا بل هو استمراري
الا ان يقال ان احتمال الحكمة غير ملتفت اليه ولا ينافي عن العلم العادي به بعد فاحسن ما يمكن ان يقول
به في المقام ان يقال ان عمدة الاطلاقات التي ينافي الكلام في شمولها لحال عدم امكان المعرفة انما هي اطلاقات
الكتاب وهي لا مجال للتمسك بها لورودها مورد الاجمال كما تقدم مضافا الى انها بالنسبة الى حال
عدم امكان المعرفة وغيرها في مقام الاجمال كما يظهر مما تقدم نعم لا ينافي الكلام في كون الاجماع على
اعتبار الاقل من باب شمول الاطلاق لا ثبوت التكليف الثانوي فيثبت وجوب الاقل بمقتضى العقل
والاجماع بل الضرورة وعدم وجوب الاكثر بمقتضى حكم العقل لكن نقول انه خلاف مقتضى التشقيق
المتقدم ولا سيما الشق الثاني لابتناء التشقيق على كون اطلاق الامر بالمركب واردا مورد البيان
ولا سيما الشق الاول لخلوه عن تأكيد الاستدلال بكون اطلاقات الكتاب واردة مورد الاجمال
وان قلت انه لا ينافي التشقيق المتقدم على القول بكون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح اذ على
القول المذكور يتطرق الاجمال ولا مجال للاطلاق حتى ينافي احتمال شمول الاطلاق لحال عدم
امكان المعرفة قلنا ان الاجمال على القول المشار اليه انما هو في الموضوع له على المعروف وهذا لا ينافي
الورود مورد البيان بالنسبة الى الازمنة والامكنة والاحوال هذا هو الكلام في المقام من جهة
ملاحظة ان حكم العقل بالبراءة في الشك في التكليف في شبهة الحرمة اعني العنوان المعروف المتنازع
فيه بين المجتهدين والاخباريين يطرد في المقام او يحكم العقل هنا بالاحتياط واما الادلة النقلية
التي استدل بها على البراءة في العنوان المذكور فعلى تقدير تماميتها يمكن دعوى ظهورها
في الوجوب النفسي بل هو الظاهر وفاقا للبعض لكن جريت سابقا على ان الظهور لعله بدوي
واما بعد التدبر فالظاهر الشمول للوجوب الغيري فتقريبها في المقام دلالتها على عدم وجوب
الجزء المشكوك فيه مثلا على الجاهل كما تدل على عدم وجوب الشيء المشكوك وجوبه النفسي على الجاهل

لكن



لكن على تقدير ظهورها في الوجوب النفسي المشكوك فيه ينافي التمسك بها في المقام بتقريب دلالتها
على عدم وجوب الاكثر على الجاهل بناء على عدم معارضته بعدم وجوب الاقل لان وجوبه المردد بين
النفسي والغيري متيقن فانّ الوجوب الاتيان به كاملا الا ان يقال ان المرجع الى نفي الوجوب الغيري فلا
ينافي التمسك بها على تقدير ظهورها في الوجوب النفسي المشكوك فيه هذا ولو فرضنا حكم العقل
بوجوب الاحتياط في المقام فهل الادلة النقلية المستند اليها للبرائة بناء على تماميتها حاكمة على حكم
العقل وحكم العقل حاكم عليها فيه قولان فمقتضى كلام بعض القول بالثاني قال في موضع لا نسلم
حجب العلم في المقام لقيام الدليل وهو اصالة الاشتغال لان ما كان لنا اليه طريق ولو في الظاهر لا
يصدق في حقه حجب العلم قطعا والا لدلت هذه الادلة على عدم حجية الادلة الظنية كخبر الواحد
شهادة العدلين وغيرهما قال ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعين تخصيصها
ايضا بما دل على حجية اصالة الاشتغال من عمومات دلة الاستصحاب ووجوب المقدمة العلمية
فقال والتحقيق ان يتمسك بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفي الحكم الوضعي نظرا
الى حجب العلم وانتفائه بالنسبة الى جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك فيكون بمقتضى
النص موضوعا ومرفوعا عنا في الظاهر ويكون متعلق التكليف ما لا ثبت عدم
جزئيته او عدم شرطيته في الظاهر لا يجب الاتيان به في الظاهر قطعا كما لو قام عليه نص بالخصوص
واصل الاشتغال ووجوب مقدمة العلم الاتيان بالجزء والشرطية في الظاهر بل مجرد بقاء
الاشتغال وعدم البرائة في الظاهر بدونهما قال ومن الجملة فمقتضى عموم هذه الروايات ان ماهية
العبادة عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتبين مورد التكليف ويرتفع عنها
الابهام والاجمال وينتفي الاشتغال اقول ان الاستصحاب ان يقدم على رواية الحجب مثلا لو كان
كاشفا تعبديا عن الواقع كما قد يقال من باب ارتفاع الموضوع تعبدا نظيرها لو كان في البين خبر
الواحد الا ان ارتفاع الموضوع به ظني لكن لو كان الغرض منها اثبات تكليف ظاهري غير مربوط
بالواقع وغير ملحوظ فيه الواقع بان كان من باب التعبد الصرف نظيرها لو ورد نص بوجوب
البناء على الوجوب في الشك في الحرمة وكذا لو دل الدليل على الوجوب التخييري فيما اذا دار الامر
فيه بين الوجوب والحرمة فلا تعارض بينه وبين ما يقتضيه مثل الرواية المذكورة من عدم

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

المؤاخذة على التكليف الواقعى حال الشك بل يعمل بطل منهما واين هذا من دعوى كون الاستصحاب من
لارتفاع موضوع مثل الرواية المذكورة وما وجوب المقدمة العلمية فهو انما يستتبع وجوب الاتيان
بالمشكوك جزئيته او شرطيته مثلا لو كان اطلاق التكليف شاملا لحال عدم امكان المعرفة فمقتضى
الاطلاق ثبوت التكليف بالمشكوك فيه لو كان واجبا فى الواقع ومقتضى رواية الحجب عدم التكليف الظاهر
ان النسبة من باب العموم والخصوص من وجه لعموم رواية الحجب لما لو لم يكن فى البين اطلاق كالشك
فى التكليف بل عموم الرواية لحال عدم امكان معرفة ما ثبت التكليف به بالاطلاق لو لوحظ العموم
مع اطلاق غير هذا الاطلاق وعموم الاطلاق لحال العلم واجتماعهما فى حال عدم معرفة ما ثبت
التكليف به بالاطلاق لو لوحظ عموم رواية الحجب مع هذا الاطلاق فلابد من الترجيح والتخيير نعم
يمكن ان يقال ان الامر فى المقام من قبيل ما لو قيل اكرم زيدا ثم قيل لا تكرمه فى المسجد حيث انه لا تعارض
فيه فى الحكم فردا وانما التعارض فى الحكم مكانا والثانى مقيد مكانا فالنسبة من باب العموم والخصوص
المطلق فيقيد الاول بالثانى كما ان فيما نحن فيه يكون الاطلاق مطلقا بحسب الحال ايضا ورواية
الحجب مقيدة بحال الجهل فينبغى فيها قضية حمل المطلق على المقيد فيثبت عدم وجوب الاحتياط
فيما يشك فى مدخليته فى المأمور به بهذا الاطلاق وجودا او عدما الا ان يقال ان هذا المقال
مبنى على اشتراط اتحاد الجهة فى العموم والخصوص من وجه والا فالنسبة من باب العموم والخصوص من
وجه الا ان يقال ان الظاهر فى مثال المقام التقييد ولو قلنا بكون النسبة من باب العموم والخصوص
من وجه ويتضح الحال مزيد الوضوح بملاحظة ما حررناه فى بحث المطلق والمقيد وبعد ذلك ان
الظاهر من امثال رواية الحجب مما استدل به على تاصيل اصالة البراءة بعد دلالته انما هو عدم
العقاب على التكليف الواقعى عند الجهل به وعدم استناد وقوع التكاليف الواقعية مع الجهل بها
فهو ينافى حكم العقل فى المقام بوجوب الاحتياط لاقتضائه استناد وقوع التكليف الواقعى وترتب
العقاب على تركه فالظاهر من الادلة [illegible] التى يستدل بها لتاصيل اصل البراءة هو الترخيص فى
خصوص ما جهل فيه التكليف الواقعى لا ما جهل فيه مطلق التكليف ولو ظاهرا حتى لا يجرى مع قيام
الدليل على التكليف الظاهرى من باب ارتفاع الموضوع كما هو الحال فى العقل من مستند اصل
البراءة وكذا الحال فى مدارك اصل البراءة بالنسبة الى ما يفيد التكليف الواقعى كخبر الواحد نعم غاية الا

رسالة في تحقيق اصالتي الاشتغال والبراءة

هي التخصيص لا التخصيص كما هو مقالة القائل المذكور وبالجملة فكل من الادلة النقلية وحكم
العقل وارد في مقام الجهل بالواقع ويتبين الحكم الظاهري للجاهل بوجوب ما شك في جزئيته مثلا
فليس حكم العقل مبينا للوجوب واقعا كما ان تلك الادلة ليست مقتضية لعدم الوجوب واقعا
ايضا بل كل منهما ناظر الى الجاهل بالواقع فموضوعهما متحد فكيف يوجب حكم العقل ارتفاع موضوع
تلك الادلة فيقع التعارض بينهما غاية الامر تقييد تلك الادلة بحكم العقل وهذا بخلاف ما لو ورد خبر
الواحد بالوجوب حيث انه يبين الحكم الواقعي ويقتضي ارتفاع الجهل فيوجب ارتفاع موضوع تلك
الادلة اعني الجاهل بالواقع وتحقيق الحال ان مقتضى الادلة النقلية التي استدل بها على تاصيل اصالة
البراءة بعد دلالتها على نفي التكليف النفسي والاعم من التكليف الغيري عدم التكليف النفسي ومطلقا
فيما لا نص فيه ومقتضى حكم العقل وكذا ما استدل به على وجوب الاحتياط في شبهة التحريمية من الشك
في التكليف هو ثبوت التكليف فيتاتى المنافاة والمعارضة بين الادلة النقلية المشار اليها وحكم
العقل على الاخير وكذا بينها وبين ما استدل به على وجوب الاحتياط من باب نفي الملزوم اثبات
اللازم حيث ان الادلة النقلية المشار اليها تنفي وجوب امتثال التكليف الغير المبين وحكم العقل و
كذا ادلة وجوب الاحتياط تثبت لازم لزوم امتثال التكليف المذكور اعني وجوب الاحتياط والا لزم
نظيرها لو قيل الشمس ليست بطالعة وقيل الشمس مضيئة بل يتاتى التعارض في لزوم امتثال
التكليف المذكور اذ مقتضى حكم العقل وكذا ادلة وجوب الاحتياط لزوم امتثال التكليف المذكور
نعم لو كان مقتضى حكم العقل وادلة وجوب الاحتياط هو ثبوت التكليف بتكليف ثانوي غير مستلزم
لثبوت التكليف كما مر لما كان في البين منافاة ولا معارضة وكان الاستدلال بالادلة النقلية
المشار اليها غير نافع في دفع ذلك التكليف وتحقيق الحال على الوجه الاتم الاكمل ان الادلة النقلية
التي استدل بها على تاصيل اصالة البراءة بعد دلالتها على نفي التكليف النفسي والاعم من
التكليف الغيري اما ان يكون المقصود بها عدم لزوم التكليف الواقعي النفسي والاعم الغير المبين
كما هو الظاهر او يكون المقصود عدم لزوم التكليف النفسي والاعم الغير المبين واقعيا كان او
ظاهريا اما على الاول فقد يتوهم عدم المنافاة بينها وبين حكم العقل وكذا ما دل على وجوب الاحتياط
في شبهة التحريمية من الشك في التكليف لكون الامر من باب اختلاف الموضوع لكون المنفي لزوم الحكم

الواقعي والمثبت هو الحكم الظاهري واما على الاخير فقد يتوهم عدم المنافاة في البين ايضا لكن
انتفاء الموضوع لكن نقول انه على الاول اما ان يكون المقصود عدم لزوم التكليف لغير المبين بشخصه
تفصيلا اي على وجه المعرفة والظاهر انه مقالة بعض اصحابنا فيما ياتي منه لكن المرجع فيه الى عدم التكليف
بما لا يطاق في باب مجهول الحكم حيث ان مجهول الحكم لا يمكن الاتيان به تفصيلا ولا فائدة في افادته
الا ان يقال ان الامر نظير ما دل من الايات على عدم التكليف بما لا يطاق نحو قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا
الا وسعها بناء على كون الوسع بمعنى الطاقة كما هو الاظهر لا اليسر كما هو مقتضى الاستدلال به
على قاعدة نفي العسر والحرج لكن نقول انه ولو كان افادة عدم لزوم الحكم الواقعي لغير المبين بشخصه
تفصيلا خالية عن المقال ولا باس بها لكنه خلاف الظاهر بلا شبهة او يكون المقصود عدم لزوم
التكليف لغير المبين بشخصه لا تفصيلا ولا اجمالا اي ولا بطريق الاحتياط ولعله الظاهر من بعض
المتقدم وهو الاظهر او يكون المقصود عدم لزوم التكليف لغير المبين لا بشخصه ولا بوصفه اي
ولا بلزوم امتثاله اجمالا اي بالاحتياط تفصيلا او لا تفصيلا ولا اجمالا او بوجه آخر اما ان يوخذ
الخصوص في جانب الموضوع والحكم او يوخذ العموم في الجانبين او يوخذ الخصوص في جانب الموضوع
والعموم في جانب الحكم او بالعكس اما لو كان المقصود عدم لزوم التكليف لغير المبين بشخصه تفصيلا
فلا تعارض بين تلك الادلة وحكم العقل وما دل على وجوب الاحتياط في شبهة المحصورة من الشك
في المكلف به لاختلاف الحكم بنفي التفصيل واثبات الاجمال وبعبارة اخرى اختلاف الحكم بالواقعية
والظاهرية وتوهم كون الامر من باب اختلاف الموضوع ليس على ما ينبغي الا ان يقال ان الحكم
هو مجرد النفي والاثبات واما الاجمال والتفصيل من باب الموضوع وبعبارة اخرى الحكم
الواقعي والظاهري من باب الموضوع نظير ما قيل في مفهوم الموافقة في آية التافيف من انه ان
جعل الحكم الحرمة واريد الحكم بها على ضرب الابوين فالامر من باب المفهوم لان الموضوع المذكور
هو التافيف فلم يذكر موضوع الحكم وان جعل الحكم بها على الابوين فالامر من باب المنطوق
لذكر موضوع الحكم اعني الابوين واما لو كان المقصود عدم لزوم التكليف المشار اليه
لا تفصيلا ولا اجمالا فينافي التعارض في البين لمنافاة نفي التفصيل والاجمال مع اثبات
الاجمال في الموضوع المتحد فرضا نعم لو كان الحكم الظاهري مستقلا غير مربوط بالواقع

رسالة في تحقيق أصالة الاشتغال والبراءة

كما تقدم مثاله فلا ينافي التعارض لاختلاف الحكم لكون المنفي الحكم الواقعي والمثبت الحكم الظاهري وأما
لو كان المقصود عدم لزوم مطلق التكليف الواقعي لغير المبين شخصاً ولا وصفاً تفصيلاً فلا تعارض
لانتفاء الموضوع لخروج الامر عن التكليف لغير المبين اجمالاً لغير المبين بوصفه بدلالة حكم العقل وأما
دل على وجوب الاحتياط يوجب خروج التكليف عن موضوع الادلة النقلية نظير ما لو دل دليل على
الحكم الواقعي حيث انه يوجب خروج الامر عن التكليف لغير المبين بشخصه وأما لو كان المقصود عدم
لزوم التكليف المشار اليه لا تفصيلاً ولا اجمالاً فلا تعارض لانتفاء الموضوع على حسب التقرير
المذكور ولا يحصل بين هذه الصورة والصورة السابقة حاصل الا في الثاني فلما ان يكون
المقصود عدم لزوم مطلق التكليف لغير المبين شخصاً تفصيلاً او لا تفصيلاً ولا اجمالاً او عدم لزوم
مطلق التكليف لغير المبين شخصاً ولا وصفاً تفصيلاً او لا تفصيلاً ولا اجمالاً لكن على اي حال لا ينافي
التعارض بالنسبة الى الحكم الظاهري لانتفاء الموضوع وأما بالنسبة الى الحكم الواقعي فالحال على منوال
ما مر فلو كان المقصود عدم لزوم التكليف لغير المبين شخصاً تفصيلاً فلا تعارض في البين لاختلاف
الحكم او الموضوع ولو كان المقصود عدم لزوم التكليف المشار اليه تفصيلاً او لا اجمالاً فينافي التعارض
نعم لا ينافي التعارض لو كان الحكم الظاهري مستقلاً غير مربوط بالواقع ولو كان المقصود عدم لزوم
التكليف لغير المبين شخصاً ولا وصفاً تفصيلاً فلا تعارض لانتفاء الموضوع ولو كان المقصود عدم
لزوم التكليف المشار اليه لا تفصيلاً ولا اجمالاً فلا تعارض ايضاً لانتفاء الموضوع وبما مر يظهر
ضعف ما اورد على الاستدلال بالآيات على اصالة البراءة في شبهة التحريم من الشك في التكليف
من ان غاية ما تدل هي عليه عدم المؤاخذة على مخالفة النهي المجهول واقعاً فلا ينافي ورود الدليل
العام على وجوب الاجتناب فيما يحتمل التحريم ومن المعلوم ان القائل بالاحتياط ووجوب الاجتناب لا
يقول به الا عن دليل فاللازم على من ينكر وجوب الاحتياط رد ذلك الدليل او معارضته بما يدل
على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط في الباب مرجعه الى عدم ارتباط الآيات بالمدعى وعدم منافاتها
مع دليل الخصم اعني ما استدل به على وجوب الاحتياط اذ المدعى انتفاء الحكم الظاهري اعني وجوب
الاحتياط حيث انه النزاع فيه ومفاد الآيات انتفاء لزوم امتثال الحكم الواقعي كالحرمة الواقعية و مع
ذلك الظاهر ان ما في قوله او معارضته سهو عن القلم واذ اللازم في كل باب وجود المقتضي وفقد

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

المانع كما تعارف في كل مقام الاستدلال على المدعى ورد دليل الخصم فلا يكفي للقائل باصالة البراءة ومن التمسك
به على وجوب الاحتياط بل لا بد منه ومن معارضته بما يدل على الرخصة بل العمدة في المقام المعارضة والا فكل
من استدل بالآيات قد رد اخبار الاحتياط وان قلت هذا على تقدير كون الغرض ان مفاد الآيات نفي
لزوم الحكم الواقعي الغير المبين حيث انه لا ينافي وجوب الاحتياط في الظاهر فعلى من ينكره اعني القائل باصالة
البراءة رد الاستدلال على عدم الوجوب لكن مقصوده كون مفاد الآيات عدم لزوم مطلق التكليف
واقعيا كان او ظاهريا فالاستدلال بالآيات لا يتاتى في قبال الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط قلت
بعد عدم مساعدة كلامه لتعميم الآيات انه يكفي على ذلك رد الاستدلال على وجوب الاحتياط ولا حاجة
الى الاستدلال بغير الآيات كما هو مقتضى قوله او بما يعارضه حيث ان مقتضاه الاستدلال بغير الآيات
وان قلت ان مقصوده ان الآيات تعم الحكم الظاهري والامر في الاحتياط على هذا من باب رفع الموضوع
الا ان القائل بالبراءة ينتهض له الامر بتوهين ادلة الاحتياط بردها او باقامة المعارض لها اعني ما دل
على كون حكم الجاهل بالواقع هو البراءة وهذا المفاد غير مفاد الآيات بناء على عمومها الحكم الظاهري
كما هو المفروض قلت انه على هذا لا ايراد على الاستدلال بالآيات غاية الامر انه وقع تحقيق كلام وتنقيح
مرام في المقام بل الامر من باب توضيح الواضح انه لا يتم المرام في مورد من الموارد الا بايجاد المقتضي ودفع
المانع والمفروض ان الآيات تامة في الاقتضاء ولا مجال في المقتضي لدفع المانع ولا معنى للايراد على
ايجاد المقتضي بعدم دفعه للمانع وهذا بين الفساد مع انه على هذا يلزم بطلان الاستدلال في جميع
الموارد في جميع الفنون لعدم وفاء المقتضي برفع المانع وبالجملة ان كان الامر من باب اختلاف الموضوع
بكون مفاد الآيات نفي الحكم الواقعي الغير المبين بشخصه وكون مفاد ادلة الاحتياط الحكم الظاهري
فلا بد من رد ادلة الاحتياط واظهار المعارض عند الاستدلال على البراءة في مقام الظاهر وان
كان الامر من باب رفع الموضوع بكون مفاد الآيات نفي مطلق الحكم الغير المبين فمع قطع النظر عن لزوم
التعارض بالنسبة الى الحكم الواقعي فلا ايراد على الاستدلال بالآيات اذ الايراد على المقتضي باظهار
النقص فيه ولا مجال للايراد عليه بعدم وفائه برفع المانع نعم غاية الامر على هذا ان الاستدلال على
المدعى وايجاد المقتضي ماخوذ فيه عدم قيام المانع وبهذا ايضا انحال الاستدلال هنا عن الاستدلال
في سائر الموارد وليس الايراد بلزوم رد دليل المانع او اظهار المعارض امرا قابلا للتزييف كيف

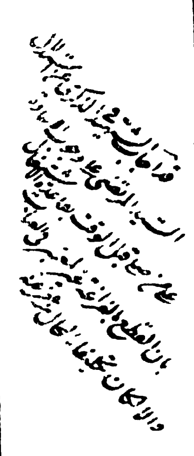
وهو لولا الآيات يعم عدم غيرها مما يقتضي البناء على البرائة لما كان يكفي رد ادلة الاحتياط لعدم ايضا
ورد ادلة الاحتياط البناء على البرائة للزوم الاستدلال عليه بايجاد المقتضي كما هو الحال في سائر
الخاصمات فانه لا يكفي النافي في المقصود رد استدلال المثبت بل لابد من الاستدلال على المنفي
بخلاف ما لو كان في البين تلك الآيات فانها تكفي بعد رد ادلة الاحتياط في البناء على البرائة وكفى به
فائدة كل الفائدة قوله والتحقيق ان الظاهر ان العدول عن التمسك بالاصل في نفي الحكم التكليفي الى التمسك
بمعنى نفي الحكم الوضعي من جهة ان اصالة البرائة عن الوجوب انما تجري بشرط عدم جريان اصالة الاشتغال
على ما يظهر مما قرره واما اصالة عدم الجزئية والشرطية فاصالة الاشتغال تجري بشرط عدم جريانها
حيث انها تقتضي الوجوب والوجوب انما يأتي بشرط عدم ثبوت عدم الجزئية والشرطية خالية عن
المعارض فلابد من العمل بها وحكم البعض المتقدم في موضع آخر بان المستفاد من ادلة اصل البرائة انما هو
مجرد نفي الحكم لا اثبات لوازمه العادية ككون الماهية المجعولة معراة عن اعتبار ذلك الجزء او ذلك الشرط
فلا يصلح دليلا على نفي الجزئية والشرطية ليتعين به الماهية المخترعة كما هو الثمرة في الاستدلال بل صحح
قضية ثبوت الاشتغال بها وجوب الاتيان بهما تحصيلا لليقين بالبرائة فالوجوب من باب وجوب
مقدمة العلم بالواجب لا مقدمة الواجب الى ان قال نعم لا يبعد دعوى مساعدة جملة من اخبار
الباب على اصالة عدم الزيادة المشكوك فيها في المقام لا باعتبار حجب العلم عن عدم العلم بالتكليف
المشكوك فيه ليتوجه دعوى حجب العلم فيه بالنظر الى الظاهر تحصيلا لليقين بالبرائة كما في سائر الاحكام
الظاهرية بل باعتبار دلالتها على نفي الجزئية والشرطية مما شك في جزئيته او شرطيته من حيث حجب
العلم عنهما ظاهرا وواقعا اذ ليس في وجوبهما من باب المقدمة تحصيلا لليقين بالبرائة ولا دلالة على اثبات الجزئية
او الشرطية للواجب مطلقا فاذا ثبت بعموم الروايات المذكورة سقوط اعتبار جزئيته او شرطيته في
الظاهر حصل العلم بالبرائة في الظاهر فيسقط اعتبار كونه مقدمة وهل هذا الا كسقوط اعتبار جزئية
ما عدا الاركان حتى للناسي وشرطية بعض الشروط كطهارة البدن واللباس بالنسبة الى الجاهل
اقول ان مقصوده انه بعد ثبوت الاشتغال بالماهية المخترعة لا مجال للاكتفاء بالاقل لا بعد ما تأتي
نفي الجزئية المشكوكة باصل البرائة وان نفي الوجوب الغيري كما ينفي الوجوب النفسي الا انه لا يفي باثبات
اللوازم العادية لعدم الوجوب قضيته عدم اعتبار الاصل المثبت فلا يأتي من نفي الوجوب

المشكوك فيه نفي الجزئية فلا ثمرة في اجراء الاصل في وجوب الجزء المشكوك فيه واجزائه كعدم اجزائه فكما
كان يجب الاحتياط لو لم يكن الاصل جاريا لقضية الاشتغال فكذا الحال مع جريانه نعم يمكن اجراء الاصل
في نفس الجزئية المشكوكة من جهة حجب العلم عنها واقعا وظاهرا وان قلت ان حجب العلم واقعا وان يكن
ظاهرا لكن الحجب ظاهرا ممنوع لقاعدة الاشتغال قلت ان قاعدة الاشتغال لا تقتضي الجزئية بل
تقتضي لزوم الاتيان تحصيلا للبراءة اليقينية اي العلم بالبراءة فاجراء اصالة البراءة في الجزئية خال
عن المعارض فثبوت عدم الجزئية في الظاهر يتاتى اليقين بالبراءة الظاهرية لكن يضعف ما ذكره
في عدم وفاء اصل البراءة عن الوجوب بنفي الجزئية من جهة عدم اعتبار الاصل المثبت بعد تسليم
كون عدم الجزئية من لوازم عدم الوجوب دون العكس باعتبار الاصل المثبت على الاظهر ولا سيما في
مثل المقام مما كان الامر الذي فيه منوطا بنظر الشارع واعتباره وايضا اجراء اصالة البراءة
في باب الجزئية والشرطية مدفوع بعدم وفاء اصل البراءة بنفي الاحكام الوضعية بعد كونها احكاما
مستقلة كما يظهر تمام لو كان الجزئية والشرطية من الاحكام الوضعية والا فالامر في المقام اوضح ومع
هذا نقول انه لو لم يكن نفي الوجوب وافيا في المقام بنفي الجزئية من جهة عدم اعتبار الاصل المثبت فنقول
انه لا مجال للاكتفاء بالاقل بعد ثبوت الاشتغال بالماهية المخترعة في الجملة الا بعد ثبوت تعين الماهية
المخترعة في الاقل ولو في الظاهر واصالة عدم الجزئية غير وافية بذلك لانه من اللوازم العادية لعدم
الجزئية فلا ثمرة في اصالة عدم الجزئية فقاعدة الاشتغال تقتضي لزوم الاحتياط فكما كان يجب
الاحتياط لو لم يكن اصالة عدم الجزئية جارية لقضية الاشتغال فكذا الحال مع جريانها ثم ان قوله
اذ ليس في وجوبها من باب المقدمة ما جواب عما لو قيل بالمنع من حجب العلم ظاهرا لفرض حكم العقل بلزوم
الاحتياط من باب وجوب المقدمة العلمية فهو تعليل لدعوى حجب العلم ظاهرا ولا يصح كونه علة
لدعوى حجب العلم واقعا فقط ولا مع دعوى حجب العلم ظاهرا كما هو ظاهر مع ان الظاهر كونه راجعا
الى دعوى حجب العلم واقعا بمقتضى رجوع القيد الى الاخير ولا اقل من رجوعه الى الواقع والظاهر فهو
قد بني على ما يبعد عن الظاهر بمراتب وعن بعض القول بالاول وعليه جرى بعض اصحابنا نظرا الى
ان الشارع اخبر بنفي العقاب على ترك الاكثر ولو كان واجبا في الواقع فلا يقتضي العقل وجوبه من باب
الاحتياط الراجع الى وجوب دفع العقاب المحتمل نظيره ما اذا اخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك

قوله وعن بعض القول بالاول الى اخره
بكون مرتبة الاولى الفعلية منتفية
لان بنائه على حكم العقل

ترك الصلوة الى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعية فانه يخرج بذلك من باب
المقدمة لان المفروض ان تركها لا يفضي الى العقاب اقول ان اخبار الشارع بنفي العقاب على ترك
الاكثر لو كان واجبا في الواقع من باب عموم ما دل على عدم العقاب على التكليف المشكوك فيه يقتضي
عدم ثبوت التكليف حال عدم امكان معرفته وحكم العقل بوجوب الاحتياط مبني على شمول الاطلاق
لحال عدم امكان المعرفة فيأتي التعارض كما يظهر تماما كما ان الاخبار بعدم المؤاخذة على ترك الصلوة
الى جهة خاصة ينافي شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة وليس معناه خروج الجهة عن المقدمية
كما ادعاه المستدل لاقتضائه بظاهره ابقاء التكليف وكون سائر الجهات من باب المقدمة مع ان
المفروض انتفائه بالاخبار بعدم التكليف نعم لو اخبر في قضية خاصة بعدم العقاب على ترك الصلوة الى
الجهة خاصة امكن كونه من باب كون الواجب فيها هو الاقل وكون القبلة في غير تلك الجهة الخاصة
فلا منافاة بين ذلك وشمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة لكن ذلك خارج عما نحن فيه والظاهر
ان الاستدلال المذكور مبني على الجمع بين شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة وعدم لزوم
الاحتياط كما جرى عليه المستدل في بعض المطالب المتقدمة لكن دونه الاشكال كما يظهر مما مر وقد
تحصل مما تقدم ان اخبار البراءة ليست مقدمة على حكم العقل من باب التخصص كما هو مقتضى القول
الاول ولا حكم العقل مقدم على اخبار البراءة من باب التخصص كما هو مقتضى القول الثاني الا ان اخبار
البراءة مقدمة من باب التخصيص حيث ان حكم العقل فرع شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة
واخبار البراءة مقدمة على الاطلاق من باب التخصيص وللقول بوجوب الاحتياط حكم العقل
القاطع بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن الاشتغال اليقيني واستصحاب الاشتغال بعد
الاتيان بالاقل واشتراك المعدومين مع الحاضرين في الاحكام فانه يقتضي اشتراكنا معاشر المعدومين
مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلا وتوقف صدق الاطاعة المأمور بها في قوله سبحانه
اطيعوا الله واطيعوا الرسول على الاتيان بالمشكوك فيه ووجوب دفع الضرر المحتمل وهو
العقاب المحتمل قطعا ووجوب المقدمة العلمية للواجب وان قصد القربة غير ممكن بالاتيان بالاقل لا
لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته فلا يجوز الاقتصار في العبادات على الاتيان بالاقل بل لا بد من
الاتيان بالمشكوك فيه اي بالاكثر وما دل بظاهره على وجوب الاحتياط من الكتاب والسنة

وفي الكل نظر اما الاول فلانه لا يتم الا على تقدير شمول الاطلاق لحال عدم امكان معرفة المأمور به حيث انحصر لما ورد الامر بماهيات العبادات في الكتاب يكون المأمور به هو الصلوة الواقعية مثلاً فيجب الاتيان بما شك في جزئيته او شرطيته وترك ما شك في مانعيته تحصيلاً للواقع والا فالمفروض في المقام الشك في مقدار الاشتغال فالقدر المتيقن ثبت الاشتغال به يحكم العقل بلزوم تحصيل البراءة على الوجه المعتبر في الشرع ولا ينكره من ينكر وجوب الاحتياط واما ما شك في الاشتغال به فعلاً او تركاً فلا حكم للعقل بلزوم الاتيان به او تركه بل هو انما يحكم بعدم الحرج في تركه او فعله بل قد سمعت المنع عن وجوب الاحتياط مع القول بشمول الاطلاق لصورة عدم امكان معرفة المأمور به و بوجه آخر الوجه المذكور لا يتم الا على التقدير المزبور واما على التقدير الآخر كما هو الاظهر فمقتضى قضية الشك في شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة جواز ترك المأمور به رأساً كما يظهر مما مر الا انه قد ثبت بالضرورة لزوم الاتيان بما ثبت جزئيته او شرطيته للمأمور به و ترك ما ثبت مانعيته له فلا اشتغال لنا يقيناً الا بما قام الضرورة عليه والمفروض ان المكلف اتى به فلا مجال للزوم الاحتياط في باب المشكوك فيه فعلاً او تركاً ومع هذا اقول ان الوجه المذكور لا يتمشى على التقدير المزبور ولا يجري الا فيما لو كان المكلف به ثابتاً بالخطاب فلا يجري فيما لو كان المكلف به ثابتاً بالعقل او بالاجماع ع النزاع اعم كما يظهر مما مر و بعد ذلك اقول انه لو كان المقصود باليقين في حكم العقل بوجوب اليقين بالبراءة هو اليقين اللغوي فهو واضح الفساد لعدم امكان الاتيان بعبادة يقينية كما لا يخفى بل هو خلاف مقتضى حجية الادلة الظنية الاجتهادية كخبر الواحد والادلة العملية كالاستصحاب كيف لا وهو جار في باب الاحكام مع الظن بالخلاف على القول بحجية الظنون الخاصة بل هو حجة في باب الموضوعات مع الظن بالخلاف على المشهور فلا يصح الصلوة مع الظن بنجاسة الثوب او البدن لو كان مسبوقاً بالطهارة ولو على القول بعدم اعتبار الظن في الموضوعات قضية ان المستفاد من الاستقراء في الاخبار عدم اعتبار الظن بالنجاسة وان كان المقصود هو اليقين الشرعي فقضيته كما يجوز الاكتفاء بالاستصحاب مع الشك والظن بالخلاف بمقتضى كونه من الادلة العملية التعبدية فكذا يجوز الاتيان بالاقل دفعاً للمشكوك فيه بالدليل العملي المعتبر شرعاً اعني اصل البراءة عن الاشتغال وان كان يقيني [illegible] تحصيل البراءة وتفريغ الذمة عنه كونه على الوجه المعتبر شرعاً والبراءة الشرعية ثابتة في [illegible]



دفعا للمشكوك فيه وجوبا وحرمة باصل البرائة بملاحظة كونه من الادلة العملية المعتبرة شرعا فلا يجب الاحتياط واما الثانى فلانه لا يتم الا على القول بشمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة والقائل بعدم لزوم الاحتياط وجريان اصل البرائة لا يقول بذلك بل كما يظهر تماما انما يقول بعدم شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة راسا او يقول بالشمول لكن لا على وجه التكليف الواقع على ما هو عليه بل بثبوت تكليف متوسط بينه وبين عدم التكليف راسا اى ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الثابت حجيته فى ثبوت التكليف وعلى كل منهما لم يثبت الاشتغال الا بما ثبت فلا مجال للاستصحاب وايضا الاشتغال فى المقام لو كان قابلا للبقاء فالاستصحاب لا يثبت الا بقائه واما وجوب الاحتياط فهو لا يثبت الا بضم حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بالبرائة الا ان يقال ان العمدة ثبوت بقاء الاشتغال ولو ثبت البقاء بالاستصحاب فحكم العقل ظاهر ولا باس بعدم ذكره الا انه ح يرجع الامر الى الوجه الاول ولا حاجة فيه الى الاستصحاب فلا باس بالتمسك بالاستصحاب فى الباب لافادته بنفسه وجوب الاحتياط ويغاير مع الاستدلال بالعقل بالاستقلال كما فى الوجه الاول هذا ما كتبته فى سوابق الاحوال وتحرير المقام ان يقال انه لو كان التمسك بالاستصحاب بعد فرض اجراء اصالة البرائة بان كان الغرض جريان استصحاب الاشتغال بعد اداء الصلوة على الوجه المشكوك فيه للخلو عما شك فى جزئيته وشرطيته او الاشتمال على ما شك فى مانعيته مع كون الصلوة على الوجه المذكور من باب العمل باصل البرائة فيظهر ما فيه بما يأتى وان كان التمسك به مع قطع النظر عن اصل البرائة فنقول ان الاشتغال على وجه الاجمال كان متيقن الثبوت فى الزمان الاول وهو مورد البحث وموضع النزاع فلا مجال للاستدلال به على وجوب الاحتياط واما بالنسبة الى الاستدلال بحكم العقل كما هو المدرك فى الوجه الاول والشك فى حصول الامتثال على تقدير الاتيان بالمكلف به على الوجه المشكوك فيه كان حاصلا فى الزمان الاول ولم يتطرق فى الزمان الثانى فلو كان الاستصحاب بنفسه كافيا فى وجوب الاحتياط لكان القطع باجمال الاشتغال فى الزمان الاول كافيا بالفحوى اذ ثبوت الاشتغال بالاستصحاب انما هو ثبوت بطريق تعبدى وثبوته فى الزمان الاول كان بالقطع وبالجملة فثبوت الاشتغال فى الجملة فى الزمان الاول كما لا يكفى فى الاستدلال به فكذا الحال فى ثبوته فى الزمان الثانى وكما لا بد من التمسك بحكم العقل فيما لو كان الشك قبل العمل فكذا الحال لو كان الشك فيما بعد العمل فلو كان اخذ الاستصحاب لازما

لكان

في الشك في الجزئية والشرطية المانعية

لها

لكان الاستدلال بالوجه الاول ناقصا ولو كان الاستدلال بالوجه الاول تاما لكان الاستصحاب
مستدركا بل اخذا من قبيل الاكل من القفا اذ الاستصحاب لا يكفي مؤنة الاحتياط بدون ضم حكم
العقل ولو ضم حكم العقل بالاشتغال الاجمالي في الزمان الاول يكفي في الاستدلال كما هو المناط
في الوجه الاول فغاية الامر في الاستصحاب اثبات بقاء الاشتغال الثابت في الزمان الاول في
الزمان الثاني ولا بد في اتمام الدليل من التمسك بحكم العقل الكافي لو ضم الى ثبوت اجمال الاشتغال
في الزمان الاول كما هو المدار في الوجه الاول نعم لو قلنا بترتيب الحكم العقلي على الاستصحاب فلا باس
بالتمسك بالاستصحاب ايضا الاستصحاب وان كان مقدما على اصل البراءة عند التعارض
الا انه لا يجري في البين اذ المعتبر فيه السبق واللحوق وكلامنا في مقام استنباط المكلف به ولا
يتصور فيه السبق واللحوق فبعد احراز المكلف به بالادلة الشرعية المثبتة والنافية يتحصل
البراءة في مقام التحصيل بلا ارتياب ولا مسرح للاستصحاب بوجه آخر من يقول بعدم وجوب
الاحتياط يقول في الزمان السابق وجوب الاكثر فيتعين الاشتغال بالاقل ووجوب الاكثر منفي في
الزمان السابق فكيف يبقى في الزمان اللاحق وبوجه ثالث التمسك بالاستصحاب في المقام من
جهة الاشتباه بين المفهوم والمصداق كما يقع عن غير بصير حيث ان الاستصحاب يتعلق بالمصداق و
اصل البراءة يتعلق بالمفهوم ولا سبق ولا لحوق في الثاني وان يتحقق في الاول فلما احرز
المفهوم في المقام بالدليل الاجتهادي والعملي فرضا فلا بد من ترتيب آثار وجوده على مصاديقه
من آثاره رفع الاشتغال نظيره انه لو شك في دين مانع الحج يدفع الدين بالاصل ويجب الحج عملا بالدليل
العملي والاجتهادي على ما حررناه في محله بل على ذلك المنوال الحال في جميع الادلة الاجتهادية بل
الامور العادية حيث ان احكام المفهوم تسري الى المصاديق والافراد ومنه عموم المفرد المعرف
باللام من باب السراية لو كان في تلو النهي او النفي او منعلقا للحكم الوضعي على ما حررناه في محله
هذا لو كان الغرض من الاستصحاب استصحاب الاشتغال ولو كان الغرض استصحاب وجوب ما وجب
سابقا او استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي فيظهر فساد التمسك به بما سمعت فتدبر وكذا
بعدم جريان الاستصحاب في المقام من جهة ان العقل على القول بوجوب الاحتياط يحكم بوجوب
الاحتياط من اول الامر قبل الاتيان بالاقل وبعد هذا يكون حكم العقل باقيا قطعا والا لم

كله

يكن

يكن حاكما بوجوب الاحتياط اولا وهو خلاف الفرض وفيه ان الظاهر كون المقصود به عدم جريان
الاستصحاب من جهة حكم العقل القاطع ببقاء الاشتغال اذ لابد في الاستصحاب من الشك في البقاء
وكما يرفع حكم العقل موضوع اصل البراءة فلا ينافي التعارض بينهما فكذا يرفع موضوع الاستصحاب فلا
ينافي التعاضد اذ رفع الموضوع كما يمنع عن التعارض كذا يمنع عن التعاضد ومن هذا عدم تعاضد
الاستصحاب الوارد والمورود كما لا ينافي التعارض بينهما كما حررناه في محله الا ان الغرض استصحاب
الاشتغال الواقعي وهو مشكوك البقاء وما حكم العقل القاطع به اول الامر وهو الباقي بعد الاتيان
بالاقل انما هو وجوب تحصيل اليقين بالفراغ واين احدهما من الاخر وبوجه آخر الغرض استصحاب
الاشتغال الواقعي وهو اعني الاشتغال الواقعي مشكوك البقاء وحكم العقل يفيد الجزم بالحكم
الظاهري اعني وجوب الاحتياط ولا يفيد الجزم بالحكم الواقعي حيث انه لا يفيد كون المشكوك جزءا
في الواقع مثلا وانما يفيد لزوم الاتيان به من باب الاحتياط فهو لا يرفع موضوع الاستصحاب اعني
الشك في البقاء فكل من العقل والاستصحاب يفيد الحكم الظاهري الا ان الاول قطعي المفاد و
الثاني مفاده من باب التعبد وموردهما متحد فيتاتى التعاضد هذا ما كتبته في سوابق الايام
وتحقيق الكلام في المقام انه ان كان التمسك بالاستصحاب باعتبار ترتيب الحكم العقلي اعني وجوب
الاحتياط فحكم العقل لا يرفع موضوع الاستصحاب اذ موضوعه الشك في بقاء الاشتغال واقعا
وهو لا يرتفع الا بما يوجب رفع الشك واقعا سواء كان مفيدا للعلم بالبقاء او العلم بالزوال وحينئذ
كما في تعارض الاستصحاب الوارد والمورود وحكم العقل لا يفيد الا الحكم الظاهري فيجتمع الاستصحاب
مع حكم العقل ومفاد كل منهما الحكم العملي الا ان مفاد الاول حكم قطعي ومفاد الثاني حكم ظني وان
قلت لا نلاحظ هنهنا النسبة بين مدرك حكم العقل اعني شمول الاطلاقات لحال عدم امكان
المعرفة واخبار اليقين كما جريت على لحاظ الاطلاقات وادلة البراءة النقلية قلت لان مفاد
الاطلاقات حكم اجتهادي في الزمان الاول ومفاد الاستصحاب حكم عملي في الزمان الثاني فلا
تعاضد بينهما نعم يتاتى التعاضد بين نتيجة الاطلاقات اعني حكم العقل بوجوب الاحتياط الثابت في
الزمان الاول والثاني وحكم العقل واما ادلة البراءة فهي تقتضي البراءة عن التكليف في الواقع في
الزمان الاول في حال عدم امكان المعرفة والاطلاقات تقتضي التكليف في الزمان الاول في حال

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

عدم امكان المعرفة وان قلت ان اصل البراءة من الادلة الاجتهادية قلت لا عبرة بالاصطلاح الا
كما ذكرنا وهل ترى فرقا بين ما لو ثبت اشتراط الصلوة بشيء ثم ثبت الاشتراط بحال عدم امكان المعرفة
وما لو ثبت الاشتراط بشيء ثم خصص الاشتراط بحال امكان المعرفة بمقتضى دليل البراءة وان كان التمسك
بدون ملاحظة ترتيب الحكم العقلي فالاستصحاب محقق لموضوع حكم العقل لانه يثبت الاشتغال بالواقع
في حال عدم امكان المعرفة ويتفرع عليه حكم العقل ومع ما سمعت نقول ان مدار كلام المحقق القمي في حكمه
بحكومة اصل البراءة كما مر على عدم توجه التكليف بالصلوة مثلا الى من شك في جزئية شيء او شرطيته او مانعيته
لها وكون وجوب ما ثبت جزئيته او شرطيته وحرمة ما ثبت مانعيته لها من باب التكليف الثانوي
قضية الاجماع على حجية ظن المجتهد فلم يثبت الاشتغال بالواقع على وجه الاجمال حتى يتأتى الاستصحاب
ومع هذا نقول ان الشك في البراءة ناش من الشك في الاشتراط مثلا فيقدم اصل البراءة الجاري في
الوجوب المستلزم لنفي الاشتراط من باب استلزام انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم او يقدم اصل العدم
الجاري في الاشتراط لكن يمكن ان يقال ان ذلك مبني على تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب
المورود بل هو مبني على تقديم الاصل الجاري في الشك السببي على الاصل الجاري في الشك المسببي
مطلقا ودونه الكلام اذ لو كان المدرك في تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود بعد
شمول اخبار اليقين للاستصحاب الوارد دون الاستصحاب المورود فلا بد في تقديم اصالة العدم
مثلا هنا على الاستصحاب من دعوى عدم شمول اخبار اليقين للمورود والا فمدرك اصل العدم هو طريقة
العقلاء واعتبار طريقة العقلاء بعد الطريق غير ثابت لعدم ثبوت اطلاع ارباب العصمة عليهم
السلام والتحية بالطريق المتعارف كيف لا ولم يكن تقديم اصل العدم على استصحاب الاشتغال
غالب الوقوع في زمان ارباب العصمة بل لم يكن واقعا وبما سمعت يظهر الكلام في تقديم اصل البراءة على
استصحاب الاشتغال هذا ما كتبته سابقا والان اقول انه لما ثبت بما تقدم عدم امكان القول بشمول
اطلاق الامر بالصلوة مثلا لحال امتناع العلم للزوم الاحتياط في جميع الشكوك وكذا عدم امكان
القول بعدم الشمول للزوم انقطاع التكليف في زمان الغيبة فنقول انه لا محيص ولا محيد عن الاتيان
بما ثبت جزئيته او شرطيته او مانعيته بالاجماع والضرورة واما ما شك في جزئيته او شرطيته او مانعيته
والفرق بين هذا وما افاده المحقق القمي انه يقول بعدم ثبوت التكليف فيما زاد على ما ظن جزئيته او

فلا دليل على وجوب الاتيان بما
فلم يثبت التكليف في غير ما ثبت
جزئيته او شرطيته او مانعيته

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبراءة

بحسب ظاهر الاطلاق وعدم ما قلنا من عدم ثبوت التكليف فما زاد على ما نحن فيه او ما نحن فيه بعد عدم ثبوت التكليف بالواقع في حال امتناع العلم

شرطيته ومانعيته بعد عدم ثبوت التكليف بالواقع في حال امتناع العلم فالمرجع في الفرق بين مقالة المحقق
القمي وما قلنا اه الى الفرق بين ثبوت عدم التكليف بالواقع في حال امتناع العلم بحسب ظاهر الاطلاق و
عدم ثبوت التكليف بالواقع في حال امتناع العلم بحسب ظاهر الاطلاق وبوجه آخر المرجع في الفرق المذكور
الى الفرق بين عدم شمول الاطلاقات لحال امتناع العلم وعدم شمول ثبوت الاطلاقات لحال امتناع
العلم وبعبارة اخرى ثبوت عدم الشمول المذكور وعدم ثبوته واما الثالث فلما يظهر مما مر من الشك
في الاشتراك هنا بواسطة الشك في شمول الاطلاق للحاضرين في صورة عدم امكان معرفة المأمور به و
بوجه آخر لا يجدي هذا الدليل الا على تقدير ثبوت شمول الاطلاق للحاضرين في صورة عدم امكان
المعرفة وان كان الحاضرون كلهم عالمين وهو غير ثابت بل دعوى تعين المدعى وبوجه ثالث حديث الاشتراك
انما يجدي لو ثبت ثبوت الحكم في حق المخاطبين واتحاد المعدوم وبين معهم صنفا وههنا واذا امكن العلم
للمخاطبين فكان التكليف ثابتا في حقهم لا ان اتحادنا معهم صنفا غير ثابت لاحتمال مدخلية امكان
العلم لهم في ثبوت التكليف عليهم بل مقتضى حديث الاشتراك عدم التكليف في المقام بملاحظة عدم
شمول الخطاب للمخاطبين عند عدم امكان المعرفة لهم فلا يتحقق التكليف في حقهم فمقتضاه عدم تطرق
التكليف علينا في صورة عدم امكان المعرفة واما الرابع فلمنع التوقف لصدق الاطاعة بالاتيان بالمأمور
به على الوجه المعتبر بالاشتباه مع ان الامر بالاطاعة كما يشمل ما نحن فيه كذا يشمل صورة الشك في التكليف
فلا بد فيه من الاحتياط ولا يقول به احد من ارباب القول بوجوب الاحتياط بل لا يقول به الاخباريون
ايضا لو كان الشك في الوجوب فتدبر واما الخامس والسابع فلما يظهر بالتدبر فيما سمعت واما السادس
فلان وجوب مقدمة العلم بالوجود في باب الواجب والعلم بالترك في باب الحرام مبني على شمول دليل
الوجوب والحرمة لحال عدم امكان المعرفة لابتناء وجوب المقدمة وحرمتها على وجوب ذي المقدمة
وحرمته وهو مبني على شمول الاطلاقات للتكاليف لحال عدم امكان معرفة الموضوع فلا مجال لوجوب
ذي المقدمة وحرمته بناء على عدم شمول الاطلاقات للتكاليف لحال عدم امكان معرفة الموضوع
كيف ولا مجال لوجوب المقدمة مع عدم وجوب ذي المقدمة كما تقدم والا فلا حاجة الى حديث
وجوب المقدمة لكفاية الادلة المتطرقة على تقدير شمول الوجوب والحرمة لحال عدم امكان
معرفة الموضوع واما الاخير فبعد اختصاص ما دل على وجوب الاحتياط بالسنة المقصود بها ما تدل

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

فيما استدل به على التفصيل الاول

فيما استدل به على التفصيل الثاني

من خلاف معتد به ما الظاهر الاطباق على العمل بالاصل لو كان الشك ناشئا

فيما استدل به على التفصيل الثالث

بالاخباريون من الاخبار على وجوب الاحتياط فى شبهة الحرمة مع الشك فى التكليف فلما فصلناه فى تزييف الاستدلال بتلك الاخبار فى محله مع انه لامجال للاستدلال بها من يقول باصالة البرائة فى الشبهة المشار اليها كما هو طريقة المجتهدين واما التفصيل الاول فقد ذكر له وجهان احدهما ان معنى الشرط هو الامر الخارج عن المشروط المتوقف عليه اذا كان خارجا عنه فالمشروط معلوم بالفرض وما يحتمل ان يكون شرطا فالاصل عدمه وكذا الحال فى المانع بخلاف الجزء فانه يستلزم عدم معلومية الماهية والاخر ان الشرط انما هو شرط الصحة وهى امر خارج عن الموصوف بها والموصوف بها امر معلوم بانه معروض الصحة وهى حكم من احكامه واذا كان الموصوف بها معلوما والشرط امر خارج عنه جاز ان ينفى بالاصل ولا يخل بمعلوميته وكذا الحال فى المانع وذكر لوالد الماجد فى توجيهه وجهان ايضا احدهما ما ذكره فى الاشارات وهو عدم اجمال الماهية باعتبار العموم كما و من نفى الاعادة الا من امور خاصة ونحوه والاخر ما ذكره فى الشوارع وهو ان اجمال المامور به لا يسرى الى اجمال الامر فاطلاق الامر ينفع فى دفع الشك فى التقييد بالشرط وان لا يجدى بالنسبة الى الاجزاء لتركيب المامور به منها وليس شئ من تلك الوجوه بالوجه وللتفصيل الثانى على جواز العمل بالاصل انه لو وجب الاخذ بكل ما شك فيه للزوم وجوب الاخذ بما لا يحصى والاجماع على خلافه وانه على ذلك يلزم عدم امكان معرفة حقايق العبادات والاول فى محله لكن قد تقدم ان الظاهر الاطباق على العمل بالاصل لو كان الشك ناشئا من خلاف معتد به بل الظاهر الاطباق على العمل بالاصل لو كان الشك ناشئا من الشهرة والثانى محل النظر وعلى عدم العمل بالاصل ادلة القول بوجوب الاحتياط وقد سمعت ما فيها وللتفصيل الثالث على جواز العمل بالاصل فى اجزاء ما لم ينط اجزائه بعض الى بعض مطلقا ان الاشتغال بالاقل ثابت بخلاف الزائد فيتمسك لادلة اصل البرائة وعلى عدم جواز العمل بالاصل فى الشرط والمانع المتعلقين بذلك ما يظهر عن قريب وعلى عدم جواز العمل به فيما انيط بعض اجزائه الى بعض مطلقا انه اذا تعلق الامر بطبيعة العبادة المفروضة فقد ارتفعت البرائة السابقة وثبت اشتغال الذمة بها قطعا الا انه يدور الامر فى الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل والمشتملة على الاكثر وليست المشتملة على الاقل متيقنة فى الحاصلة بالاكثر اذ المفروض ارتباط الاجزاء بعضها الى بعض فى تحصيلها اذ لكل جزء منها نوع

الاكل

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال او البرائة

الكل في التكليف بالطبيعة المشتملة على الاكثر لا يقتضي اشتغال الذمة بالمشتملة على الاقل حتى انه اذا
اتى بالاقل حصل به الفراغ على حسبه ويدور الامر في الباقي بين حصول التكليف به وعدمه ويدفع
التكليف به بالاصل فاشتغال الذمة مردد بين طبيعتين وجوديتين لا تندرج احديهما في
الاخرى وان اشتمل الاكثر على اجزاء الاقل والاصل انما يجري فيما دار الامر بين البرائة والاشتغال
لا فيما دار الاشتغال بين احد امرين اذ جريان الاصل في كل منهما يعارض جريانه في الاخر فكما ان وجوب
المشتملة على الاكثر مشكوك فيه كذا وجوب المشتملة على الاقل ايضا مشكوك فيه بل اجرائه هنا نظير
اجرائه فيما اذا علم التكليف بشراء شيء ودار بين ان يكون حيوانا او جمادا فيقال ان اعتبار الجسمية في
الواجب معلوم واعتبار ما يزيد عليه من الحيوانية والتحرك بالارادة غير معلوم فينتفي بالاصل
ولا يرجع الامر هنا الى دوران الامر ايضا بين البرائة والشغل لكون التكليف بالاكثر قاضيا بالتكليف بالاقل
في الجملة فيصدق الاشتغال به على طريق اللابشرط لان ثبوت التكليف بالاقل على سبيل الاجمال و
الدوران بين كونه مطلوبا بالذات او تبعا للكل في ضمنه فليس ثبوته على سبيل اللابشرط وانه لا
شك في اشتغال الذمة بالعبادة المعينة وحصول البرائة بفعل الاقل غير معلوم لاحتمال الا
شتغال بالاكثر فيستصحب الاشتغال الى ان يتيقن الفراغ وانه بعد الشك في الجزئية و
الشرطية في الصورة المذكورة يتوقف العلم باداء الواجب على اتيان المشكوك فيه فهو مقدمة
للعلم بفعل الواجب فيكون واجب الوجوب مقدمة الواجب مطلقا ويظهر ضعفها بالتدبر
فيما تقدم ومع هذا ما ذكر في الوجه الاول من عدم جريان اصل البرائة في دوران الوجوب بين احد
امرين محل المنع وشرح الحال موكول الى ما حررناه في رسالة منفردة ومع هذا لا فرق بين الصلوة
والزكوة بالنسبة الى الشك في الجزئية بناء على وجوب الاحتياط في الصلوة في صورة الشك في الجزئية
لاطراد مدرك وجوب الاحتياط في الصلوة في صورة الشك في الجزئية اعني شمول الاطلاق لحال
عدم امكان المعرفة في الزكوة في صورة الشك في الجزئية ولا يجدي دعوى رجوع التكليف في باب الزكوة
في صورة الشك في الجزئية الى تعدد التكليف بعد تسليم الرجوع على تقدير شمول الاطلاق لحال
عدم امكان المعرفة كما هو المفروض اذ ما يحكم فيه العقل بالبرائة والعمدة في مدرك اصل البرائة
انما هو العقل انما هو ما لو كان الشك في تعلق التكليف بالموضوع لا ما ثبت فيه تعلق التكليف

في محله وكذا ما حررناه

بالموضوع

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

بالموضوع وشك فى الموضوع بحسب الاجزاء مع فرض شمول الاطلاق لحال عدم امكان معرفة
الموضوع بل العقل يحكم بوجوب الاحتياط بلا شبهة ولا مجال لاصل البراءة لفرض قيام الدليل الا
جتهادى على التكليف ولزوم المقدمة العلمية ولو بناء على عدم وجوبها كسائر المقدمات قضية
اللابدية كما تقدم ولم اظفر للتفصيل الاخير على شئ لكن الظاهر انه استند فيه على جواز العمل بالاصل
اصالة لعدم المانع وعلى عدم الجواز لدلالة القول بوجوب الاحتياط وانت خبير بعد ما سمعت فى
تزييف دلالة القول بوجوب الاحتياط بانه لو كان اصل العدم معتبرا فلا فرق بين اصالة لعدم المانعية
واصالة لعدم الجزئية واصالة لعدم الشرطية وان لم يكن معتبرا فلا فرق بين تلك الاصول ايضا
ثم انه لو توسط فى العبادة ما يشك فى زوال صحة العبادة به تركا فى الشك فى الجزئية والشرطية
او فعلا فى الشك فى المانعية فيمكن القول بصحة العبادة ولو بناء على وجوب الاحتياط فى الشك فى
الجزئية والشرطية والمانعية والامر السابق والمقارن اذ الشك فى الاشتغال هنا ناش من الشك
فى زوال الصحة فيقدم استصحاب الصحة بناء على تقديم الاستصحاب الوارد على المورود لكن الاصح
عدم صحة التمسك باستصحاب الصحة فى المقام خلافا للمشهور وقد حررنا الحال فى محله ومما ذكرنا
يظهر الحال ايضا لو تعقب العبادة بما يشك فى زوال صحة العبادة بفعله كما لو احدث قبل الاحتياط او
تدارك الاجزاء المنسية لو تيسر تداركه بعد الصلوة وفيه قول ببطلان الصلوة كما عن الذكرى وقول
بالصحة كما اختاره فى الروضة كالمعتبر وسائر اخواتها المختصرة نقلا وتمسكا باصالة الصحة

تنبيهات الاول ان اصل المسئلة المتقدم بالبحث عنها انما هو ما لو كان الشك من
باب الشبهة الحكمية اى كان الشك فى مقام الاستنباط وقد يكون الشك من باب الشبهة الموضوعية
بان يكون الشك فى الاتيان بجزء او شرط ثابت الجزئية والشرطية للعبادة او يكون الشك فى
ارتكاب ما ثبت مانعيته ما قدر تركبه ويريدان يركب للعبادة اى كان الشك فى مقام الحصول
والعمل انما هى الشك فى مانعية ما قدر تركبه ويريدان يركبه وبعبارة اخرى الشك فى مانعية الموجود
ولو فى الزمان الماضى لانه الذى وقع فيه الخلاف فى كلمات الفقهاء ولا يبتنى الكلام فى ذلك على عنه
الشك فى مانعية الموجود على الكلام فى الشك فى مانعية شئ للعبادة الذى هو احد اقسام الشك
فى اصل المسئلة حيث انه يمكن القول فى ذلك بوجوب الاحتياط مع القول باصل البراءة فى مانعية

شئ للعبادة مدعوى شمول دليل المانعية لصورة عدم امكان المعرفة مع انضمام حكم العقل بوجوب
الاحتياط والقول بعدم شمول دليل المركب لصورة عدم امكان المعرفة او القول بالشمول لكن
لا على وجه التكليف بالواقع على ما هو عليه بل بثبوت تكليف متوسط بينه وبين عدم التكليف واما
كما يظهر مما تقدم كما انه يمكن القول في ذلك بعدم وجوب الاحتياط بملاحظة الاطلاقات تشريع
العبادة او بملاحظة قوله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه او
بملاحظة اصل البرائة كما ياتي التمسك بها على القول بعدم وجوب الاحتياط في ذلك حيث ان الكلام
في المقام اعم من الحكم الاجتهادي والحكم العملي بملاحظة التمسك بالاطلاقات على القول بعدم
وجوب الاحتياط مع القول بوجوب الاحتياط في اصل المسئلة استنادا الى الادلة المتقدمة و
بالجملة مدرك الخلاف في المقام كلمات الفقهاء في باب الصلوة فيما شك في كونه من اجزاء ما لا يؤكل
لحمه فمقتضى ما جرى عليه العلامة في التحرير والمنتهى والشهيد في الدروس والعلامة البهبهاني
وبعض الفحول من القول بعدم جواز الصلوة في المشكوك فيه [illegible] هو القول بوجوب الاحتياط
في المقام ومقتضى ما جرى عليه المقدس وصاحب المدارك والذخيرة والفاضل الخوانساريين من
القول بجواز الصلوة في المشكوك فيما اشار اليه هو القول بعدم وجوب الاحتياط في المقام
وهو مقتضى كلام المحقق القمي حيث انه جرى في بعض اجوبة الاسئولة على جواز الصلوة وعدم
وجوب الاحتياط في صورة الشك في مانعية الموجود بعد الفحص وعدم امكان العلم كالصلوة في
الشعر المردد بين كونه من ماكول اللحم وغيره حيث انه حكم بانه لو تفحص عن مثل العظم الذي يريد
الصلوة معه ولم يمكنه ان يعلم انه من الحيوان الماكول اللحم وغيره فالاظهر انه متى لم يحصل العلم لا
يثبت التكليف لان الاصل برائة الذمة واشتراط صحة الصلوة بان لا يكون مع المصلي في الواقع جزء
غير ماكول اللحم غير ثابت والاخبار التي تدل على المنع عن الصلوة في اجزاء غير ماكول اللحم بعضها
صريح في صورة امكان حصول العلم بكونه جزء غير ماكول اللحم وبعضها ظاهر في ذلك واظهرها
موثقة عبد الله بن بكير كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه فاسد
ولا يخفى ان المتبادر من قوله الصلوة في وبره وشعره فاسد انما هو صورة العلم بانه وبره وشعره
سلمنا انه ليس ظاهرا فيه لكنه ليس عرفا ظاهرا في المعنى الاعم سلمنا ظهوره في المعنى النفس الامري

لكن نقول ان المراد من الفاسد هو الفاسد النفس الامرى الا انه لا دليل على ان الصلوة في نفس الامر
محكومة بالفساد في الظاهر ونحن مكلفون بالظاهر لا بنفس الامر وان قلت ان المراد من الفاسد في
الحديث هو الفاسد في الظاهر نقول ان المراد من حرمة الاكل في قوله حرام اكله هو حرمة الاكل على
الظاهر ايضا والسياق متحد الى ان استدل على جواز الصلوة في الجزء المشتبه بالاخبار الدالة على
ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه نظرا الى ان الظاهر منها الشبهة
الموضوعية ولما كان متعلق الاحكام هو افعال المكلفين لا الاعيان الموجودة في الخارج الا
بعنوان التوسع والمجاز فنقول ان الاكل الذى هو فعل من افعال المكلفين اذا تعلق باللحم المذكى
فهو حلال وان تعلق بالميتة فهو حرام فاللحم المشترى من السوق الذى هو مطابق لجنس اللحم
القابل لكونه كلا من النوعين فيه نوعان قابلان يحكم على كل منهما بما حكم به الشرع وعلم منه حكمه فكل
فرد من افراد هذا الجنس يحكم بحله بمقتضى هذه الاخبار حتى يعلم انه الحرام فكذلك الصوف الذى
له فردان بعضه مما يحل فيه الصلوة وبعضه مما لا تحل فاذا اشتبه الحال فيحكم بحله حتى تعرف انه مما
لا يؤكل لحمه والحل والحرمة تابعان لما قصد من الموضوعات من جملة افعال المكلفين ففى بعضها
يراد الاكل وفى بعضها الصلوة وفى بعضها غير ذلك الى ان قال وبالجملة الاصل والاطلاقات
مضافا الى هذه الاخبار لا يجوز تركها باحتمال وجوب مقدمة الواجب لكن لا اصل له واحتمال
اشتراط الصلوة بترك ذلك المشتبه ثم قال ومن ذلك يسهل الامر في الصلوة في الخز الذى اشتبه
حقيقته في هذه الازمان وجرى في بعض اخر من اجوبة الاسئلة على جواز الصلوة في الجزء المشتبه
بين كونه من ماكول اللحم وغيره كالجلد المشتبه في انها من عظام الفيل او البعير وغير ذلك استنادا
الى الاخبار الحلية حتى يعرف الحرمة وجرى في القوانين ايضا على جواز الصلوة فيما شك في جواز الصلوة
معه كالمشتبه بالجزء والمشتبه بفضلة غير ماكول اللحم كالعظم المردد بين كونه من البعير والفيل
ومرجع كلامه الاول في الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط الى وجوه احدها اصالة عدم تشريع
العبادة نحو اقيموا الصلوة وغيره من اطلاقات تشريع سائر العبادات وقد سائرنا المقدس صاحب
الذخيرة الى التمسك بذلك على جواز الصلوة في [illegible] ثانيها اخبار الحلية حتى تعرف
الحرمة وقد سبقه الى التمسك بها [illegible] في الكافى

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال او البراءة

في نوادر المعيشة وفي الفقيه والتهذيب في باب الصيد والذبائح بالاسناد عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه
فتدعه وروى في الكافي في باب الجبن من كتاب الاطعمة بالاسناد عن عبد الله بن سليمان عن الجبن
قال لقد سألني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال ابتع لنا جبنا ودعا بالغداء فتغدينا معه فاتى
بالجبن فاكل واكلنا فلما فرغنا عن الغداء قلت ما تقول في الجبن فقال او لم ترني اكلته قلت بلى ولكن
احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره ما يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى
تعرف الحرام بعينه فتدعه ورويه في الوسائل في باب جواز اكل الجبن ونحوه مما فيه حلال وحرام
حتى يعلم انه من قسم الحرام بشاهدين عن المحاسن وروى في الكافي في الباب المذكور بالاسناد
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الجبن قال كل شئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان
يشهدان عندك ان فيه ميتة وروى في الفقيه في باب الصيد والذبائح وكذا في التهذيب في باب الذبائح
بالاسناد عن حنان بن سدير قال سئل الصادق عليه السلام عن جدي ارضع من لبن خنزيرة حتى
شب وكبر ثم استفحله رجل في غنمه فخرج له نسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما
لم تعرفه فهو لك بمنزلة الجبن فكل ولا تسأل عنه ورويه في قرب الاسناد نقلا وروى في الوسائل
عن المحاسن بالاسناد عن معوية بن عمار عن رجل من اصحابنا قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام فسأله
رجل من اصحابنا عن الجبن فقال ابو جعفر عليه السلام انه لطعام يعجبني فساخبرك عن الجبن وغيره كل
شئ فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقد ذكر العلامة المجلسي في بعض تعليقات
الكافي في باب صيد السمك ان قاعدة حلية كل ما فيه حلال وحرام متواترة عنهم عليهم السلام و
بالجملة تقريب الاستدلال بتلك الاخبار على ما يقتضيه صريح المحقق القمي في كلامه المشار اليه ان
جنس المشكوك فيه في المقام ذو قسمين المانع اي الحرام بالغير وهو الشعر الذي كان من غير ماكول
اللحم وغير المانع كغيره مما ذكر فلا بد من البناء على عدم المانعة وعدم الحرمة في مورد الشك بحكم
الاخبار وقد تمسك المحقق القمي بتلك الاخبار في كلامه الثاني ايضا تاسيسا لاصالة البراءة وقد
سبقه المقدس بل صاحب المدارك الى التمسك بها لكن قد منع المحقق القمي في كلامه الاول عن
ممانعة دليل المانعة عن التمسك باصالة البراءة بدعوى ظهوره في صورة [illegible] ودعوى

قوله فاكل واكلنا الخ

بل لا اشكال ان اكل الجبن كان في اليوم وتقتضي بعض الاخبار كراهة اكل الجبن في اليوم وقد رويه في الوسائل عن الكافي في عنوان استحباب اكل الجبن بالعشي وكراهة اكله بالغداة منه غفر عنه

الاجمال باخرى ودعوى عدم استلزام الفسق واقعاً للعدالة ظاهراً تامة وفي كل من الوجوه نظر
اما الاول فلعدم اعتبار اطلاقات الكتاب ولا سيما اطلاق الامر والمأمور به في باب الصلوة كما
يظهر مما تقدم والمقصود بالاطلاقات تشريع العبادة انما هو اطلاقات الكتاب كما يظهر مما مر و
مع هذا نقول انه لا مجال للتمسك بالاطلاقات بناء على اعتبار الظن الشخصي بل بناء على اعتبار
الظن النوعي لكون الشك من باب الشبهة الموضوعية وقد حررنا الكلام في الرسالة المعمولة في
حجية الظن والرسالة المعمولة في الصلوة في الماهوت الا ان يقال ان الشك في مانعية الموجود
انما يبتني على شمول دليل المانعية لصورة عدم امكان المعرفة واما بناء على عدم الشمول فلا منع
للشك في المانعية نعم يأتي الشك في المشكوك فيه المتقدم من حيث الجزئية لغير ماكول اللحم و
ماكول اللحم اي الشك في الموضوع لا الحكم لكن نقول ان مقتضى كلام المتمسك بالاطلاقات مع
جميع ما ذكره في باب دليل المانعية مع انه لا ينافي التمسك بالاطلاق مع ما ذكر من اجمال دليل
المانعية بالنسبة الى صورة عدم امكان المعرفة اذ مرجع الامر الى المقيد فيسري الاجمال الى المطلق
الا ان يقال ان سراية اجمال المقيد الى المطلق والخاص الى العام انما هي في صورة ثبوت التقييد و
التخصيص واجمال المقيد والخاص كما لو قيل اكرم العلماء لا بعضهم واما فيما نحن فيه فالقدر
الثابت من التقييد انما هو صورة امكان العلم بعدم جواز اكل اللحم واما صورة عدم امكان
المعرفة فتبقى مندرجة تحت الاطلاق بل الاطلاق شامل لها بلا اشكال بناء على عدم امكان
شمول دليل المانعية لحال عدم امكان المعرفة وان امكن القول بان غاية الامر عدم امكان اطراد
الحرمة في حال عدم امكان المعرفة واما اطراد المانعية فلا مجال للقول بعدم امكان اطراده
في حال عدم امكان المعرفة لعدم استلزام المانعية للحرمة ويمكن ان يقال ان الشك في اصل
التقييد او بالنسبة الى بعض الافراد يمانع عن الظن بالاطلاق او بشموله لبعض الافراد على مورد
الشك الا ان يقال ان الشك في وجود المانع او مانعية الموجود لا يمانع عن الظن باقتضاء
المقتضي ومن هذا ما جرى عليه الوالد الماجد ره من القول بظهور العموم فيما عدا الجملة الاخيرة
من الجمل المتعقبة بالاستثناء من باب الظن الشخصي بناء على القول بالاشتراك والتوقف في
الاستثناء وكذا ما جرى عليه بعض من قال باعتبار الظن الشخصي ظاهراً من عدم تطرق الاجمال

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

على العام لو ورد مشترك لم يثبت المراد به ويخصص به على احد المعنيين دون الاخر وكان لفظ مشتبه خطأ ويخصص به العام على وجه دون وجه وكذا ما جرى عليه بعض الفحول فيما لو تعارض التخصيص والتقييد كما في قوله سبحانه اوفوا بالعقود حيث ان البيع لا يجب الوفاء به قبل تفرق المتبايعين لثبوت خيار المجلس فيدور الامر بين خروج البيع فيبقى الخيار بعد التفرق للاستصحاب وخروج ما قبل التفرق عن اطلاق الامر بالوفاء فلا يبقى الخيار عملا بالاطلاق حيث ان اجمال الخيار يوجب اجمال الاطلاق بالنسبة الى ما قبل التفرق وهو قد جعل القدر الثابت من الخارج عن الاطلاق هو ما قبل التفرق وجعل الباقي مندرجا في الاطلاق الا انه يمكن ان يكون مبنيا على اعتبار الظن النوعي حيث ان من جرى على ذلك يقول باعتبار الظن النوعي بل هو الظاهر لكن نقول ان المقالة المزبورة ضعيفة والحال والتفصيل في محله واما الثاني فلظهور تلك الاخبار في الحلية والحرمة النفسية وعدم شمولها للحرمة الغيرية بل نقول ان الظاهر من تلك الاخبار انما هو كون الشيء بنفسه مورد الاتصاف بالحلية والحرمة ومورد الحلية والحرمة في الصلوة في المشكوك فيه المتقدم انما هو القناعة بالصلوة المشتملة عليه لجواز الصلوة المشتملة على ذلك مع الاعادة بناء على اصالة الجواز في العبادات كما حررناه في محله ولا اقل من كون مورد الحلية والحرمة هو الصلوة في المشكوك فيه المتقدم لا الاتيان بالمشكوك فيه المتقدم في الصلوة وبناء الاستدلال على كون مورد الحلية والحرمة هو جنس المشكوك فيه كما يظهر مما مر الا انه ينقدح بان حرمة الصلوة في المشكوك فيه المتقدم عين حرمة الاتيان بالمشكوك فيه المتقدم في الصلوة واما الثالث فلانه ان كان الاستدلال باصالة البرائة بملاحظة مداركها في نفي التكليف في الشبهة الحكمية كما هو الظاهر فالعمدة منها انما هي حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان او بدون الوصول وهو غير جار في الشبهة الموضوعية بل العقل يحكم بانه لو تنجز التكليف وثبت اشتغال الذمة يقينا بمفهوم مبين معلوم تفصيلا من جانبه سبحانه كما هو المفروض في المقام ولم يثبت حجية الظن في مقام التفريغ ولم يرد دليل على يقتضي البناء على الفراغ والبرائة فيما عدا صورة العلم كما في الشك في جزء من اجزاء الصلوة بعد الدخول في جزء اخر وجزء من اجزاء الوضوء بعد الفراغ والظن في الركعات فلابد من تحصيل العلم واليقين بالبرائة والتفريغ بلا اشتباه من ذي مسكة مع ان الاستصحاب يجري في الباب بخلاف الشبهة الحكمية والاستصحاب

على اصل البرائة كما حررناه فى محله الا ان يقال انه لما كان بناء القول بعدم لزوم الاحتياط على عدم شمول
دليل المانعة لصورة عدم امكان المعرفة بل صريح المحقق المستدل فى اولى دعاويه المتقدمة القول بالانصراف
الى حال العلم بل مقتضى بعض كلماته المتقدمة فى بعض المقدمات عدم امكان شمول دليل المانعة لصورة
عدم امكان العلم فيرجع الامر الى الشبهة الحكمية ويأتى حكم العقل بقبح العقاب وان كان الاستدلال
بالاحتفاظ بذلك اصل البرائة فى باب الشبهة الموضوعية الى الفرد المتردد بين كونه حلالا وحراما فلا مجال
للاستدلال بالاخبار عليه ويضعف الاستدلال به على اصل البرائة بما سمعت واما الدعاوى
المتقدمة فى باب المنع عن مانعية دليل المانعة عن الاستدلال باصل البرائة فالاولى تندفع بان الاظهر
عدم انصراف الجملة الخبرية الى صورة العلم وعمومها لصورة عدم امكان العلم ولا ريب ان دليل المانعية
لا يختص بالنهى بل قد يكون بالجملة الخبرية ففى صورة عدم امكان المعرفة لا بد من الاحتياط بحكم العقل
كما يظهر مما مر بما سمعت يظهر اندفاع الدعوى الثانية واما الدعوى الاخيرة فتندفع بان الفساد الواقعى
وان لا يستلزم الفساد الظاهرى لكنه لا بد فى صحة الفاسد الواقعى بالصحة الظاهرية من مساعدة الدليل
الاجتهادى والعملى مثلا لو اقتضى خبر الواحد عدم مانعية شئ للصلوة وهو كان مانعا فى الواقع فالصلوة
معه صحيحة فى الظاهر وكذا الحال لو اقتضى الاصل عدم مانعية شئ وهو كان مانعا فى الواقع بناء على
اعتبار اصالة العدم لكن لو لم يكن فى البين ما يقتضى الصحة لا من الدليل الاجتهادى ولا من الدليل العملى
فالشك فى الصحة والفساد موجب لمعاملة الفساد بحكم العقل كما يظهر مما مر ففى المقام بعد فرض اقتضاء
الدليل فساد الصلوة مع المشكوك فيه المتقدم حتى فى حال عدم امكان المعرفة كما هو المفروض على ما يقتضيه
كلامه حيث انه جرى على ادعاء الدعوى الاخيرة بعد تسليم شمول دليل المانعة لصورة عدم امكان
المعرفة على ما يقتضيه كلامه لا مجال للاكتفاء بالصلوة مع المشكوك فيه المتقدم وربما استدل على عدم
جواز الصلوة فى المشكوك فيه المتقدم ووجوب الاحتياط بان الصلوة مشروطة بستر العورة بما يؤكل
لحمه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط ولا مجال للقناعة بالشك بحكم العقل بوجوب اليقين بالبرائة
عند اليقين بالاشتغال كيف لا والاصل عدم وجود الشرط فى حال الاشتباه ويضعف بعد تسليم
اشتراط الستر وقد حررنا الكلام فيه فى الرسالة المعمولة فى لباس المشكوك وبعد تسليم اعتبار اصالة العدم
بان الشك فى وجود الشرط وان يقتضى الشك فى وجود المشروط لكنه بعد ثبوت عموم الاشتراط





لحال عدم امكان المعرفة وفي المقام يمكن القول بعدم شمول دليل الاشتراط لحال عدم امكان المعرفة فيرجع
الامر الى الشبهة الحكمية وياتي البناء على اصالة البرائة على القول بحكومة اصالة البرائة ومزيد الكلام
موكول الى الرسالة المشار اليها وقد يستدل على ذلك بان مقتضى وجوب مقدمة العلم من اقسام
مقدمة الواجب ترك الصلوة في المشكوك فيه المتقدم ووجوب الاحتياط ويضعف بما يظهر تمامه
في تضعيف الاستدلال بوجوب مقدمة العلم على وجوب الاحتياط في اصل المسئلة فاذن التحقيق
ان يقال انه ان كان دليل المانعية مشكوك الشمول لصورة عدم امكان المعرفة فيرجع الامر الى الخلاف
في باب المشتبهة الحكمية فيجب الاجتناب على القول بوجوب الاحتياط دون القول بحكومة اصل البرائة لكن
نقول انه لو كان مقتضى الاستصحاب صحة العبادة مبني على الصحة ولو على القول بوجوب الاحتياط كما
لو ترددت الدم الواقعة على الثوب بين البقة مثلا او ما لا يعفى عنه كدم الانسان لو كانت بمقدار
الدرهم او احدى الدماء الثلث ولو كانت دون الدرهم حيث ان مقتضى الاستصحاب طهارة الثوب
والشك في تطرق النجاسة ناش من الشك في عروض الرافع للشبهة موضوعية فيصح الصلوة في الفرض
المذكور ولو على القول بوجوب الاحتياط ونظير ذلك ما حررناه في الرسالة المعمولة في الشرط في ضمن
العقد في باب الشرط المحلل للحرام والمحرم للحلال من ان الحلية والحرمة اما ان تتعلق بطبيعة الشئ
في جميع الاحوال كاغلب الواجبات والمحرمات حيث ان حرمتها ووجوبها يتعلق كل منهما بالطبيعة
من حيث هي ولا تتخلف عنها بالحلف على الفعل او الترك نعم تتقيد بصورة عدم الضرر والحرج بناء
على تمامية قاعدة نفي الضرر ونفي الحرج او تتعلق بالشئ في صورة التجرد عن عروض العنوانات
الخارجة الطارية عليها كاغلب المباحات والمستحبات والمكروهات بل جميعها فان تجويز الفعل والترك
انما هو في الجملة اي في صورة الاطلاق وعدم عروض عنوان يوجب المنع عن الفعل والترك كما لو
حلف على الترك او يوجب الوجوب كما لو صار متعلق النذر وقد يتطرق الشك فلا يعلم كون
متعلق الحكم هو الطبيعة في جميع الاحوال او الطبيعة بشرط عدم عروض العارض فح لو اشترط
ترك مورد الحكم المذكور على تقدير كون الحكم هو الحرمة او الكراهة فعلى القول باعتبار الظن النوعي
لابد من البناء على صحة العقد والشرط وتخصيص الحرمة والحلية بصورة عدم الاشتراط بل
على هذا المنوال الحال على القول بعدم ممانعة الشك في ما نعتنا الموجود عن الظن نوعا

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

المقتضي و اما على القول بالمانعية فلا بد من الرجوع الى الاصل فيبنى في استصحاب الحكم الثابت من الحلية
الحرمة فيبنى في تحليل الحرام وتحريم الحلال فينافي فساد الشرط وكذا فساد العقد بناء على فساد العقد
بفساد الشرط ولو بناء على اصالة الصحة في المعاملات ويمكن ان يقال ان الفرض المتقدم خارج
عن الشك في مانعية الموجود وانما هو من الشك في عروض المانع حيث ان الدم الغير المعفو عنها
لا تكون مانعة وانما المانع نجاسة الثوب ومن هذا انه لو صلى الدم اليابسة على الثوب لا يبطل الصلوة
معها ولو بلغت ما بلغت بناء على صحة الصلوة مع حمل النجس فالشك في عروض النجاسة يقتضي البناء
على الطهارة ونظير ذلك ما لو تردد الرطوبة الواقعة على الثوب بين الماء والبول وان كان دليل
المانعية ظاهرا في حال امكان المعرفة فلا يجب الاجتناب عن المشكوك فيه ويمكن ان يقال ان الحال في
هذه الصورة على المنوال في الصورة السابقة اذ غاية الامر خروج صورة الجهل عن تحت الاطلاق واين
هذا من الظن بعدم التكليف ودلالة الاطلاق على انتفاء التكليف في صورة عدم امكان نعم بناء على الدلالة
في صورة ثبوت المفهوم كما هو مقتضى توهم المنافاة بين القول بالتخصيص والتقييد بالصفة مع القول
بعدم اعتبار مفهومها وكذا مقتضى بعض كلمات المحقق القمي حيث يقتضي ثبوت المفهوم لانصراف
الاطلاق الى الفرد الشائع كما انه بناء على الدلالة على تقدير ثبوت الاشتراط او لفظ الاشتراط في البين
وكل منهما مفروض العدم فغاية الامر كون حال عدم امكان المعرفة مسكوتا عنه فهو مشكوك فيه
فلا بد من التمسك بالاصل اعني اصل البراءة في نفي المانعية فلا منافاة بين انصراف دليل المانعية الى
حال امكان المعرفة واطراد المانعية في حال عدم امكان المعرفة وما يكفل المؤنة في حال عدم امكان
المعرفة انما هو الاصل وعلى هذا المنوال الحال في انصراف المطلق في تعلق الامر الى بعض الافراد كالفرد
الشائع حيث ان انصراف المطلق الى الفرد الشائع مثلا لا ينافي اطراد الوجوب من باب التخيير في
الفرد النادر وكافل مؤنة عدم الوجوب في الفرد النادر انما هو الاصل وان امكن القول بان
الحال على منوال ما لو شك في انصراف الاطلاق الى الفرد الشائع فلو كان الوجوب من باب الوجوب
النفسي فعلى تقدير تعدد الفرد الشائع ووجود الفرد النادر يبنى على اصالة البراءة بناء على كون
المدار في الشك في المكلف به على ثبوت التكليف في مورد الابتلاء دون مجرد تعلق الحكم بالموضوع
والا فلا من الاتيان بالفرد النادر على القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به مترتب

المعرفة

بين

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبراءة

بين الاعم والاخص دون القول بحكومة اصل البراءة في ذلك واما على تقدير وجود الفرد الشائع والفرد
النادر فيبتنى الامر على حكومة اصل البراءة ويجب الاتيان بالفرد الشائع لو كان الفرد الشائع اوفق با
لامتثال بناء على وجوب الاحتياط واما لو كان الوجوب غيريا فلزوم الاتيان بالفرد النادر وعدمه
على تقدير تعذر الفرد الشائع وكذا كفايته على تقدير وجود الفرد الشائع مبنى على حكومة اصل
البراءة ووجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به بتردده بين الاعم والاخص ولا فرق في ذلك
بين كون المدار في الشك في المكلف به على ثبوت التكليف في مورد الابتلاء وكون المدار في ذلك على
مجرد تعلق الحكم بالموضوع اذ المفروض ثبوت التكليف في مورد الابتلاء بل لا منافاة بين انصراف
المطلق في تلو الامر الى الفرد الشائع وكفاية الفرد النادر اجتهادا بكون الانصراف من جهة مجرد الغلبة
مع القطع بعدم الفرق بين الفرد الشائع والفرد النادر او كفاية الفرد النادر عملا باحتمال خلو الفرد
الشائع عن الخصوصية وكون الانصراف من جهة مجرد الغلبة بناء على القول بحكومة اصل البراءة في باب
الشك في المكلف به بتردده بين الاعم والاخص ويمكن القول بان المفروض انتفاء الدليل على الممانعة في
الاطلاق فلما فرض الظن بعدم الشمول لمكان عدم امكان العلم فيحصل الظن بعدم الممانعة اللهم الا ان
يقال انه يبتنى حجية هذا الظن على حجية مطلق الظن الا ان يقال انه شيئا في الحجية بناء على حجية الظن الناشئ
من اللفظ ولو بالواسطة ولو على القول بحجية الظنون الخاصة ويظهر الحال بما حررناه في الاصول في
بحث الاستقراء الا انه يشكل بلزوم حجية القياس لو كان ثبوت الحكم في الاصل باللفظ لكون الظن
بالحكم في الفرع ناشئا من اللفظ بتوسط العقل مع ان الظن بعدم الممانعة لا يكون ناشئا من اللفظ
ولو بالواسطة بل منشأ الظن عدم الظفر بالدليل على الممانعة بعد الاستقراء نظير ما ذكره صاحب
المعالم في الدليل الرابع من كون المدار في اصالة البراءة على الظن يعني انه يحصل الظن بالبراءة بواسطة
عدم الظفر بالدليل على التكليف فالامر في المقام من باب التعارض ويمكن ان يقال ان الاطلاق يدل على
انتفاء التكليف في صورة عدم امكان المعرفة من باب المفهوم بثبوت المفهوم للمطلق لان الاطلاق المنصرف
الى بعض الافراد باقتضاء الانصراف انتفاء حكم المنصرف اليه في غير المنصرف اليه ومنه انصراف الاطلاق
الى الفرد الشائع فيقتضي انتفاء الحكم في الفرد النادر ولو جعلت شيوع الفرد بمنزلة القيد بل القوي
جعل المطلق المنصرف الى الفرد الشائع من باب المقيد فاعتق عبدا بمنزلة اعتق عبدا ذا راس واحد

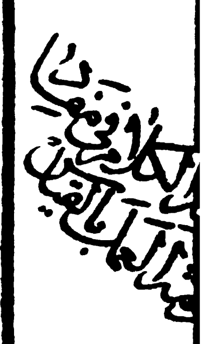
ووجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به المردد بين الاعم والاخص دون الاتيان بالفرد النادر بناء على حكومة اصل البراءة

فظهر

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

لظهور العبد في العبد ذي رأس واحد فلو كان المتكلم في مقام البيان واقتصر على الاطلاق المنصرف فهو كاشف عن عدم اطراد الحكم في غير الفرد المنصرف اليه وليس غيره مسكوتا عنه مشكوكا فيه الا انه انما يتم ذلك على تقدير كون الانصراف موجبا للظن المستقر بعدم دخول غير الفرد المنصرف اليه كما هو المفروض في باب انصراف اطلاق دليل المانعية الى صورة امكان العلم لا الظن البدوي والا فلو كان الانصراف موجبا للظن البدوي فلو ظن بعد التدبر بدخول الفرد النادر او شك فيه فلا مفهوم وان قلت ان القيد المتلفظ به بلفظ والقيد الغير المتلفظ به يختلف حكمهما ومن هذا دلالة النكرة في سياق النفي لو لم يكن النفي لنفي الجنس نحو ليس على نفي الجنس وعدم رجوع النفي الى القيد كما لو كان النفي لنفي الجنس وان اختلف الامر بالظهور والتنصيص مع ان القيد اعني الوحدة لو كان مذكورا لكان النفي راجعا اليه رجوع النفي الى القيد وكان المدلول ثبوت ما فوق الاثنين وكذا ظهور نفي الجمع المنكر في نفي الطبيعة وعدم رجوع النفي الى قيد الجمعية والى قيد الوحدة وظهور نفي الوجوب الظاهر في الوجوب التعييني في نفي اصل الوجوب دون نفي التعيين فمن كون شيوع الفرد بمنزلة التقييد بالفرد الشائع لا يثبت ثبوت المفهوم قلت مع ان رجوع النفي الى القيد المذكور ليس امرا مطردا لا حاجة لنا الى دعوى كون شيوع الفرد بمنزلة التقييد بالفرد الشائع بل كون المتكلم في مقام البيان مع اطلاعه على الانصراف يكشف عن عدم اطراد الحكم في غير الفرد المنصرف اليه وبيانا في الاطراد وفيه الكفاية كيف لا والمفهوم لا يتجاوز هنا في عدم الاعتبار عن مفهوم اللقب وهو حجة عن مقام البيان كما حررناه في محله فانصراف دليل المانعية الى صورة امكان المعرفة لو كان المتكلم في مقام البيان يكشف عن عدم اطراد المانعية في صورة عدم امكان المعرفة وان كان دليل المانعية شاملا لحال عدم امكان المعرفة فان كان الشك في ارتكاب المانع فالاستصحاب يقتضي عدم ارتكاب المانع وان كان الشك في مانعية الموجود ففيما ثبت فيه عدم اعتبار بعض الشكوك كما في الصلوة بالنسبة الى الشك في الجزء بعد الدخول في الجزء الاخر وكما في الوضوء بالنسبة الى الشك بعد الفراغ يمكن القول باصالة البرائة بدعوى التكليف المتوسط الذي يرجع اليه الاعمي في اصل المسئلة على القول باصالة البرائة بناء على شمول اطلاق تشريع العبادة لحال عدم امكان المعرفة بها بملاحظة عدم اعتبار الشكوك الغير المعتبرة كما يظهر مما مر واما ما لم يثبت فيه عدم اعتبار

بعض الشکوک فلا بد فیه من الاحتیاط ولا مجال فیه لدعوی التکلیف المتوسط لفرض عدم ثبوت علم مما نعیة المانع المخصوص المشکوک فیه فی بعض المواضع ان قلت ان المفروض فی المقام شمول دلیل المانعیة لحال عدم امکان المعرفة فلا بد من تحصیل القطع بخلو العبادة عن المانع بخلاف ما تقدم فی اصل المسئلة فلا باس فیه بالتکلیف المتوسط ففیما نحن فیه لا یجری التکلیف فیما ثبت فیه عدم اعتبار بعض الشکوک کالصلوة بالنسبة الی الشک فی الجزء بعد الدخول فی الجزء الاخر والوضوء بالنسبة الی الشک بعد الفراغ قلت ان المفروض فیما تقدم فی اصل المسئلة فی باب التکلیف المتوسط شمول الوجوب لحال عدم امکان المعرفة فلا فرق بین ما نحن فیه واصل المسئلة ففیما نقول فیه فی المقام بالتکلیف المتوسط نقول ان مقتضی الامر بالجزء اطراد الجزئیة فی حال الشک ایضا ولما رای العقل کفایة الفاسد الواقعی وصحته فی الظاهر فیحتمل عنده کفایة الفاسد الواقعی وصحته فی باب الشک فی مانعیة الموجود ایضا فیسکت عن الحکم بوجوب التفریغ بالقطع ویقول غایة ما ثبت من العقاب انما هو العقاب علی القناعة بالصلوة المشتملة علی ما علم مانعیته واما الصلوة المشتملة علی ما شک فی مانعیته من باب الشبهة الموضوعیة فلم یثبت العقاب علیه نعم لو کان الشک الغیر المعتبر فی المقام قلیلا فالامر وان لم یکن من باب القیاس اذ لیس البناء علی الصحة بناء علی الصحة الاجتهادیة بل بناء علی الصحة العملیة لکن یاتی الکلام فی دلالة حرمة العمل بالقیاس علی الانسناء بمطلقا حتی فی باب تحقیق الشک والعمل بالاصل فی المشکوک فیه وظهوره فی اثبات الحکم ومنه الکلام فی جواز العمل بالاصل لو لم یتحقق من الخبر الظن بالصدور والدلالة بواسطة امر من الامور بناء علی اعتبار الظنون الخاصة بل بناء علی اعتبار مطلق الظن ایضا واما لو کان موارد الشک کثیرة کما هو الحال فی اصل المسئلة فلا یاتی شمول اخبار القیاس لظهورها فی قلة المقیس علیه ومن هذا عدم شمولها اخبار القیاس لحمل المشکوک فیه علی الاعم الاغلب وبعد ما مر اقول لعل الاوجه ان یقال انه ان کان دلیل المانعیة من باب الاخبار فان کان الدلیل مثل ما لو قیل کل شیء حرام اکله فالصلوة فی وبره وشعره فاسدة فلا اشکال فی عمومه لحال عدم امکان المعرفة بکون المقصود افساد الواقعی علی الاطلاق واما الکلام فی معاملة الفساد فیظهر بما مر وان کان الدلیل مثل ما لو قیل لا صلوة فیما لا یوکل لحمه فیمکن القول بانه وان یقتضی عموم الحکم الوضعی لحال عدم امکان المعرفة والکلام فی معاملة الفساد



في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

يظهر بما مر لكن القدر الثابت من الحرمة المستفادة منه مبنيا على الاستفادة كالعلة الاظهر انما هو الحرمة في حال
امكان المعرفة واما في حال عدم امكان المعرفة فالحرمة غير ثابتة نظير عموم الحرمة فيما لو كان دليل المانعية بلفظ
النهي لحال عدم امكان المعرفة فلا ينافي الحرمة في صورة عدم امكان المعرفة كما هو المفروض ويمكن ان يقال ان
الحرمة المستفادة في الصورة السابقة مبنيا على الاستفادة ولعله الظاهر على منوال الحرمة المستفادة هنا
فالقدر الثابت من الحرمة انما هو الحرمة في حال امكان المعرفة فلا ينافي الحرمة في صورة عدم امكان المعرفة
الا ان يقال بعدم استفادة الحرمة من العبارة في الصورة السابقة فينحصر الامر في حكومة العقل بعاملة
الفساد وعدمه ويظهر الحال بما مر كما سمعت انفا وان كان الدليل بلفظ النهي فهو اما بان يقال مثلا لا
تلبس ما يشتمل على جزء غير ماكول اللحم في الصلوة وهو من باب النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة او بان يقال
لا تصل فيما يشتمل على جزء غير ماكول اللحم وهو من باب المنهي عنه لوصفه واما لو قيل لا تلبس ما يشتمل
على جزء غير ماكول اللحم وصلى المكلف فيما يشتمل على جزء غير ماكول اللحم فهو من باب اجتماع الامر والنهي
ولا يرتبط بالمقام اذ الكلام في المقام في دليل المانعية ولا ربط للمثال المذكور بالمانعية واما القسمان الاولان
فالنهي فيهما يفيد كلا من الحكم التكليفي اعني الحرمة والحكم الوضعي اعني الفساد الاول ينصرف الى حال امكان
المعرفة بل ينصرف الى حال العلم لكن الاخير يشمل حال عدم امكان المعرفة ويظهر الحال بما حررناه في بحث
دلالة النهي في دلالة النهي فيما يقتضي الفساد على الفساد في خصوص حال العمد او في حال السهو ايضا
وان قلت ان مقتضى عدم شمول الحكم التكليفي لحال عدم امكان المعرفة جواز الاكتفاء بالصلوة مع المشكوك
فيه المتقدم وان كانت فاسدة في الواقع قلت ان عدم الشمول انما يقتضي عدم ثبوت الحرمة بواسطة النهي
ولا يقتضي جواز الاكتفاء بالصلوة المشتملة على المانع المشكوك فيه حيث انه لا يقتضي قاعدة عملية بل غاية
الامر الشك في الحرمة مع عدم ممانعة عدم امكان المعرفة عن تطرق الفساد واقعا فلا بد من الرجوع الى القاعدة
العملية من اصل البراءة او الاحتياط ثم انه لو شك في اداء اصل المكلف به او ظن بالاداء بظن غير معتبر فلا
بد من الاحتياط وكذا الحال لو شك في الاتيان بجزء من اجزاء المكلف به او شرط من شرائطه او شك في ترك
مانع من موانعه او ظن بالاتيان او الترك بظن غير معتبر الا اذا قام الدليل على عدم وجوب الاحتياط كما لو
شك في جزء من اجزاء الصلوة بعد الدخول في جزء اخر او شك في جزء من اجزاء الوضوء بعد الفراغ وقد ذكر
المحقق القمي ان القول بان اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل اليقين بالبراءة يصح فيما لو شك في

رسالة في تحقيق اصالتي الاشتغال والبراءة

في حصول الماهية الثابتة بالدليل المفروغ عنها في الخارج بسبب الشك في حصول بعض اجزائها مثل ما لو شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في جزء آخر وذكر السيد السند المحسن الكاظمي ان المسلم من قاعدة اقتضاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية انما هو اجراؤها فيما اذا علم اشتغال الذمة بشيء معلوم بعينه ثم وقع الشك في الاداء. **تذنيل** وربما اشتهر في الازمنة المتاخرة امران احدهما حسبان الاتفاق على الفرق بين النيابة والوكالة باشتراط العدالة في النيابة دون الوكالة وانهما لحسبان كفاية الوكالة في تطهير الثياب من دون حاجة الى الظن بالصدق فضلا عن الظن بالصحة بعد اطلاع الموكل على اطلاع الوكيل على كيفية التطهير من جهة الاتفاق على عدم اشتراط العدالة في الوكالة انظاما وعدم الاحتياج في التوكيل في تطهير الثياب الى الظن بالصدق فضلا عن الظن بالصحة بل مقتضى اطلاق عدم اشتراط العدالة عدم الحاجة الى الظن بالصدق والصحة بل مقتضى عدم اشتراط الظن بالصدق والصحة في باب الوكالة هو ذلك اعني عدم الحاجة الى الظن بالصدق والصحة بل مقتضى تعليل اشتراط العدالة في النيابة بالظن بالصدق وبناء على ثبوت الصحة باصالة الصحة في فعل المسلم عدم الحاجة في الوكالة الى الظن بالصدق فضلا عن الظن بالصحة وينبغي قبل تحقيق الحق في المقام من تقديم مقدمة فنقول قد ذكر في كلمات الفقهاء الاستعانة والاستنابة والعبرة عنها بالنيابة ايضا والتولية والاستيجار والوكالة والاذن اقول ان المكلف قد يكون مستقلا في الاتيان بالعبادة الواجبة عليه لكن بانضمام بعض الافعال كصب الماء من بعض الظروف على يديه وقد يكون غير مستقل في ذلك كما في صلوة النيابة وكذا الوضوء الواجب لاجله فالمتعرض حاشية في التطهير وكذا في حصول الطهارة وكذا الحج في بعض الفروض كيف لا والمنوب عنه في صلوة النيابة والوضوء يكون ميتا وبعبارة اخرى قد يكون المكلف مركبا بالارادة للاتيان بالفعل ولا خط للدخيل فيه من الارادة فالمكلف مستقل بالعبادة وقد يكون الدخيل مركبا للاتيان بالفعل ولا حظ للمكلف من الارادة فالدخيل مستقل في الارادة وكيف كان فالامر في الاول من باب الاستعانة ولا مجال للنيابة وفي الثاني بالعكس فقد بان الفرق بين الاستعانة والاستنابة وكذا التولية كما في التولية فيما لو تعدد مباشرة الغسل في الوضوء او تعدد مباشرة بعض غسلاته وقد يتاتى الكلام في كونها من باب الاستعانة او الاستنابة ويظهر الثمرة في وجوب النية على العاجز بناء على كون الامر من باب الاستعانة وعليه جرى الشهيدان في الذكرى والروض والية مال من تأخر وهو المحكي عن

في الاستعانة والاستنابة والتولية والاستيجار والوكالة والاذن

المحقق

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

المحقق الثاني بل عن معطي التذكرة كونه متفقا عليه بيننا و وجوب النية على المباشر بناء على كون الامر من
باب الاستنابة كما جرى عليه في المدارك لكنه جعل الاولى ان ينوي العاجز قبول الطهارة وتمكين غيره
منها وتحقيق الحال انه يمكن ان يكون الشارع قد جعل المباشر محل احكام الآلة ونزلها منزلتها كما ان الظاهر
في تولية المجنون كون المجنون من باب الالة فحينئذ يترتب احكام الوضوء كلا على العاجز مثلا لو شك في بعض
الافعال قبل الفراغ فيجب الاتيان به وبما بعده على المباشر وان لم يشك العاجز ويمكن ان يكون الشارع قد جعل
المباشر محل احكام الاستقلال فعلى الاول يترتب على العاجز الآثار الشرعية المترتبة على الاستقلال و
على الثاني يترتب هذه الآثار على المباشر لكن اصل الاستقلال والالية لا يكون قابلا للجعل التشريعي مثلا
في باب الوضوء في صلوة النيابة يكون المباشر مستقلا ولا مجال لجعله آلة وفي صب الماء ببعض الظروف يكون
المكلف مستقلا ايضا ولا مجال لجعل استقلاله الالية فنقول ان القدر الثابت من وجوب النية انما
هو وجوبها في الجملة اي مرددا بين العاجز والمباشر ولا جدوى في قدرة العاجز على النية وانه لو كان
صدق القربة منوطا بكون النية ممن يجب عليه الفعل فيلزم في صلوة النيابة و وضوئها وكذا الحج
في بعض الفروض اما عدم صحة العبادة او عدم اشتراطها بالقربة لاستقلال النائب فيهما بالنية مع ان
الادلة اللفظية لو تم دلالتها فهي تنصرف الى صورة المباشرة لا التولية وايضا كون الفاعل في المقام هو
المباشر لا يجدي في وجوب النية عليه لاحتمال تنزيله منزلة الالة فالمهم والنافع في المقام انما هو
تشخيص ان التولية من باب الاستعانة او الاستنابة لكن لو كان المدرك في المقام على وجوب النية
هو الاجماع المحقق فلا يتشخص به الامر ولا يتميز به الحال وهو الحال في الاجماع المنقول وخبر التولية
في تيمم المجدور بدلا عن الغسل فيتفرع المسئلة على حكومة قاعدة الاشتغال واصل البراءة في باب
الشك في المكلف به فعلى الاول لا بد من الجمع بين نية العاجز والمباشر وعلى الثاني يأتي التخيير و
يكفي نية احدهما لكن يختلف نية العاجز والمباشر فان الاول يجب ان ينوي وضاءا بالبناء للمجهول
لا توضئا كما صرح به في الروض والمقاصد العلية والثاني يجب ان ينوي وضاءا بالبناء للمعلوم
وان قلت انه مرجع ما ذكر عن نية العاجز الى انفعال المباشر والانفعال غير مقدور فكيف يقصد
به القربة قلنا ان عدم مقدورية الانفعال انما هو لو كان الفعل غير مربوط بقدرة الشخص
واما لو كان مربوطا كما في المقام حيث ان المفروض ان العاجز يولي اختيارا فالانفعال مقدور له بالواسطة

ويمكن

ويمكن ان يقال ان النية انما تجب على العاجز لو كان المباشر من باب الالة كما يظهر تماماً وعلى هذا فيجب ان ينوى كما ينوى فى صورة المباشرة فيجب ان ينوى اتوضأ واما الاستيجار فالمدار فيه على جعل الاجرة والظاهر انه اعم من النيابة والوكالة وغيرهما ومن الاخير استيجار الشخص لتحمل الخدمات وتعليم الاطفال او نحوهما واما الوكالة فهى اخص من النيابة لاطراد النيابة فى مثل الصلوة عن الميت دون الوكالة واما الاذن فهو اعم من الوكالة كما تقدم ثم انهم قد اشترطوا العدالة فى النيابة ولم يشترطها احد منهم فى باب الوكالة والفارق هو الاجماع ليس الا لكن لا يوثق لى تتبعنا الى الفتاوى غالبا مع ان الامر فى المقام من باب عدم ذكر اشتراط العدالة لا ذكر عدم اشتراط العدالة نعم صرح فى الكفاية بعدم اشتراط العدالة فى الوكيل وصرح فى الشرايع والقواعد نقلا بالجواز توكيل الفاسق وعن التذكرة نقل الاجماع على عدم[2] انعزال الوكيل بالفسق لانه من اهل التصرف الا ان يكون الوكالة مما ينافى الفسق وفى الروضة نقل الاجماع على جواز وكالة الفاسق لكن اطباق كلماتهم على عدم اشتراط العدالة فى الوكيل بعد ثبوت الاطباق لكن الظاهر ان الامر فى كلام الاكثر من باب عدم ذكر الاشتراط لا ذكر عدم الاشتراط من جهة ان الوكالة وان تجرى فى مثل تطهير الثياب لكن المقصود بها فى بيان احكامها انما هو الوكالة فى المعاملات المتعارفة لكن تلك الاحكام فى مثل تطهير الثياب من باب الاطراد لا عموم الكلمات وغاية الامر فى توكيل الشخص فاسقا لبيع داره مثلا اضرار الوكيل بالموكل ولا حرمة فيه على الموكل ويرشد الى ذلك ما ذكره الشهيد فى الروضة فى باب عدم اشتراط العدالة فى الوكيل دون الوصى من ان الوكالة متعلقة بحق الموكل وهو مسلط على اتلافه فضلا عن تسليط غير العدل عليه بخلاف الوصية فانها استنابة على حق الغير من الطفل والمجنون مثلا كالوكيل فى الوكيل فيشترط العدالة فى الوصى وبعد تسليم شمول تلك الكلمات لمثل تطهير الثياب نقول انها واردة فى مورد الاجمال والغرض منها انما هو مجرد عدم ممانعة الفسق بعبارة اخرى فى مجرد الفعل ليس الغرض منها عدم ممانعة الفسق وجواز اعتبار الفعل ويرشد الى الدعوى الاولى نقل الاجماع على عدم انعزال الوكيل بالفسق معللا بانه من اهل التصرف والتمسك بذلك على كفاية تطهير الثياب من الفاسق مدفوع بانه وارد مورد الاجمال لكونه فى مقام حكم اخر اعنى بقاء الوكالة ولا يكون واردا فى مقام بيان ثبوت احكام الوكالة تفصيلا فلا بد فى تطهير الثياب من العلم او الشهادة او الظن بناء على حجيته فى الموضوعات وربما استدل على عدم اشتراط العدالة فى الوكالة مضافا الى ما سمعت من

[2] وكذا نقل الاجماع على عدم اشتراط العدالة فى الوكيل

نقل الاجماع بعموم قوله سبحانه اوفوا بالعقود وقوله سبحانه تعاونوا على البر والتقوى وقوله صلى الله عليه
واله الناس مسلطون على اموالهم وبعض ما دل على مشروعية الوكالة وخلو النصوص والفتاوى عن
اشتراط العدالة في الوكالة والحرج العظيم وعمل المسلمين قديما وحديثا ونحو ما دل على جواز توكيل الكافر في
وفي المسالك الوكيل في عقد النكاح لا يشترط ان يكون عادلا بل يصح توكيل الفاسق فيه ايجابا وقبولا
لقبوله للنيابة واما الى عدم اشتراط العدالة اذ لا يتضمن ذلك استيمانا على امر خفي كالمال وفي الكل نظر
خصوصا التمسك بنحو جواز توكيل الكافر حيث ان الجواز في توكيل الكافر على الكافر لكن لا يجوز توكيل
الكافر على المسلم اجماعا فضلا عن مصير غير واحد الى اشتراط العدالة في وكيل الوكيل كما عن الشرائع و
الارشاد والتذكرة لكن قد اعتذر في الروضتين في الوكالة على الوكالة استنابة على الغير فيشترط
العدالة ويمكن ان يقال في توجيه الفرق بين النيابة والوكالة ان اشتراط العدالة في النيابة انما هو في
النيابة عن الميت حيث انهم ذكروه في الاستنابة عن الحج وانما هي بملاحظة ان الاستنابة عن الميت
فالفرق بين النيابة عن الميت والوكالة عن الموكل في المعاملات واضح ولا باس باشتراط العدالة في
النيابة عن الميت وعدم اشتراطها في الوكالة عن الموكل وربما يوجه الفرق بما حاصله بين النيابة والوكالة
من حيث اشتراط العدالة في النيابة دون الوكالة بان ادلة النيابة في العبادات مجملة والقدر الثابت
منها انما هو جواز استنابة العادل ووجوبها فيشترط العدالة في النيابة وادلة الوكالة في المعاملات
مطلقة شاملة لتوكيل الفاسق فلا يشترط العدالة في الوكالة وبان قبول قول الوكيل ليس من جهة
مجرد الوكالة بل من جهة امر زائد على الوكالة وهو كون الوكيل ذا اليد وبان المعتبر في العبادات هي النية
والعامل لا يبصر بها فالعدل يحصل الاطمينان بقوله بخلاف غيره والمعاملات من العقود والايقاعات
وان كانت مما يعتبر فيها القصد ايضا لكنها لما جعل الالفاظ الدالة عليها كاشفة عن المقصود
اعتد بقول البائع ونحوه وطرح اخبار البائع ونحوه بعد ذلك بعدم القصد
نظرا الى ان ظاهر كلامهم في العقود والايقاعات دال على القصد وحجة والا لم يتحقق معاملة اصلا
وبعبارة اخرى انه ليس في العبادات ما يدل على وقوعها مع نيتها وانضمام اصالة الصحة لا يجدي
لانها لا تكون حجة على غير الفاعل اي في مقام افراغ ذمة الغير فيتعين اعتبار العدالة في النائب في العبادات
وفي الكل نظر ثم ان اكتفائهم في الوكالة بمجرد الفعل والاخبار بالفعل من دون اشتراط العدالة انما

منع شدة الحاجة الى التوكيل واستلزام اشتراط العدالة في الوكالة

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال او البرائة

في باب صدور الفعل فقط وثبوت الفعل عندهم باصالة صحة فعل المسلم او في الكل من صدور الفعل
وصحته ونما يظهر من بعض الاول المعنى كون اكتفائهم في الوكالة بمجرد الفعل او الاخبار بمجرد صدور
الفعل فيثبت عندهم باصالة صحة فعل المسلم وانت خبير بان كفاية الوكالة في الصدور تستلزم
الكفاية في الصحة كيف لا والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين فلا مجال لاعتبار الظن بالصحة كما هو مقتضى
اصالة صحة فعل المسلم عند الغالب مع الاكتفاء بالشك في باب الصدور واني مزيد الكلام انفا والا
فلا ثمرة في اثبات الصدور بالوكالة واثبات الصحة باصالة صحة فعل المسلم ثم ان مقتضى اشتراط العدالة
في النيابة اشتراط الظن بصدور الفعل بافادة العدالة الظن بالصدور وبعد ثبوت الصحة ظنا
باصالة صحة فعل المسلم قضية ان المدرك في اصالة صحة فعل المسلم عند الغالب انما هو الظن او افادة
العدالة الظن بالصدور والصحة معا حيث ان اشتراط العدالة من جهة حصول الظن كما هو المصرح
به في كلامهم ومقتضى عدم اشتراط العدالة في الوكالة عدم اشتراط الظن فيها او في باب الصدور والا
لان القناعة بها اما في باب الصدور فقط او في باب الصدور والصحة معا ولو لم يشترط الظن بالصدور
فلا يشترط الظن بالصحة ايضا كيف لا والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين فلا يشترط الظن بالصحة في
الوكالة سواء كان القناعة بها في باب الصدور والصحة اذا عرفت ما تقدم فنقول اما حسبان الاتفاق
على الفرق بين النيابة والوكالة باشتراط العدالة في النيابة دون الوكالة فهو مدفوع بان الاتفاق على
اشتراط العدالة في النيابة انما هو في النيابة عن الميت في باب الحج واين التسليط على حق الميت في تسلط
الشخص على ماله كيف لا وقد اشترط غير واحد العدالة في وكيل الوكيل كما مر وايضا سمعت عبارة الروضة
في باب عدم اشتراط العدالة في الوكيل دون الوصي من ان الوكالة متعلقة بحق الموكل وهو مسلط على
اتلاف ماله فضلا عن تسليط غير العدل عليه بخلاف الوصية فانها تسلط على حق الغير
الطفل والمجنون مثلا والمقصود بالاتفاق على عدم اشتراط العدالة في الوكالة انما هو توكيل الشخص على
بيع داره مثلا ولا يشمل التوكيل في تطهير الثياب على فرض الشمول فالاطلاق وارد مورد الاجمال فلا
عبرة به واعتبار الظن وعدمه موكول الى الادلة في اعتبار الظن في الموضوعات واما حسبان كفاية
الوكالة في تطهير الثياب من دون حاجة الى الظن بالصدور وبعد الظن بالصحة بعد اطلاع الموكل واطلاع
الوكيل على كيفية التطهير فهو مدفوع بما سمعت من الاتفاق على عدم اشتراط العدالة في الوكالة فلا بد

دون كل من الصدور

عن جعل المدار على العلم او شهادة العدلين بعد اعتبارها فى تطهير الثياب وكفاية الظن مبنية على كفاية
الظن فى الموضوعات ثم انما جرى ذكر الوكالة والاستنابة فقد يجب فى ان نذكر من باب المناسبة مواضع
يجرى فيها الوكالة والاستنابة اثباتا ونفيا اتفاقا او على الخلاف بين الطائفة ولما يصح الوكالة فيما لا
يتعلق غرض الشارع المقدس بايقاعه من مباشر بعينه كالعتق فان غرضه منه فك الرقبة سواء احلها
المالك ام غيره وكذا الطلاق فان غرضه منه رفع علقة الزوجية سواء اوقعه الزوج او غيره وكذا النكاح
والبيع وغيرهما من العقود والايقاعات الا ان يقال ان كلاما ذكرناه لا يثبت جواز التوكيل فيما لم يثبت
عموم غرض الشارع واما ما تعلق غرض الشارع بايقاعه من مباشر بعينه كالطهارة والصلوة الواجبة
فى حال الحيوة الا ما يأتى فلا مجال للتوكيل فيه والحق انه لا مجال لتشخيص غرض الشارع بدون النقل
اما بيانا عدم اختصاص النقل او بتجويز التوكيل وعن العلامة فى التذكرة والثانى فى جامع المقاصد
والروضة والمقدس والسيد فى الرياض نصا المرجع فى معرفة غرض الشارع وربما توهم منه
كفاية الاصل لو اقتضى اختصاص الغرض بمباشر معين وعمومه لغيره وليس بشيء لان المرجع ما ذكر انما هو
المرجع فى مقام الاجتهاد وكلامنا فى اعتبار الاصل فى مقام العمل سواء اقتضى الاختصاص او العموم وكيف كان
وقد وقع الاتفاق على جواز التوكيل ايجابا وقبولا فى امور **ومنها** البيع كما نص عليه جمع
نقلا بل عن جامع المقاصد نفى الخلاف عنه **ومنها** الصلح كما صرح به الشيخ وجماعة نقلا
بل عن بعض نقل الاجماع عليه **ومنها** الوديعة كما صرح به جماعة نقلا **ومنها** الحوالة
ومنها الضمان والكفالة والشركة والعارية والشفعة يجرى الوكالة فيها ايجابا وقبولا بلا
اشكال كما صرح به جمع نقلا **ومنها** القراض **ومنها** عقد المزارعة والمساقاة كما
صرح به الفاضلان والمحقق الثانى وغيرهم نقلا **ومنها** الجعالة كما صرح به الجماعة نقلا و
منها الابراء كما صرح به الجماعة **ومنها** عقد السبق والرماية كما صرح به الجماعة نقلا
ومنها عقد الرهن وقبض المرهون كما صرح به الجماعة نقلا وكذا المقاصة **ومنها**
الاجارة كما صرح به الجماعة **ومنها** الهبة والوقف كما صرح به الجماعة نقلا **ومنها**
ومنها النكاح بلا خلاف نقلا ولا فرق بين الدوام والانقطاع والتحليل **ومنها**
الطلاق باقسامه كما صرح به جماعة **ومنها** الخلع كما صرح به جماعة **ومنها** الخلع كما صرح

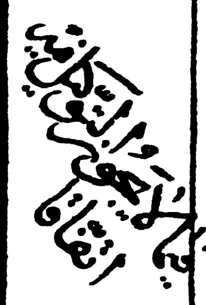
بجماعة **ومنها** العتق بلا اشكال كما قيل والحق به الفاضلان والمحقق الثاني التدبير والكتابة وعن
الشيخ انه يصح التوكيل في الايقاعات الا الظهار والايلاء واللعان والنذر والعهد واليمين **ومنها**
جر الناكر ومطالبته الغريم ما منه الحجر كما صرح به في التذكرة وجامع المقاصد **ومنها** قسمة الفيء والغنيمة
والزكوة والخمس والصدقة كما صرح به جماعة نقلا **ومنها** اداء الزكوة فيصح التوكيل في اخراجها
وايصالها الى المستحق كما صرح به الشيخ والجماعة نقلا بل جوز الشيخ في المبسوط والعلامة في التحرير و
التذكرة والمحقق الثاني في جامع المقاصد توكيل المستحق في قبضها وخالفهم الحلي في السرائر فانكر جوازه
تبعا للقاضي تعليلا بانه لا دلالة عليه فمن ادعاه فقد اثبت حكما شرعيا يحتاج في اثباته الى دليل شرعي
ولا دليل ولان الذمة مرتهنة بالزكوة ولا خلاف بين الامة في ان تسليمها الى مستحقها يبرئ الذمة بيقين
وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لان الوكيل ليس هو من الثمانية الاصناف بغير خلاف وبان الزكوة و
الخمس لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد قبضه لها فيتعين له ملكها والوكيل لا يستحق
الا ما تعين ملكه لموكله واستحق المطالبة وكل واحد من اهل الزكوة والخمس لا يستحق المطالبة بالمال لان
الانسان مخير في وضعه فيه او في غيره وظاهر الجميع على تسليمه اليه وتفصيل الحال هو ان الاصح ويلحق
بالزكوة سائر الصدقات الواجبة كالكفارات والمندوبة فيجوز التوكيل فيما يصلها الى المستحق وفي
قبضها ممن يخرجها كما صرح به في التذكرة وجامع المقاصد **ومنها** قبض الدين واقباضها
بلا خلاف كما في التذكرة **ومنها** تطهير الثوب والبدن وغيرهما مما يجب تطهيره وقيل يجوز
الاستنابة فيه بلا خلاف وقال في المسالك نقلا واما تطهير الثوب والبدن وغيرهما مما يجب تطهيره
فانه يجوز الاستنابة فيه لكن كما يمكن جعل هذا النوع عبادة كذلك يمكن اخراجه اذ النية ليست شرطا
في صحته فان الغرض منها هجران النجاسة وزوالها كيف اتفق فان توقف حصول الثواب على فعله الحق
بالعبادات بالنية اقول انه مبني على اشتراط صدق العبادة باشتراط صحتها بالنية وقد نفيناه في
العبادات والرسالة المعمولة في الشك في الجزئية والشرطية للعبادة وبالجملة فيأتي الكلام تارة
بالنية في اعتبار التطهير لو ارتكبه الجارية مثلا من دون توكيل واعتباره مبني على صحة فعل
المسلم حتى الجواري مثلا بعد العلم بالاطلاع مثل الجارية على كيفية التطهير واخرى في اعتباره بعد
التوكيل مع العلم بالقصد وهو اعتباره ايضا مبنية على صحة فعل المسلم حتى مثل الجارية كما انه

الى

لا اشکال فی اعتباره من جهة اشتراط العدالة بناء علی اشتراط العدالة فی مطلق النیابة وان لم یکن شرطا
فی مطلق التوکیل لو منع فی التوکیل بالاذن بناء علی کون الوکالة من باب الاذن لعدم ثبوت کون المقام
من باب التوکیل دون الاستنابة لکن قد تقدم عدم اعتبارهم العدالة فی مطلق النیابة وعن بعض الا
شکال فی اعتبار التطهیر فی المقام من جهة الاصل یعنی استصحاب النجاسة واصالة صحة فعل المسلم
ونظر فیه بعض اخر بل علی ذلک المنوال الحال من حیث تطرق الاشکال لو کان التوکیل بلفظ التوکیل
لعدم ممانعته عن صدق النیابة وثالثة فی اعتباره بعد التوکیل لو شک فی القصد وعدمه والحکم علی
فرض القصد وعدمه مقتضی ما سمع من طریقة بعض کفایة التوکیل وان لم یعلم بالقصد وعدمه ولم یخبر
بالتطهیر باتی الجاریة مثلا بالغداء فی الظرف الذی وکلت فی تطهیره ویقتضی ذلک ما فی بعض
الرسائل الفارسیة من کفایة الاذن فی تطهیر الثیاب فیطهر الحال بما تقدم **ومنها**
استیفاء الحدود واقامتها بعد ثبوتها فقد صرح الفاضلان والثانیان وغیرهم نقلا بصحة
التوکیل فی ذلک ولا خلاف فی ذلک نقلا سواء کان الحد من حدوده سبحانه کحد الزنا والشرب او
حدود الادمیین کحد القذف ولا فرق فی حدود الادمیین بین حضور المستحق وغیبته و
عن بعض الشافعیة المنع من التوکیل فی استیفاء حقوق الادمیین فی غیبة المستحق بانه لا یتبین
بقاء الاستحقاق عند الغیبة لاحتمال العفو وبانه ربما یرق قلبه حال الحضور فیشترط الحضور
ولیس شیء من الوجهین بشیء ولا فرق فی جواز التوکیل مطلقا بین ان یکون الموکل هو الامام او
المجتهد او غیرهما ممن یصلح لاقامة الحد وهل یشترط فی صحة الوکالة علم الوکیل باستحقاق من یحد
الحد اولا قیل لم اجد احدا تعرض لهذا ولکن الثانی اوجه اذا کان الموکل الامام علیه السلم وقیل
الاظهر الثانی مطلقا لعموم وجوب العمل بحکم الفقیه وحرمة رده وفیه ان العموم لا یشمل صورة
الوکالة **ومنها** الدعوی والمرافعة واثبات الحقوق وایضاحها عند الحاکم کاحضار
الشاهدین واستشهادهما کما صرح به فی المبسوط والشرایع والقواعد والتحریر والتذکرة و
جامع المقاصد والکفایة نقلا **ومنها** المطالبة بالحقوق مالیة او غیرها فیصح التوکیل
فی استیفاء القصاص کما صرح به فی المبسوط والفاضلان والمحقق الثانی وغیرهم نقلا
وعن الثالث التصریح بانه لا فرق بین النفس والطرف **ومنها** القضاء والحکم بین الناس فانه

رسالة في تحقيق مسألة الاشتغال والبراءة

لا اشكال في عبادة من جهة اشتراط العدالة إذ يصح فيه التوكيل من الامام عليه السلام ونائبه إذا كان مأذونا
في التوكيل كما صرح به في المبسوط والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد والمسالك نقلا ولا يصح من الفقيه في
زمان الغيبة التوكيل لغيره لانه ان كان جامعا لشرائط الفتوى كان مساويا للموكل في كونه نائبا للامام ع
والا لم يتصور كونه قاضيا لما اتفق عليه الاصحاب من اشتراط اجتماع شرائط الفتوى في القاضي لكن عن المحقق
القمي ره جواز القضاء من العامي من جانب المجتهد ويجوز الاستنابة في الحلف بعد توجه اليمين [illegible] ومنها
الديات فيصح التوكيل في تسليمها او تسلمها بلا خلاف نقلا واما ما لا يجوز فيه الاستنابة [illegible] فامور
فمنها الوضوء والغسل والتيمم مع القدرة بها على الوجه المامور به [illegible] لا فرق
في ذلك بين الواجب منها مطلقا ولو بنذر ونحوه والمندوب كذلك ولو لم يكن رافعا للحدث ولا
بين ما يقصد به اباحة الصلوة لنفسه ولغيره بالاستيجار عن الميت والحي فالوضوء والغسل
لصلوة الاستيجار ليسا كالصلوة حيث انه يجوز التوكيل في صلوة الاستيجار دون الوضوء والغسل
فلا بد في صلوة الاستيجار لو اريد التوكيل فيها من التوكيل في الوضوء ايضا واما اذا كان المكلف
عاجزا عن الاتيان بالوضوء او الغسل على الوجه المعتبر شرعا فلم يجز الاستنابة ايضا بل وجب التيمم
او الجبيرة او الاقتصار على بعض الاجزاء نعم اذا لم يتمكن في الوضوء مباشرة الغسل وبعض الغسلات
فقد جاز الاستنابة بل وكذا الغسل في الغسل كما صرح به في الشرائع والقواعد والتذكرة والمسالك
والروضة وكذا في المسح في الوضوء والتيمم كما صرح به في جامع المقاصد والمسالك والروضة
لكن قد يقال ان مثل هذه الاستنابة لا يعد توكيلا حقيقة كما صرح به الشيخ والثاني ان انما هو توسع
ودون هذا المقال الاشكال ويظهر الحال بما مر واما النية فقيل انه لا يجوز التوكيل فيه والاستنابة
وظاهره الاجماع عليه وهو انه تم فالقول بوجوب نية المباشر في العجز عن الغسل او بعض الغسلات في الوضوء
من باب التوكيل في الصلوة لا التوكيل في النية **ومنها** الصلوة اليومية اداء وقضاء مع التمكن
عن الاتيان بها حيث يكون المكلف حيا ومثل ذلك صلوة الايات وصلوة العيدين وصلوة الاحتياط
وغيرها نعم يجوز الاستنابة في قضاء الصلوة اليومية والاتية عن الميت كما صرح جمع من الاصحاب
نقلا بل حكي الاجماع عليه جماعة منهم العلامة في التذكرة **ومنها** الصوم الواجب ما دام
المكلف حيا بلا خلاف بل وكذا المندوب كما عن ظاهر اطلاق الاصحاب نعم يصح الاستنابة في قضاء



الصوم

الصوم الواجب بعد الموت تبرعا او استيجارا ومنها الاعتكاف ما دام المكلف حيا كما
صرح به الفاضلان والمحقق الثاني بل الظاهر اتفاق الاصحاب عليه نقلا وعن الاخير التعليل بانه ملحق
بالصوم ولا يصح الاستنابة فيه ومنها الحج الواجب مع حيوة المكلف وقدرته على الاتيان به
واما بعد الموت فيجوز الاستنابة فيه بلا خلاف تحقيقا ونقلا مستفيضا للنصوص المتظافرة
وكذا مع عجز المكلف عن الاتيان به وكذا المندوب منه فيجوز الاستنابة فيه مطلقا ومنها
الايمان كما صرح به الفاضلان والمقداد والثانيان وغيرهم نقلا بل الظاهر اتفاق الاصحاب عليه
ومنها القسم بين الزوجات بلا خلاف بل قيل لظهور تعلقها ببدن الزوج وتضمنها
استمتاعا نقلا ولا فرق بين كون الوكيل محرما بالزوجة ام لا ومنها الظهار والايلاء
واللعان والقسامة بلا خلاف نقلا ومنها النذر والعهد كما صرح به جمع نقلا بل لا
خلاف فيهما ومنها قضاء العدة بلا اشكال لانها لاستبراء الرحم فكيف تقبل الوكالة
ومنها الرضاع بلا اشكال لظهور تعلقه بالمرضعة والمرتضع لانه مختص بانبات اللحم وشد العظم
واشتداد لحمه بلبن المرضعة ومنها الاستيلاد قال في التذكرة لا يتصور الوكالة في
الاستيلاد لانه متعلق بالوطي والوطي مختص بالفاعل ومنها الجناية بلا اشكال لانها
ظلم متعلق بفاعلها وحكمها يلزم المباشر ومنها القود بلا اشكال كما هو ظاهر ومنها
جميع المعاصي والمحرمات كالغصب والسرقة وشرب الخمر والزنا ونحوه فيحد شارب الخمر لا الموكل فيه
نعم قال المقدس ان الموكل الاذن بها يترتب عليه العقاب ومنها الميراث كما صرح به في
التذكرة والتحرير بمعنى عدم جواز التوكيل في كونه وارثا الا في قبض الارث فان الوكالة فيه جائزة كما صرح
به في التذكرة ولا اشكال ومنها اداء الشهادة واما تحملها كما صرح به الفاضلان والثانيان
وغيرهم نقلا بل لا خلاف فيه ومنها رد السلام كما صرح به المحقق الثاني قال الظاهر ان رد
السلام لا يصح التوكيل فيه بل هو متعلق بمن سلم عليه ووجوبه فوري فالتوكيل مود الى فواته الى ان قال
وهل يمنع المسلم التوكيل فيعد سلاما شرعيا حتى يجب رد جوابه فيه نظر من اطلاق قوله تعالى واذا
حييتم ومن حمله على المعهود اقول انه لا اشكال في عدم شمول اطلاق الاية لصورة التوكيل مع قطع
النظر عن عدم اعتبار الاطلاقات الكتاب بقي الكلام فيما اختلف في جواز التوكيل والاستنابة به

فيه وهو ايضا امور فمنها الجهاد فحكم ثلة منهم الشيخ في المبسوط والسيوري في التنقيح هنا بانه لا
يصح النيابة فيه بحال لكن قال الشيخ وروى انه يدخله وحكم جمع اخر نقلا بالصحة منهم الفاضلان في
الشرايع والقواعد لكنهما قيداه بقولهما على وجه وحكم في جامع المقاصد بعد ان علل جواز التوكيل في الجهاد
بان الغرض حراسة المسلمين وحفظ عمود الدين فليس الغرض متعلقا بعين فيوكل من وجب عليه من لم
يتعلق به الوجوب قال الا ان يتعين المكلف لذلك بتعيين الامام لا لشدة بلائه في الحرب وجودة رأيه
ووفور عقله ونحو ذلك من المصالح وكذا لو دهم على المسلمين عدو توقف الدفع عليه فانه يتعين وان
لم يعينه فلا يجوز وهذا المعنى هو المراد بقول المصنف على وجه وحكي في التنقيح عن بعض الفضلاء القول
بصحة النيابة في المقام ومن الشرائط ان الجهاد لا يصح النيابة فيه بحال لمن حضر القتال لان كل من حضر
الصف توجه فرض القتال عليه وكيلا كان او موكلا وان لم يحضر الصف ولا تعين الامام عليه الخروج
فانه يجوز ان يستنيب ويستاجر من يجاهد عنه على ما رواه اصحابنا انتهى ويظهر من كلامه الاجماع
على صحة التوكيل في المقام في الجملة **ومنها** الاقرار حيث انهم قد اختلفوا في صحة التوكيل فيه ففي
التنقيح وجامع المقاصد والرياض القول بعدم الصحة وعن الشيخ في المبسوط والخلاف وابن زهرة و
المقدس القول بالصحة وعن العلامة في الارشاد والقواعد والتذكرة والكفاية التوقف والتفصيل
في محله هذا وعلى القول بالعدم هل التوكيل بالاقرار نفسه اقرار ام لا تردد فيه في القواعد والارشاد
وكنز الفوائد من جهة ان امره بالاخبار بان زيدا يستحق منه كذا متضمن للاقرار ومن جهة ان التوكيل
في الشيء لا يكون اثباتا لذلك الشيء كالتوكيل في البيع فانه لا يكون بيعا وكذلك الامر بالامر لا يكون امرا
وعن الايضاح الجزم بانه لا يكون اقرارا تعليلا بان الاقرار اخبار والتوكيل انشاء واللفظ الواحد لا
يمكن استعماله فيهما في حالة واحدة لان الاخبار يستلزم احتمال الصدق والكذب لانه مسبوق
بنسبة يعتبر مطابقتها وعدمها والانشاء يستلزم عدم احتمال الصدق والكذب بعد سبق النسبة
فيه وان الانشاء معلول للفظ والاخبار غير معلول للفظ وعن بعض الاصحاب ان المعتبر في الاقرار
ان كان الدلالة على الحق بالمطابقة او التضمن فلا اشكال في عدم كونه اقرارا وان كان المعتبر مطلق
ما يدل على اذعان المدعى عليه بصدق الدعوى ولو بالالتزام العرفي والافعال والاشارات فلا
اشكال في دلالته على الاقرار ومرجعه الى التوقف وتحقيق الحال موكول الى محله **ومنها** تملك

المباحات التى يملك بالحيازة كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد واحياء الموات والالتقاط ونحوه حيث انهم قد اختلفوا فى جواز التوكيل فيها على انوال فعن الشيخ فى المبسوط والحلى فى السرائر القول بصحة التوكيل فى احياء الموات دون الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والالتقاط قال اذا وكل غيره فى التقاط لقطة تعلق الحكم بالملتقط لا بالامر وكان الملتقط احق بها واعترض عليه فى المختلف بان الفرق محل نظر وعن الايضاح وكان وجه الفرق قول النبى صلى الله عليه وآله من احيى ارضا ميتة فهى له قضاء من الله ورسوله فلم يعلق المنع هنا باليد بل جعله مستندا الى الاحياء وعن يحيى بن سعيد انه لا يصح التوكيل فى الالتقاط والاحتطاب والاحتشاش والاصطياد واحياء الموات والغصب والقتل والمحرمات والقسم بين الزوجات والمتولى لها هو المالك لها او اللازمة احكامها وعن الشرايع النص على عدم جواز التوكيل فى الالتقاط والاحتطاب والاحتشاش وعن السيورى والثانيين فى المسالك وجامع المقاصد القول بصحة التوكيل فى الجميع لكن عن الاول التعليل بان تملك المباحات يفتقر الى النية ام لا وعن الثانى الاعتراض عليه بعد ذكره بناء الاصحاب المسئلة على ان تملك المباحات يفتقر الى النية ام لا وعلى القول بالافتقار يجوز التوكيل لا بد ونه بان البناء غير واضح لانه يتم اذا قيل بان المباح يملك بالحيازة على وجه القهر كالارث وان نوى عدم التملك ولا دليل على ذلك وقد صرحوا بان من حفر بئرا فى طريق لغرض الاستسقاء منها مدة مقامه عليها يكون اولى بها الى ان يرتحل عنها ثم هو وغيره فيها سواء وعن العلامة فى التذكرة والقواعد والارشاد التوقف فى المقام وتفصيل الكلام موكول الى محله

ومنها اثبات حدود الله سبحانه كحد الزنا واللواط حيث انهم قد اختلفوا فى جواز التوكيل فيه على القول بالعدم كما عن المبسوط والسرائر والشرايع والقواعد والتحرير وقيل الاولى سكوتنا لاختصاص جواز التوكيل فيه بالامام او نائبه الخاص وهما اعرف بحكمهما وكلامنا فيه فضول هذا كله فى حدود الله سبحانه اما حدود الادميين كحد القذف فيجوز التوكيل فى اثباتها كما صرح به فى المبسوط والسرائر والشرايع والقواعد والتذكرة والمسالك وجامع المقاصد وغيرها نقلا بل الظاهر تحقيقا ونقل اتفاق الاصحاب عليه كما قيل وعن التذكرة نسبته الى عامة الفقهاء

الثانى انه لو تردد الجزء بين الركن وغيره فقد جرى العلامة البهبهانى على اصالة الركنية ومستنده وجوب الاحتياط فى باب الشك فى المكلف به ويضعف بان الاقوى القول باصالة البرائة



الثمرة فى

فى باب الشك فى المكلف به وجرى السيد السند العلى على القول بذلك فى شرح المفاتيح ايضا لكنه تمسك بوضع الفاظ العبادات للصحيح وفيه اولا انه مبنى على الاشتباه فى تفرع القول بوجوب الاحتياط فى الشك فى المكلف به جزءا او شرطا او مانعا من باب الاشتباه فى ثمرة النزاع فى القول بكون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح او الاعم بحسبان كون رفع الشك فى الجزئية او الشرطية او المانعية بالاصل على القول بالوضع للاعم ووجوب الاحتياط على القول بالوضع للصحيح وقد ظهر فساده فيما تقدم وثانيا ان الاقوى القول باصالة البراءة فى باب الشك فى المكلف به جزءا او شرطا او مانعا كما سمعت انفا وسيأتى وصرح المحقق القمى فى الغنائم ايضا بان الاصل فى الاجزاء التركيبية تمسكا بانه مع انتفاء الجزء ينتفى الكل حتى يثبت الخلاف ومرجعه الى وجوب الاحتياط وهو ماخوذ من العلامة لكنه ينافى ما جرى عليه فى الاصول من القول باصالة البراءة فى باب الشك فى المكلف به جزءا او شرطا او مانعا لكن كلماته فى الغنائم مبتنية على وجوب الاحتياط وربما يقال ان الاصل فى الزيادة البطلان عمدا كان او سهوا نظير معاجين الاطباء ويندفع بان الظاهر ان الغرض من الاصل هو القاعدة ليس بشئ اذ كثير من الاشياء لا يفسد المعجون كما ان ارتكاب كثير من الامور فى الصلوة لا يوجب الفساد الا ان يقال ان مورد الاصل انما هو مورد الشك والفساد فيما ذكر مقطوع العدم وقد فصلنا الكلام فى المقام فى البشارات هذا ما كتبته فى سوابق الاعصار وقد اتفق قبل ما سمعته فى المقام التامل فى الركن ورسمت فيه كلمات فى الفوائد المتفرقة التى رسمتها ورسمتها فى تضاعيف مدة متمادية واردت فى الحال ان ارسم تلك الكلمات فى المقام حذرا من اندراجها دوح التراجم وكان المناسب تغيير الوضع والاسلوب لكن ضيق المجال تضايق عن ذلك ولفظ تلك الكلمات قد ذكر السيد السند العلى فى شرح المفاتيح عند الكلام فى تكبيرة الاحرام ان السهو فى زيادة الركن لا يوجب بطلان الصلوة فى مواضع منها ما لو زاد النية فى الصلوة سهوا فان زيادتها موجبة للتاكيد نيابة الاستدامة الحكمية عنها على المشهور ومنها ما لو ظهر للمحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يغتفر ما زيد من النية وتكبيرة الاحرام ومنها ما لو سلم فى الصلوة قبل الامام وشرع فى صلوة اخرى بدون فعل المنافى غاية الامر لزوم سجدتى السهو ايضا ومنها ما لو ركع المأموم سابقا على الامام سهوا ثم عاد الى المتابعة ومنها ما لو زاد سجدة واحدة ان جعلنا مسمى السجود ركنا

ومنها ما لو اتم المسافر حتى خرج الوقت ومنها ما لو زاد ركعة مشتملة على الركوع والسجدتين اخر الصلوة
وقد جلس قبل الركعة الزائدة بقدر التشهد قوله منها ما زاد النية سهوا اه كلما تم ماخوذة من كلام
الشهيد في الروض ويأتي كلامه وقال سابقا عليها ما يأتي من كلامه يستثنى من زيادة الركن عمدا النية فان
زيادتها غير مبطلة مع عدم التلفظ لان الاستدامة الفعلية اقوى من الحكمية والاكتفاء بالحكمية انما
جاء حذرا من الحرج والعسر لو فرض الاكتفاء بها بغير ذلك فالبطلان يحتاج الى دليل وليس في
مجرد العزم على الصلوة بالقلب ما يدل عليه انتهى الا ان يراد بزيادتها القصد لابتداء الفعل الى
اخرها فان البطلان ح واضح لاستلزام ذلك رفض الفعل السابق وبطلان الاستدامة الحكمية
او نقول ان زيادتها على هذا الوجه لا يتحقق الا مع المقارنة للتحريمة ومعها يتحقق الابطال ايضا
بكل منهما وان استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع لكن في توقفها لنية
على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذه الاركان تصورها لا حقيقتها والا لم يتحقق زيادة ركن
ح يتصور زيادة النية بدون التكبير وان كان مقارنتها له من جملة واجباتها اذ لا يراد بها الا القصد
الى الفعل على الوجه المخصوص ولا يتوقف البطلان على الاتيان بجميع ما يعتبر فيها كما لو زاد ركوعا
بغير طمانينة ولا ذكر ونحو ذلك ويمكن الفرق بين الامرين بان حقيقة الركوع الركني تتم بدون ما ذكر
ومن ثم لو ركع كذلك ونسي باقي الواجبات حتى الرفع منه وواجباته الى ان يدخل في السجود صحت صلوته
بخلاف ما لو اتى بالنية ونسي مقارنتها للتكبير ح فان الصلوة لا تنعقد فضلا عن ان ذلك يضر
فدل ذلك على ان النية التي هي ركن لا تتم بدون المقارنة للتكبير هكذا صورة ذلك قوله ان جعلنا
مسمى السجود ركنا كالظاهر انتهى لم يقل به احد فينحصر زيادة الركن في السجود في زيادة سجدتين الا
في زيادة ركعة بناء على عدم بطلان الصلوة بزيادة الركعة والمشهور البطلان واختاره في الرياض
نعم عن الاسكافي وكذا الفاضلين في المعتبر والمختلف والتحرير عدم البطلان ان جلس بعد
الصلوة بقدر التشهد تمسكا بالصحيحين وان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره
فقد فصل بين الزيادة والفرض ونظر فيهما في الرياض قوله ومنها ما لو زاد ركعة اه يظهر مما فيها
سمعت ثم ان المدار في الركن على كون تركه عمدا وسهوا موجبا للبطلان وكذا زيادته الا انه ثبت
عدم ابطال زيادته سهوا والمدار في الزيادة على زيادة تمام الركن فليس زيادة السجود من باب زيادة

الركن وكذا كونه قاطعا لوجوب تدارك الجزء المنسي لدخول فيه حيث انه قد ذكر في الشرايع في بحث الخلل
ان السهو ان كان عن ركن وكان محله باقيا اتى به وان كان دخل في ركن آخر اعاد الصلوة وكذا ذكر انه
من ذكر قبل السجود انه لم يركع قام فركع وكذا من ترك السجود او التشهد وذكر قبل ركوعه فقد تداركه
ومما ذكر انه يشكل القول بكون القيام المتصل بالركوع ركنا بعدم تصور زيادته الا بزيادة الركوع وان
امكن تركه بدون ترك الركوع كما لو ركع عن جلوس و وجوب تدارك التشهد والسجود ما لم يركع فضلا
عن الاشكال في القول بكون القيام ركنا مع انه لا يبطل الصلوة بترك القراءة المستلزم لترك القيام وعن
المحقق في المعتبر في بحث التسليم انه قال ان تعنى بالركن ما يبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا وهو
مقتضى ما صنعه في الشرايع حيث قال في باب القيام وهو ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا
بطلت صلوته وقال في الروضة ولم يذكر المصنف حكم زيادة الركن مع كون المشهور ان زيادته على
حد نقيصته تنبيها على فساد الكلية في طرف الزيادة لتخلفه في مواضع كثيرة لا تبطل الصلوة بزيادته سهوا
لكن عن المهذب البارع نسبة كون المراد في الركن على كون كل من الزيادة والنقيصة موجبا للبطلان
الى الفقهاء ونسبه بعض اصحابنا الى العلماء اشتهر في السنة المتأخرين وذكر في الشرايع في بحث الخلل
انه لو ذكر بعد الاتيان بالمشكوك انه كان فعله استانف صلوته ان كان ركنا والوجه كون زيادة
الركن مبطلة للصلوة ولو سهوا ثم انه ربما يقال ان المقصود بكون الركن مما يوجب تركه وزيادته
عمدا وسهوا البطلان هو الايجاب في الجملة فلا ينافي كون ترك شيء وزيادته غير موجب للبطلان
~~هو الايجاب في الجملة فلا ينافي كون ترك شيء وزيادته غير موجب للبطلان~~ سهوا في بعض الاحيان
فلا باس بعدم القيام المتصل بالركوع موجبا للبطلان سهوا في الترك بل في الزيادة بزيادة الركوع اذ علل
الشرع معرفات فلا باس باجتماع علتين على معلول واحد وكذا لا باس بقولهم السجود ركن وان كان
السجود الواحد غير موجب للبطلان وان امكن القول بان الظاهر عن كون الزيادة في الركن موجبه
للبطلان هو كون زيادة تمام الركن موجبة للبطلان هو كون زيادة تمام الركن ~~موجبة للبطلان~~
فزيادة السجدتين بان يزاد سجدتان لا سجدة واحدة وزيادة القيام بان يزاد قيام مشتمل على
تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع ويندفع بان الظاهر من القول بكون القيام ركنا هو كون
الاخلال به ولو قليلا موجبا للبطلان كما ان الظاهر منه كون طبيعة القيام من الركن فلا فرق بين

القيام في حال التكبير والقيام المتصل بالركوع وغيرهما والمفروض كون القيام موجبا للبطلان في
ضمن القيام المتصل بالركوع واما السجود فلم يعد واحد من الاركان والمعدود من الاركان انما هو
زيادة السجدتين لكن المقصود بالقيام المعدود من الاركان انما هو القيام في حالة القراءة بعد
تكبيرة الاحرام ولا يشمل القيام في حال تكبيرة الاحرام فاحتمال كون الركن في جانب الزيادة هو الركن
المشتمل على تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع ليس بشئ ثم ان المحقق المفتى ره قد حكم في الغنائم
بان السجدتين ركن لا بمعنى الشائع المعروف بل بمعنى ان زيادتهما معا مبطل للصلوة وكذا نقصانهما
معا وفيه ان هذا لا ينافي المعنى الشايع المعروف اذ المدار في ساير الاركان على كون كل من الترك و
الزيادة سهوا كالعمد موجبا للبطلان الا ما خرج في باب الزيادة وهذا بعينه موجود في السجدتين
الا ان الركن في ساير الاركان وحداني وفي السجدتين ثنائي فالزيادة فيهما بزيادة سجدتين قضية
كون الاصل ثنائيا ولا يكفي زيادة سجدة واحدة بخلاف ساير الاركان فان الزيادة فيه بزيادة
الواحد لكون الاصل وحدانيا اللهم الا ان يكون السجدتان عن كلامه سهوا من السجود لكن لم
يقل احد بكون السجود ركنا ويمكن ان يكون ما ذكره مبنيا على حسبان كون مزيد السجدة الواحدة
سهوا من باب زيادة الركن فاحتاج الى ما ذكره اصلاحا للركنية في عدم ابطال السهو بزيادة السجدة
الواحدة وربما يتوهم ان مقتضى ما ذكروه من انه لو ذكر قبل السجود انه لم يركع قام فركع كون الدخول
في السجود قاطعا لوجوب التدارك ومقتضيا لكون السجدة الواحدة ركنا ويندفع بان القاطع
لوجوب التدارك هو الدخول والدخول في السجدة الاولى دخول في الركن نعم تمام السجدتين تمام
الركن لكن الاتمام غير الدخول فانقطاع وجوب التدارك بالدخول في السجدة الاولى لا يكشف
عن كون السجدة الواحدة ركنا ثم انه ربما يتوهم الاتفاق تحصيلا على كون القيام المتصل بالركوع
ركنا ويندفع بان ما في كلمات المتقدمين ركنية القيام في تعداد الافعال الواجبة في الصلوة
واشتراط تكبيرة الاحرام بالقيام ولم يذكروا وجوب القيام المتصل بالركوع فضلا عن كونه ركنا
وكذا لم يذكروا في باب الركوع وجوب كونه بعد القيام كما ذكروا وجوب القيام بعده اعني رفع الراس
فضلا عن كونه ركنا وكذا لم يذكروا ان من ركع عن جلوس سهوا يبطل صلوته بل اليسير هذا في
كلماتهم في باب القيام والنظر في كل ذلك الى الشرايع والنافع وهما عمدة كتاب الفقه نعم ذكر في التحر

والنافع في باب الخلل انه لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام وركع ومقتضاه كون القيام المتصل بالركوع
ركنا لكنه ينافي عد مطلق القيام فيهما ركنا وايضا ذكر في الشرايع في باب القيام ان القاعد اذا تمكن من
القيام للركوع وجب والا ركع جالسا لكنه من جهة وجوب مطلق القيام وعدم سقوط وجوب البعض
بتعذر المجموع لا من جهة خصوص القيام المتصل لشهادة عد القيام من الافعال الواجبة في الصلوة
فضلا عن جهة ركنيته اللهم الا ان يكون ادعاء الاتفاق المذكور مبنيا على الاجماعات المنقولة المتعددة
اذ قد يكون العلم بالاجماع مبنيا على كثرة النقل لكن لم اظفر بنقل الاجماع على وجوب القيام المتصل
من المتقدمين فضلا عن نقل الاجماع على كونه ركنا نعم عن الشهيد في بعض فوائده ان القيام
بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له والقيام في
القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا
والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا لم يبطل صلوته والقيام في
القنوت تابع له في الاستحباب لكن ما ذكره من ان القيام في النية شرط ضعيف وكذا الحال في استحباب
القيام حال القنوت قوله فلو ركع جالسا بطلت صلوته الظاهر ان الغرض ما لو تعمد الجلوس ثم
ركع وربما قيل بشموله لما لو جلس باعتقاد وقوع الركن منه ثم انكشف الخلاف قبل السجود فعلى
ذكره يجب عليه القيام ثم السجود لكن عن بعض القول بعدم وجوب القيام في هذه الصورة لظاهر
عدم شمول العبارة لما لو نسي الجلوس وعلى كل حال قد اجاد السيد السند العلي في شرح المفاتيح
حيث حكى القول بكون القيام المتصل بالركوع ركنا عن جملة منهم ونفى البعد اني لو وقف على الدليل
على وجوب القيام المتصل بالركوع وربما نقل بعض اصحابنا الاجماع المحصل والمنقول على ان من سهى
وركع عن جلوس بلا قيام اصلا بطلت صلوته وقد يتوهم منه دعوى الاجماع المحصل والمنقول
على ركنية القيام المتصل بالركوع وليس بشيء اذ مقتضاه الاخلال بالقيام سهوا بالكلية واين هذا
من ركنية القيام المتصل بالركوع ولا سيما لو كان ذلك شاملا للاخلال بالقيام حال تكبيرة الاحرام
بل يختص بالاخلال بالقيام بمجرد الفراغ عن تكبيرة الاحرام وبما تقدم ظهر لك الاختلاف في الركن على
كون المدار على ابطال السهو في الزيادة والنقيصة كما هو مقتضى عبارة الشرايع ونسبه في المهذب البارع
الى الفقهاء وفي كلام بعض اصحابنا انه اشتهر على لسان المتاخرين وكون المدار على ابطال النقيصة

وركع

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

سهواً كما هو مقتضى عبارة المعتبر واللمعة والروضة وكون المدار على ابطال السهو في الترك والزيادة الا
ما خرج في باب الزيادة كما هو مقتضى كلام السيد السند العلي في شرح المفاتيح وكون المدار في ركنية
الشيء على كونه ركناً في الجملة اي في بعض الاحوال كما هو مقتضى كلام بعض اصحابنا واختلف المراد بالركن
في الاركان كما هو كلام المحقق القمي ره في الغنائم ثم ان المحقق قد اعجب في الشرايع والنافع حيث عد
من الاخلال بالركن والدخول في ركن آخر ان يخل بالقيام حتى ينوي اذ مقتضاه كون القيام قبل النية
ركناً وهو عجيب نعم بناء على كون القيام حال النية ركناً يجب تقديمها يسيراً تحقيقاً لوقوعها حال القيام
من باب المقدمة العلمية على القول بوجوب المقدمة العلمية في مثل المقام مما لا يكون الامر فيه مبنياً
على الاشتباه مثل ما لا يمكن العلم بالامتثال فيه الا بضميمة كغسل الوجه واليدين مع شيء من الخارج لا ما
لا يكون الامر فيه مبنياً على الاشتباه كالصلوة الى اربع جهات فان الوجوب في القسم الاخير مبني على
شمول اطلاق الامر بالصلوة او القبلة لصورة امتناع العلم بالقبلة والا فلا مجال للوجوب وقد حررنا
الحال في الرسالة المعمولة في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية للواجب ومع ذلك يبتني ما
ذكره على كون النية من باب الاخطار وكذا الحال في كون القيام حال النية ركناً وفي الرياض انه يتوقف
على ثبوت ركنية القيام حتى في حال النية ووجهه غير واضح خصوصاً على مذهب من جعل
النية شرطاً خارجاً عن حقيقة الصلوة الا ان يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير الذي القيام ركن
فيه قطعاً وهي لا يتحقق الا حالة القيام وانت خبير بان مقتضى ما ذكر ركنية القيام قبل النية لا
ركنيته مطلقاً حتى حال النية وفي كلام بعض اصحابنا انه يعني المحقق تسامح باطلاق الركن على الميسر
ركناً اصطلاحاً ثم ان العلامة المجلسي في البحار قد ذكر وجهاً في اصطلاح ركنية السجدة بحيث يطرد
فيها كون كل من السهو في الترك والزيادة موجباً للبطلان وهو ان الركن هو المفهوم المردد بين سجدة
واحدة بشرط لا وسجدتين لا بشرط شيء فاذا اتى بواحدة سهواً فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما
ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلاً او ان سجد ثلث سجدات فلم يأت الا بفرد واحد
هو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة الزائدة فليست فرداً لها وما هو فرد لها على هذا الوجه
هو بشرط ان لا يكون معها شيء واذا اتى باربع فما زاد اتى بفردين من الاثنين قال وهذا وجه
متين لم ار احداً سبقني اليه ومع ذلك لا يخلو امن تكلف اقول ان كون المصطلح عليه في الركن هو المفهوم

يرجع الى كون المصطلح احد الامرين نظير ما ذكره السيد السند النجفي في الموضوع له في تعارض كلمات اللغويين من
بالعموم والخصوص من الوضع للاعم على ان بعد الترديد كان يقال في الاختلاف في معنى الغناء بكونه هو
الصوت المطرب وكونه هو الصوت المرجع بان الموضوع له هو صوت فيه الطرب والترجيع ونظير ما
ذكره بعض في مادة الامر من انها موضوعة للقدر المشترك بين القول المخصوص والفعل اي مفهوم احدهما
على ما هو المصرح به في حجاجه على ما في كلام البعض وانت خبير بان الوضع على النهج المذكور نادر المصاديق
في اللغويات والعرفيات والاصطلاحيات فلا اعتداد به ومع هذا لا يتم بذلك كون زيادة السجدة الواحدة
سهوا موجبة للبطلان ولم يثبت كون تركها في ترك السجدتين سهوا مدخلا في البطلان ثم انه على القول بكون
القيام المتصل بالركوع ركنا هل المدار على القيام المتصل بالهوي بقصد الركوع المتعقب بالركوع او المدار
على القيام المتصل بالهوي بقصد الركوع وان لم يتعقب بالركوع الظاهر الاول بل لا اشكال فيه بل صرح
بذلك السيد السند العلي في الرياض وهو مقتضى مقالة من اطلق وجوب القيام ثم الركوع فيما لو تذكر
قبل السجود انه لم يركع فانه يتم ما لو كان التذكر حال القيام وما لو كان التذكر بعد الهوي بقصد الركوع
سواء كان قبل الدخول في قوس الراكع او بعده ومقتضاه كون المدار على القيام المتعقب بالركوع ويقتضي
القول به الثاني مقالة من فصل بين كون السهو حال القيام قبل الهوي فيجب القيام ثم الركوع في تلك
الصورة وكون السهو في حال الهوي قبل الدخول في قوس الراكع او بعده فلا يجب القيام وصرح السيد
السند العلي في شرح المفاتيح بكون الواجب هو القيام المتصل بالهوي بقصد الركوع يعني المتعقب
بالركوع ولذا فصل بالتفصيل المذكور في تنبيه تذكر الركوع قبل السجود لكن مقتضى كلامه انكار كون
القيام المتصل بالركوع ركنا ثم ان الظاهر ان القيام المحكوم بالركنية في كلام المتقدمين هو القيام
المستمر بدوام القراءة لكن ينافيه صحة الصلوة لو قام في محل القعود سهوا ونوى فركع او قرء وهو
جالس كما في بعض كلام الاعلام منافاته مع ما دل على ان فوات القراءة نسيانا المستلزم لفوات القيام
في ضمنها لا يقتضي فساد الصلوة وفيه ان الظاهر كون المستلزم من باب الصفة التوضيحية ولا ريب
ان فوات القراءة لا يستلزم فوات القيام وان كانت الصفة مخصصة فيلزم ان ما دل على ان فوات القراءة
نسيانا لا يوجب فساد الصلوة انما دل على مجرد ان فوات القراءة لفوات القيام وبما مر يظهر ضعف ما
يظهر من منافات ذلك مع ان من نسي القراءة او ابعاضها لا يبطل الصلوة لانه مبني على كون نسيان

القرائة او ابعاضها مستلزما النسیان القیام وهو یرشد الی کون الصنف المنقل منه توضیحه عن العلا
الحکم بکون القیام رکنا کیف اتفق الا فیما یبطل الصلوة بزیادته فی الروضة واما القیام فهو رکن فی الجملة
اجماعا علی ما نقله العلامة ولولاه لامکن القدح فی رکنیته لان زیادته ونقصانه لا یبطلان الا مع اقترانه
بالرکوع لان الرکوع کاف فی البطلان ثم انه قال فی الروض حیث قد نقل المصنف الاتفاق علی رکنیة القیام
ولم یتحقق رکنیته الا بمصاحبة الرکوع حصت بذلک اذ لا یمکن القول بعد ذلک بانه غیر رکن مطلقا لانه
خلاف الاجماع بل لو قیل بان القیام رکن مطلقا امکن وعدم بطلان الصلوة بزیادة بعض افراده ونقصه
لا یخرجه عن الرکنیة فان زیادته ونقصانه قد اغتفر فی مواضع کثیرة فلیکن هذا منها بل هو اقوی فی
وضوح النص ومرجعه الی انه لما نقل العلامة الاتفاق علی رکنیة القیام فی الجملة فلا محیص عن القول برکنیته
لکن لما لا یظهر رکنیته الا بمصاحبة الرکوع اذ لا یتاتی ابطال ترکه سهوا وکذا ابطال زیادته سهوا الا
بترک الرکوع وزیادته فلذا خص من تاخر عن العلامة رکنیة القیام بالقیام المتصل بالرکوع وغرضه
من نقل الاتفاق من العلامة انما هو ما نقله فی سابق کلامه من العلامة فی المنتهی من نقل اجماع المسلمین
علی رکنیة القیام وانت خبیر بان ما ذکره فی تخصیص الرکن من القیام بالقیام المتصل بالرکوع مع الا
عتراف بکون الرکن هو القیام فی الجملة لا عبرة به بالکلیة مع انه یمکن ترک القیام المتصل بالرکوع بدون
ترک الرکوع کما لو رکع عن جلوس وان لم یمکن زیادته بدون زیادة الرکوع کما مر فظهر رکنیته فی
جانب الترک بدون مصاحبة الرکوع فظهر ضعف دعوی عدم ظهور رکنیة القیام بدون مصاحبة
الرکوع مضافا الی ان الظاهر ان غرضه کون الغرض من الاتصال بالرکوع هو المصاحبة للرکوع بکون
الاتصال فی جانب العرض لا الطول وهو فی غایة المخالفة للظاهر فضلا عن انه علی ذلک یکون بطلان
الصلوة مستندا الی زیادة الرکوع او ترکه او یکون مستندا الی مجموع زیادة القیام المتصل والرکوع او مجموع
ترکهما فلا یکون القیام المتصل متمم اثر الرکن لکنه ذب عن ذلک بان علل الشرع معرفات للاحکام لا
علل عقلیة ولا باس باجتماع المعرفات ای لا باس بکون کل من القیام المتصل بالرکوع والرکوع فی زیادة
الرکوع او ترکه رکنا فیزاد رکنان او یترک رکنان لکن نقول ان الغالب فی العلل الشرعیة التاثیر ومنه
اعتبار عموم العلل الشرعیة ثم انه قد ذکر الشهید فی الروض ان زیادة الرکن سهوا لا توجب بطلان
الصلوة فی تسع مواضع احدها النیة قال فان زیادتها لا تبطل بطریق اولی علی ما تقرر من کونه بطریق

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال او البراءة

اولى الظاهر ان المفروض الاولوية بالنسبة الى الاستدامة الحكمية قوله على ما تقرر في مقصوده مما تقرر فيما
تقدم من كلامه السابق على كلامه هنا ثانيها القيام ان جعلناه ركنا كيف ما اتفق كما اختاره بعض
الاصحاب واختاره المصنف واستثناه من القاعدة وعلى ما حققه المتأخرون من ان مطلق القيام ليس
ليس ركنا بل قيام خاص لا استثناء ثالثها الركوع فيما لو سبق المأموم امامه سهوا ثم عاد الى المتابعة
قال وسيأتي الركوع ايضا فيما لو استدرك الشاك في محله ثم تبين قبل رفع راسه فعله على ما
اختاره الشهيد وجماعة رابعها السجود اذا زاد منه سجدة سهوا اذا جعلنا الركن منه هو الماهية الكلية
كما حققه الشهيد في الذكرى ولو جعلنا الركن مجموع السجدتين كان نقصان الواحدة ايضا مستثنى
من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض اجزائه خامسها لو تبين
المحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه مجزية ان كان التذكر بعد الفراغ او قبله
على قول قوي ويغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الاحرام سادسها لو سلم على بعض من صلوته
ثم شرع في فريضة او ظن انه سلم فشرع في فريضة اخرى ولما يأت بينهما بالمنافي فان المروي عن صاحب
الامر عليه السلام الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من تكبيرة الاحرام وهل ينوي العدول
الى الاولى يحتمله لانه نوى غيرها كان سهوا كما لو صلى العصر ظانا انه قد صلى الظهر ثم تبين العدم
في الاثناء وعدمه وهو الاصح لعدم انعقاد الثانية لان صحة التحريم بالثانية موقوف على التسليم
من الاولى في موضعه والخروج بغيره ولم يحصل انتهى نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاولى من حين التذكر بناء
على تفسير الاستدامة الحكمية بامر وجودي وعلى التفسير الاصح يكفي في الافعال الباقية عدم
ايقاعها بنية الثانية سابعها لو زاد ركعة سهوا آخر الصلوة وقد جلس آخرها بقدر التشهد
فان الصلوة صحيحة والزيادة مغتفرة وان اشتملت على الاركان ثامنها لو اتم المسافر جاهلا بوجوب
القصر او ناسيا ولم يتذكر حتى خرج الوقت صحت الصلوة واغتفرت الزيادة تاسعها لو كان في الكسوف
وتضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف وعلى ما اختاره جمع من الاصحاب في
رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام حين سأله ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء فان
صلينا خشينا ان يفوت الفريضة قال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك فاذا
فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى ورواه هو وغيره عن الصادق

بلفظ

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

بلفظ يقرب من هذا ثم ان الركن يختص بالجزء لكن يبطل الصلوة بترك الطهارة والستر والاستقبال
عمدا وسهوا ايضا فتعريفه بما يبطل تركه عمدا وسهوا كما فيما تقدم من بعض التعاريف كما ترى وايضا
يكفي في تشخيص المصداق اخذ كون الترك مبطلا عمدا وسهوا فاخذ الزيادة في التعريف زائد غير محتاج
اليه وقد حكى شيخنا البهائي في بعض تعليقات الاثنى عشرية انه قد يعرف الركن بما يبطل تركه عمدا او
سهوا فقال ثم اعترض عليه بخروج النية عند جماعة كالعلامة في المنتهى فعرف بانه جزء او كالجزء يبطل
الصلوة بتركه عمدا او سهوا فلعله بالقبول فذكر ان المراد بكونه كالجزء اشتراطه في الصلوة من
الطهارة والستر والاستقبال ثم قال في حاشية اخرى الركن في التحقيق جزء او شبيه بالجزء في
اشتراطه في الصلوة وما يبطل بتركه عمدا او سهوا فاكد وانما لم نكتف بقولنا الركن ما يبطل الصلوة تركه
عمدا او سهوا لصدق التعريف ح على الطهارة اقول ان مقتضى كلامه ان الغرض من الشباهة في الجزئية
هو الاشتراط وانت خبير بانه لا حاجة على ذلك الى اخذ لفظة كالجزء لاغلاق العبارة ويكفي ان يقال
او شرط لكن على هذا يلزم عموم التعريف للشرط فيطرد الحد واللازم في التعريف بما يبطل تركه
عمدا او سهوا فلا بد ان يكون الغرض من الشباهة هو الشباهة في ابطال الترك عمدا وسهوا وبعبارة
اخرى الشباهة في الركنية وانت خبير بان التعريف ح بمنزلة ان يقال الركن جزء او شرط يبطل تركه
عمدا او سهوا وفيه ما لا يخفى من التكرار وهو نظير ان يقال الركن جزء او شرط يبطل تركه عمدا او
سهوا وفيه ما لا يخفى من التكرار وهو نظير ان يقال زيد كالاسد في الشجاعة شجاع مضافا
الى انه ح يلزم عموم الركن للشرط وبالجملة لا ريب في اختصاص الركن في اصطلاح الفقهاء بالجزء
حيث انهم انما ذكروه في الاجزاء واطلاقه على النية من العلامة في المنتهى على ما سمعت النقل عنه في غير محله
فاخذ الجزء كالجزء من شيخنا البهائي مع قطع النظر عن اغلاقه ليس على ما ينبغي وكذا التعريف بما
يبطل تركه عمدا وسهوا ومع هذا لو كان المدار على عموم الركن للشرط فالتعريف بما يبطل تركه عمدا
وسهوا يكفي ويغني عن التعريف بالجزء وكالجزء ولا يذهب عليك ان اخذ الجزء ممن اخذه مقتضى
اختصاص الركن بالجزء فالاعتراض بخروج الطهارة في غير المحل ولو صح الاعتراض فكان المناسب الاعتراض
بصحة التعريف بما يبطل تركه عمدا وسهوا الا زيادة كالجزء مع قطع النظر عن اغلاقه وبعد هذا
اقول ان مقتضى دعوى استقامة التعريف خلوه عما يرد على التعريفين الاولين مع ان ما يرد على

الذي

احدهما ايضا دفع ما يرد على الآخر حيث ان التعريف الاول يقتضي عموم الركن للشرط والايراد عليه مبني على اختصاص الركن بالجزء والتعريف الثاني يقتضي اختصاص الركن بالجزء والايراد عليه مبني على عموم الركن للشرط وعموم الركن للشرط ايضا دافع اختصاصه بالجزء وبالعكس فسلامة التعريف الاخير عما يرد على التعريف الثاني تقتضي عدم سلامته عما يرد على التعريف الاول ومع هذا لو استقام التعريف الاخير يستقيم التعريف الاول ومقتضى دعوى استقامة التعريف الاخير عدم استقامة كل من التعريفين الاولين والمفروض ان استقامة التعريف الاخير تقتضي استقامة التعريف الاول

الثاني انه لو شك في اشتراط الوجوب بشيء لا اشتراط الواجب كما هو احد قسمي الشك في اصل المسألة المتقدمة فقد جرى بعض العمل باصل البراءة بملاحظة ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجري اصل البراءة ومقتضى القول بحكومة اصل البراءة ولو بناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به وامكن ذلك بعض اخر بملاحظة ان مقتضى اصالة العدم عدم اشتراط الوجوب فيثبت الوجوب وان كان مخالفا لاصل البراءة لان الشك في الوجوب مسبب عن الشك في الاشتراط والاصل الجاري في الشك السببي مقدم على الاصل الجاري في الشك المسببي نظير دفع الاشتراط في الشك في اشتراط صحة المعاملة بشيء باصالة عدم الاشتراط وثبوت الانتقال المخالف للاصل اعني الاستصحاب على القول باصالة الصحة في المعاملات وهذا القول نظير القول بوجوب الاحتياط في اصل المسألة لكن يتطرق الاشكال عليه بعد الاشكال في اعتبار اصالة العدم كما حررنا الكلام فيه في محله بان مدرك اصل العدم بناء على اعتبار اصل العدم انما هو طريقة العقلاء ولا شك ان طريقة العقلاء فيما نحن فيه ليست جارية على الاحتياط بالفعل في مورد من الموارد ولو كانت جارية على الاحتياط بالترك ولعل اختلاف حال الطريقة هنا منشأ الاختلاف في انفهام شمول الاطلاق لحال الاشتباه في شبهة الحصول دون شبهة الحرمة من شبهة المحصور وجوازه حيث ان الظاهر عرفا شمول الاطلاق لحال الاشتباه في شبهة الوجوب ونظير ذلك انه لو كان حكم معللا بعلة ثم انتفى العلة وكان التعليل بحكم الاجماع او النص مع عدم ثبوت المفهوم للعلة على الاخير فيأتي استصحاب الحكم مع احتمال علة اخرى للحكم واصل العدم يقتضي عدم علة اخرى قضيته ان طريقة العقلاء جارية على الاستصحاب مع ابتنائه على ثبوت العلة كما ان طريقتهم جارية على استصحاب الحيوة مع احتياج الحيوة الى الاكل والشرب وبالجملة لا ارى يتأتى ان طريقة العقلاء لا تكون جارية على ارتكاب الفعل المشكوك شرط وجوبه



في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

وان قلت انه شيئا في نفي الثاني استصحابا بعدم الاشتراط والاستصحاب يتقدم على اصل البرائة ولا سيما لو كان
الشك في الاستصحاب سببيا بالنسبة الى الشك في اصل البرائة قلت ان استصحاب العدم لا يفيد
الظن ولا يشمله اخبار اليقين فلا دليل على اعتباره لكنه محل الاشكال كما يظهر بالرجوع الى ما حررنا
في محله مضافا الى انه لا وثوق لي باتفاق الكلمات فالبناء بما يظهر لنا سيستبين انه يكون كلي وهو تقديم الشك
المسببي على الشك السببي على تقدير عدم جريانه مدرك اعتبار الشك السببي لصورة وجود الشك المسببي
حيث انه يكون اعتبار الشك السببي خاليا عن المعارض نظيرانه لو قام ظن اصولي ثم لم يثبت بالخصوص
على عدم اعتبار ظن لو سلمنا على اعتبار مطلق الظن في الاصول واتفق هذا الظن في الفروع وكان
الظن الاصولي والظن الفرعي من نوع واحد كما لو قام الشهرة على عدم اعتبار مطلق الشهرة فاعتبار
الظن الاصولي يلزم من وجوده عدمه فاعتبار الظن الفرعي خال عن المعارض ومزيد الكلام موكول الى
ما حررناه في رسالة المعمولة في تعارض الاستصحابين ولا يذهب عليك ان الخلاف المذكور انما يتاتى
لو كان اطلاق ما دل على الوجوب في مقام الاجمال وكان الوجوب ثابتا بالاجماع واما لو كان اطلاق ما دل
على الوجوب في مقام البيان فبالاطلاق يندفع الشك في اشتراط الوجوب الا ان يكون ما يوجب الشك
في الاشتراط قويا فيكون الشك في الاشتراط مستقرا بحيث لا يتكرر اطلاق ما دل على الوجوب من دفع
الشك في اشتراط الوجوب ولا منافاة بين كون الاطلاق في مقام البيان او كون الشك في الاشتراط من
باب الشك المستقر كيف ولا منافاة بين كونه اطلاق في مقام البيان وثبوت التقييد ببعض
القيود ولا يرتفع بذلك اعتبار الاطلاق ويصح التمسك بالاطلاق بعد ذلك في دفع الشك في
التقييد هذا وقد يثبت الاشتراط لكن يشك في الشرط من جهة الاجمال فنقول ان الشرط اما ان
يكون دائرا بين المتباينين او يكون دائرا بين الاعم والاخص اما الاول فمقتضى اصل البرائة البناء
على عدم الوجوب في صورة وجوب احد المتباينين بناء على كون المدار في الشك في التكليف
المكلف به على واقعه الابتلاء واما بناء على كون المدار على تعلق التكليف بالموضوع فالظاهر وجوب
الاحتياط واما لو وجد كل من المتباينين فيتفرع الكلام فيه على الكلام في اجمال الواجب التعييني و
دورانه بين المتباينين فعلى القول بوجوب الاحتياط فيه يتاتى وجوب الاحتياط في ذلك وعلى
القول بحكومة الاصل يتاتى حكومة اصل البرائة في ذلك واما الثاني فالكلام فيه انما يتاتى

في صورة وجود الفرد الغائر للاخص من فرد الاعم اذ المتيقن في الاشتراط هو الاعم الشك في اشتراط الاخص
فلو كان للاخص شرطا فلا ينافي الوجوب في الصورة المذكورة والا فينافي الوجوب فالاخص هو المتيقن في
تطرق الوجوب وعلى اي حال فقد جرى من جرى على القول بالوجوب بناء على القول بعدم الوجوب هنا
نظرا الى ان الشك في وجود الشرط يقتضي الشك في وجود المشروط فالشك في وجود الشرط يقتضي
الشك في وجوب المشروط والاصل يقتضي عدم الوجوب والشك في المقام من باب الشك في وجود الشرط
وعن بعض احتمال القول بالوجوب من باب التمسك بالاطلاق نظرا الى ان الشك في المقام من باب الشك
في الاشتراط اي اشتراط الاخص فيعمل بالاطلاق اقول ان الاظهر القول باصالة عدم الوجوب لو كان
الشك في المقام من باب الشك في الاشتراط كيف لا وقد سمعت تزييف القول بالوجوب فيما سبق من باب
اصالة عدم الاشتراط ولو كان الشك فيه في اصل الاشتراط والشك هنا في اشتراط نوع الموجود فلو لم يكن
اصالة عدم الاشتراط معتبرة فلا فرق بين ما نحن فيه وما سبق وبعد هذا اقول انه لا شك في تطرق
الشك في اشتراط الاخص وهو يستلزم تطرق الشك في وجود الشرط بعد وجود الفرد الغائر للاخص
المشكوك فيه كما هو المفروض قضية ان الشك في حكم شيء نوعا يستلزم تطرق الشك الشخصي في حكم
الشيء عند وجوده ولعل من جرى على القول بكون الشك في المقام من باب الشك في وجود الشرط نظر الى
سبق الشك في الاشتراط وبعد هذا اقول ان القول الاول ان كان المدار فيه في التمسك باصالة عدم
وجود الشرط على استصحاب عدم الوجود ففيه ان استصحاب عدم وجود الشرط انما ينافي لو كان الشك
في حدوث الشرط سواء كان منشأ مبينا او مجملا والمفروض في المقام كون الشك في اشتراط الموجود مع انه قد
يكون الحالة السابقة هي وجود الشرط كما لو كان الشخص متمكنا من التصرف في المال الزكوي ثم عرض
مانع عن التصرف في ذلك بناء على الشك في صدق التمكن بعد عروض المنع حيث انه يتطرق
الشك في شرط وجوب الزكوة اعني التمكن من التصرف والشك مسبوق بوجود الشرط المفروض
سبق التمكن على انه قد يكون ما يوجب الشك في وجوب الزكوة مسانخا لوجود المال الزكوي كما لو كان
المال الزكوي مقرونا بالمنع عن التصرف حين الوجود فلا ينافي الاستصحاب عدم وجود الشرط مبنيا
على وجود المال من قبيل استصحاب عدم الوصف قبل وجود المتصف وهو كما ترى وان كان المدار
على اصالة العدم ففيه ان اصل العدم لا يكون معتبرا ولا سيما في صورة الشك في وصف الحادث

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

واما القول الثاني فمقتضاه القول بالوجوب لو لم يتات التمسك بالاطلاق من باب حجية عدم الاشتراط
يظهر وجه ما ترجح ان الامر من باب المقيد بالمجمل فالتمسك بالاصل انما ياتي بناء على اعتبار الظن النوعي
عبرة بسعة تمام ما يظهر الحال فيما لو شك في اشتراط الاباحة بشيء فدار الامر بين اصالة عدم الاشتراط [...] اصالة
البراءة عن الوجوب والحرمة لو كان الامر دائرا بين الوجوب والاباحة والحرمة [...] لكن الحال فيما لو ثبت
في وجود شرط الاباحة وشرطيته للاباحة لو اشترط الاباحة بشيء مضافا الى اصالة العدم [...] وجود شرط
الوجوب والحرمة بناء على اعتبار اصالة العدم لو كان الشرط احد الضدين [...]
عدم احد الضدين عين الاخر ثم انه لو ثبت اشتراط الوجوب ثم شك في [...] شرط الوجوب [...]
اشتراط شرط الوجوب لكن شك في شرط شرط الوجوب من جهة الاجمال فعلى الاول [...] على القول
باصالة البراءة في باب الشك في اشتراط الوجوب يجري [...] على القول [...] البراءة [...]
يجري على القول باصالة عدم اشتراط الوجوب فيثبت الوجوب بناء على كون جريانه على القول [...]
من باب تقديم الشك السببي لكنه بعيد ومن جرى في الباب المذكور على القول باصالة عدم الاشتراط
يجري هنا على القول باصالة عدم اشتراط شرط الوجوب فيثبت الوجوب والاظهر بعد اعتبار اصالة العدم
مضافا الى اصالة البراءة [...] على [...] اصالة عدم [...] شرط الوجوب لكون الشك فيه من باب الشك
السببي بالنسبة الى [...] في شرط الوجوب مع عدم ما يقتضي اعتبار الشك [...] الشك في

بخلاف الشك في اشتراط الوجوب

اشتراط الوجوب حيث انه قد تقدم في تقديم الشك السببي القول باصالة البراءة كيف لا واعتبار الشك
هنا يقتضي الوجوب واما على الثاني فاما ان يكون الاجمال من جهة التردد بين المتباينين ويكون الاجمال
من جهة التردد بين الاعم والاخص اما على الاول فالمدار على اصل البراءة على تقدير انتفاء احد المتباينين
او كليهما لعدم ثبوت الوجوب واما على تقدير وجودهما او وجود الشرط فلا اشكال في الوجوب [...]
عليك ان الكلام المذكور في المقام انما ياتي لو كان اطلاق ما دل على الوجوب وكذا اطلاق ما دل على
اشتراط الوجوب في مقام الاجمال واما لو كان كل من الاطلاقين في مقام البيان فالامر من قبيل ما ياتي في
الثاني على تقدير كون كل من الاطلاقين في مقام البيان وكان اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام الاجمال
فعلى القول باعتبار الظن الشخصي لا بد من العمل بالاصل واما على القول باعتبار الظن النوعي فلا باس من
البناء على اطلاق ما دل على الوجوب لعدم اعتبار اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب واما لو كان اطلاق

مادل على الوجوب في مقام الاجمال وكان اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام البيان فعلى القول باعتبار الظن الشخصي لابد من العمل بالاصل واما على القول باعتبار الظن النوعي فلابد من البناء على اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب لعدم اعتبار اطلاق ما دل على الوجوب اما على الثاني فالكلام فيه تماما يأتي في صورة وجود الفرد المغاير للفرد الاخص من الاعم اي الفرد المشكوك فيه لكن لا اشكال فيه بناء على اعتبار الظن الشخصي لعدم ثبوت الوجوب ولا ثبوت الاشتراط في صورة وجود الفرد المشكوك فيه كما هو المفروض فالمدار على اصل البراءة واما بناء على اعتبار الظن النوعي فيأتي الاشكال من جهة البناء على الوجوب بتقييد شرط الوجوب بتقييد شرط الوجوب او البناء على اطلاق الاشتراط بتقييد الوجوب والاظهر الاخير نظرا الى ان الشك انما يوجب الفتور في اشتراط شرط الوجوب لاصالته ولا يوجب الفتور في اشتراط الوجوب الا بتبع الفتور في اشتراط شرط الوجوب اذ اشتراط شرط الوجوب لو ثبت لكان مقويا للوجوب لكن لو لم يثبت لما كان شرط الوجوب يقتضي اشتراط الوجوب من هذه الجهة عدم الثبوت يكون موجبا للفتور في الوجوب وبوجه آخر الشك في اشتراط الوجوب ناش من الشك في اشتراط شرط الوجوب والشك الثاني من باب الشك السببي فلما يبنى على عدم اعتبار الشك السببي بمقتضى اعتبار الظن النوعي فلابد من الجريان على مقتضاه في الشك المسببي ومقتضى عدم اعتبار الشك المسببي البناء على اشتراط الوجوب فيبنى على اشتراط الوجوب فالحال نظير الحال في تعارض الاستصحاب الوارد والمورود فكما يقدم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود فكذا يقدم عدم اشتراط شرط الوجوب على عدم اشتراط الوجوب ويبنى على الوجوب ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا يتم لو كان اطلاق ما دل على الوجوب في مقام البيان واما لو كان كل من الاطلاقين او احدهما في مقام الاجمال فالامر كما تقدم في القسم الاول ويشبه القسم الاول ما لو وقع التعارض بالعموم والخصوص المطلق وكان للاخص نوع عموم وتردد فرد بين خروجه عن الاعم بدخوله في الاخص وخروجه عن الاخص بدخوله في الاعم كما لو قيل اكرم العالم ثم قيل لا تكرم النحوي وشك في نحوي بين وجوب الاكرام بان قيل اكرم النحوي وعدمه ويشبه القسم الثاني ما لو كان تردد الفرد في الفرض المذكور بين خروجه عن الاعم او الاخص من جهة ورود مخصص للاخص مردد بين الاعم والاخص ان كان الشك في المخصص للتخصيص كما هو الحال في الفرض السابق مع كون الفرد المشار اليه فردا للاعم اعني المخصص للاخص

ومغائر للفرد الاخص منه كما لو شك في المثال المذكور بين ان قيل اكرم النحوي البغدادي وان قيل اكرم زيد النحوي البغدادي فشك في وجوب اكرام عمرو البغدادي وعدمه لكن لو تردد الامر في موضوعاتها بين الخروج عن الاعم او الاخص لا الخروج عن حكم الاعم وحكم الاخص كما لو شك في صدق طين قبر الحسين عليه السلام على الطين الموضوع على القبر فيبنى ح على الاعم وحرمة الطين المذكور بناء على اعتبار الظن النوعي لكنه فيما لو كان التردد من جهة الشبهة في الموضوع مفهوما صدقا لا وشمولا لا مصداقا لعدم اعتبار الظن النوعي في الشبهة في الموضوع مصداقا

الرابع انه سلك الوالد الماجد ره في الفقه مسلك التشبث من التمسك بالاصل والاطلاق في دفع المشكوك فيه من الجزئية والشرطية والمانعية مع انه جرى في الاصول على وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية وربما اعتذر بما تحريره ان الاطلاق يوجب رفع الشك فلا مجال لوجوب الاحتياط لاختصاصه بمورد الشك ويصح التمسك بالاطلاق كما هو الحال في التمسك بالاصل والاطلاق ممن يقول بحكومة الاصل في باب الشك في الجزئية والشرطية والمانعية ويرد عليه اولا انه لا مجال للتمسك بالاصل مع وجود الاطلاق لاختلاف المفاد اذ مفاد الاطلاق هو الحكم الواقعي ومفاد الاصل هو الحكم الظاهري اذ مفاده حكم الجاهل واين احدهما من الاخر ولا ريب ان المدار في تعدد الدليل على اتحاد المفاد بل ما يتمكن من المعاضدة يتمكن من المعارضة وما لا يتمكن من المعارضة لا يتمكن من المعاضدة ومن هذا ان الاستصحاب المورود لا يتمكن من المعاضدة للاستصحاب الوارد كما لا يتمكن من المعارضة لها ومن ذلك انه لا يعاضد استصحاب جواز الشرب لاستصحاب طهارة الماء ولا ريب ان الاصل لا يتمكن من المعارضة للاطلاق فلا يتمكن من المعاضدة له بل ليس معاضدة الاصل الا كمعاضدة ما دل على عدم اشتراط شيء في الصلوة بما دل على عدم اشتراط شيء في الصوم من باب الاشتراك في الدلالة على عدم الاشتراط ومما ذكرنا ظهر فساد اصل الخلاف في تقديم الناقل والمقرر لكن الايراد المذكور مشترك بين الوالد الماجد ره وغيره ممن تمسك بالاصل والاطلاق وربما يؤول التمسك بالاصل والاطلاق ممن تمسك به بان الغرض التمسك بالاصل على تقدير انتفاء الاطلاق وليس بشيء لكن على هذا فساد التمسك بالاصل على تقدير انتفاء الاطلاق من الوالد الماجد ره اظهر وثانيا انه لو خرج المورد بواسطة الاطلاق عن مورد وجوب الاحتياط قضية ارتفاع الشك فيخرج عن مورد الاصل قضية ارتفاع الشك فيخرج عن مورد الاصل قضية فرض ارتفاع الشك كيف لا والقول بوجوب

الاحتياط والقول باصالة البراءة قولان في باب الشك في الجزئية والشرطية والمانعية فكيف يخرج المورد عن مورد احد القولين دون مورد القول الآخر المقابل لذلك نقول وثانياً ان المدار في تعدد الدليل على استقلال كل من الدليلين والمفروض ان ناطة جريان الاصل بالاطلاق كيف لا ولو اتحد السند ابتداء وتعدد بالآخرة كما لو روى واحد عن واحد عن جماعة او عن عدد التواتر لا يكون الخبر من المستفيض ولا المتواتر وكذا لو اتحد الطريق من ذي المأخذ وعم وابتداء لكن تعدد بالآخرة لا يكون الطريق متعدداً كيف لا والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين اللهم الا ان يقال ان المفروض دلالة الاصل بنفسه على المطلوب غاية الامر ان ناطة جريانه بالاطلاق لكن الاصل لا يخرج بانا ناطة جريانه بالاطلاق عن الاستقلال في الدلالة وليس الدليل هو مجموع الاطلاق والاصل حتى يكون المجموع دليلاً واحداً فلا يخرج الامر بتعدد الدليل الا ان التعدد هنا خارج عن المتعارف في تعدد الدليلين لكن لا باس به وبما مر يظهر ضعف ما صنعه بعض القائلين بوجوب الاحتياط في الشكوك المذكورة حيث تمسك في صحة الصلوة مع حمل الجزء بالاصل والشك في شمول ما دل على عدم جواز الصلوة في الجزء المحمل لكون القدر المتيقن منه هو اللبس ثم ان التمسك بالاصول المقصود بها اصل البراءة واصل العدم واستصحاب العدم المعروف باستصحاب حال العقل في كلمات الاواخر ولا سيما الوالد الماجد ره فان التمسك المذكور في كلامه اكثر منه في غيره يستلزم استعمال اللفظ المشترك في معاني متعددة بناء على اختلاف تلك الاصول وهو خلاف القول بعدم جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد حتى في المثنى والمجموع كما هو منصور المشهور ثم ارباب التمسك المذكور **الخامس** ان بعض اصحابنا عنون تارة صورة الشك في الجزئية من جهة عدم النص المعتبر واخرى صورة الشك في الجزئية من جهة اجمال الدليل على المركب كما اذا علق الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مردد باحد اسباب الاجمال بين مركبين يدخل اقلهما اجزاء تحت الاكثر بحيث يكون الآتي بالاكثر آتياً بالاقل قال والاجمال قد يكون في المعنى العرفي كان وجب في الغسل غسل ظاهر البدن فيشك في ان الجزء الفلاني كباطن الاذن او عكسه البطن من الظاهر او الباطن وقد يكون في المعنى الشرعي كالاوامر المتعلقة في الكتاب والسنة بالصلوة بناء على ان هذه الالفاظ موضوعة للماهيات الصحيحة يعني الجامعة لجميع الاجزاء الواقعية الى ان قال وعد بما تخيل جريان قاعدة الاشتغال هنا وان جرت اصالة البراءة في المسئلة المتقدمة لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالامر المجمل في تلك المسئلة ووجوده هنا



فيجب بالاحتياط بالجمع بين محتملاته كما هو الشان في كل خطاب متعلق بالامر المجمل وهو عجيب حيث ان اجمال الدليل على المركب لا ينافي عدم النص على المشكوك في جزئيته بل هما ذكره في العنوان الثاني من المثال قد اجتمع فيه الامران بل لا بد في العنوان الاول من فرض اجمال الدليل فلا وجه لتعدد العنوان بلا اشكال ومع هذا نقول ان اجمال الظاهر في غسل الظاهر المعتبر في الغسل ليس اجمالا في دليل المركب بل انما هو اجمال في دليل ما اعتبر في المركب والمفروض في العنوان الثاني اجمال الدليل على المركب الا انه يندفع بان ما دل على اعتبار غسل الظاهر في الغسل من باب تفسير الغسل لا من باب ما يدل على جزئية شئ للعبادة كيف لا وغسل الظاهر ليس جزء للغسل بل الغسل عبارة عن غسل الظاهر واجمال الظاهر يوجب اجمال الغسل فيتاتى اجمال الدليل على المركب فان قلت انه لو كان سراية الاجمال لكافية في صحة دعوى اجمال المركب فكما يسري اجمال التفسير الى المفسر وكذا اجمال الجزء يسري الى اجمال الكل كيف ولا امر من باب المقيد المجمل ولا اشكال في اجماله وان كان الظاهر منصوصا وما خراج المجمل لكن لا فرق قطعا بين اخراج المجمل واعتبار الامر المجمل ومقتضى كلامك ان اجمال الجزء لا يوجب اجمال الكل قلت ان ما وضع له الكل بناء على القول بالاعم كما هو الاظهر ويبتني عليه المثال بملاحظة الابتناء على سراية الاجمال اذ لولا الوضع للاعم لكان الموضوع له مجملا بنفسه بل بملاحظة اخذ الوضع للصحيح في المثال الثاني حيث ان مقتضى المقابلة ابتناء المثال الاول على الوضع للاعم مبين في المعنى العرفي الا انه على تقدير اعتبار القيد المجمل تطرق الاجمال على الحكم وان كان هذا الاجمال من باب المعنى اللغوي لا الاصطلاحي لانه من صفات اللفظ نظير ان العام المخصص بالمجمل يتصف بالاجمال الاصطلاحي لو كان التخصيص من باب قصر العموم واما لو كان من باب قصر الحكم فالاجمال يتطرق على الحكم من باب الاجمال بالمعنى اللغوي واما العام فلا يتطرق عليه الاجمال لكن اجمال الجزء يوجب اجمال المفسر وعدم وضوح مدلوله وان قلت ان الجزء لعله مما يخل في صدق العبادة قلت ان الصدق لا يُنوط بجزء خاص بل بالاجتماع القدر المعتد به كيف ما كان

السادس

انه ربما يتمسك في دفع الشك في الاشتراط مثلا في باب صلوة الجمعة بالاطلاق في اقيموا الصلوة ويشكل بعد ان اطلاقات الكتاب ولا سيما الطلاقات تشريعات للعبادات ولا سيما الاطلاق في تشريع الصلوة فالاردة مورد الاجمال بان المفروض تطرق التقييد على الاطلاق المذكور في باب صلوة الجمعة فالامر من باب المقيد بالمجمل فلا يجوز التمسك بالاطلاق المذكور بل لم يعهد التمسك



الاطلاق

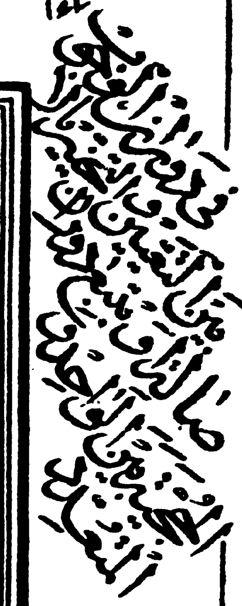
رسالة في تحقيق أصالة الاشتغال والبراءة

بالاطلاق المذكور في الشك المشار اليه ولا مثله كالشك في اشتراط شيء لصلوة المسافر من احد من الفقهاء
لكن يمكن ان يقال انه لا باس بالتمسك بالاطلاق في الاطلاق المقيد بالمجمل لو كان في البين قدر متيقن من
التقييد كما فيما نحن فيه فلا باس بالتمسك بالاطلاق المشار اليه في دفع الشك في الاشتراط مثلا في باب
صلوة الجماعة نعم لا مجال لذلك هنا بناء على اعتبار الظن الشخصي وكذا الحال لو قلنا بانصراف الاطلاق الى
صلوة الفرادى ولو قلنا باعتبار الظن النوعي لكن نقول انه ليس الامر من باب التقييد بالمجمل راسا اذ لم يرد لفظ
مجمل في باب صلوة الجماعة بحيث يوجب تقييد الاطلاق في اقيموا الصلوة بل غاية الامر ثبوت اشتراط شرائط
في صلوة الجماعة فلو لم يكن الشرائط المذكورة كثيرة بحيث يوجب ارتفاع الظن بالاطلاق في باب صلوة الجماعة
فلا باس بالتمسك بالاطلاق المشار اليه في باب صلوة الجماعة ولو بناء على اعتبار الظن الشخصي الا ان
يقال ان الاطلاق في اقيموا الصلوة بعد وروده في مقام البيان انما هو في مقام بيان ما يشترك فيه
اصناف من الشرائط مثلا وليس في مقام بيان ما يختص بصلوة الجماعة من الشرائط مثلا فلا مجال
للتمسك بالاطلاق المشار اليه في باب صلوة الجماعة وبما ذكر يظهر الحال في التمسك بالاطلاق المشار
اليه في دفع الشك في الاشتراط مثلا في باب صلوة المسافر مثلا ومرجع الكلام في المقام الى انه لو ورد صنف
من اصناف العبادة بشرائط مثلا فهل يجوز التمسك بالاطلاق الوارد في تشريع العبادة في دفع الشك
في الاشتراط المخصوص بالصنف المذكور مثلا ام لا وقد ظهر مما ذكرنا ان الكلام في المقام اعم مما لو ثبت
الصدق وكان الشك في الصحة فقط وما لو كان الشك في الصحة باعتبار الشك في الصدق وبه يصرح
من بعض اختصاص النزاع بالاول حيث انه اورد على التمسك بنفي التروضة من اصالة الصحة فيما لو علق
الوفاة واما صلوة الجمعة مثلا فالظاهر انه لا اشكال في عدم جواز التمسك بالاطلاق المشار اليه في دفع
الشك في الاشتراط مثلا فيها لان المقصود بالصلوة في اقيموا الصلوة انما هو الفرائض اليومية ولا
اقل من الشك في شمولها الصلوة الجمعة مثلا وربما يتمسك بالاطلاق المشار اليه في عدم وجوب
حرف العطف بين الشهادتين في التشهد لكن يمكن ان يقال ان الاطلاق المشار اليه بعد وروده
في مقام البيان وبعد عدم كون الامر من باب التقييد بالمجمل انما هو في مقام بيان ما يتعلق بالصلوة
بلا واسطة من الجزء والشرط والمانع لا في مقام بيان ما هو بيان ما يتعلق بما يتعلق بالصلوة من الجزء و

والشرط

الشرط والمانع الا ان يقال ان جزء جزء العبادة جزء لها في عرض جزئها وشرط جزئها شرط لها في عرض
شرطها وكذا الحال في جزء شرطها وشرط شرطها اي كل منهما شرط لها في عرض شرطها وبما ذكر
يظهر حال المانع للجزء او الشرط فلو تم التمسك بالاطلاق في دفع الجزئية والشرطية والمانعية تم
التمسك به في دفع الجزئية والشرطية والمانعية للجزء والشرط **السابع** ان الاصل في
العبادات الحرمة كما ان الاصل فيها الفساد على القول به بناء على حكومة قاعدة الاشتغال او
الاصل فيها الجواز بمقتضى اصالة الجواز في كل شيء مشكوك الحرمة بناء على حكومة اصل البراءة صرح
بالاول الفاضل السبزواري في بحث صلوة الجمعة من الذخيرة وهو مقتضى كلام المحقق الثاني في
رسالة صلوة الجمعة نقلا بملاحظة البدعة ولعله يلوح من الشهيد في الروضة عند الكلام
في سقوط الاذان في عصري عرفة وجمعة وعشاء المزدلفة حيث قال ومع ذلك لا يثبت الجواز
قال الفاضل في تعليقاتها قوله ومع ذلك اي مع تسليم ان البدعة اعم من الحرام لا يثبت الجواز ولا يمكن
التمسك بان الاصل في الاشياء الاباحة فان هذا الاصل في غير العبادات فان جعلنا الاصل في
العبادات الحرمة حتى يقوم دليل فذاك والا يلزم التوقف وعلى التقديرين لا يمكن الحكم بالجواز
لكن صرح الفاضل الهندي في كتاب الصلوة من كشف اللثام بالثاني تعليلا بقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال خصوصا الصلوة لقوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا
اذا صلى وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي وبذلك صرح ايضا بعض وهو مقتضى
كلام الشهيد الاول في شرح الارشاد في بحث صلوة الجمعة وكذا الشهيد الثاني في رسالة
صلوة الجمعة مع طول كلامه والظاهر بل بلا اشكال ان من يقول باصالة الحرمة او اصالة الجواز
في العبادات يقول بهما في العبادات النفسية كالصلوة ونحوها والعبادات الغيرية كالوضوء
والغسل والتيمم وكذا في اجزاء العبادات النفسية والغيرية وقد حكم صاحب الحدائق باصالة الجواز
في رفع اليدين بعد الركوع والسجود اقول ان مستند اصالة الحرمة ان كان هو عمومات البدعة
فهي تجدي في صورة الشمول واما في صورة الشك كما لو اتى بفعل في الصلوة مع علمه بعدم المشروعية
وان كان الاظهر عدم مجيء البدعة في هذه الصورة فلا تجدي فيها فلم يثبت اصالة الحرمة
وليس امر آخر في البين يقتضي اصالة الحرمة لكن ما علل به الفاضل السبزواري لاصالة الجواز في

رسالة في تحقيق أصالة الاشتغال أو البراءة



في عموم العبادات وخصوص الصلوة عليل **الثامن** انه لو تردد الوجوب بين التعيين والتخيير فعلى القول بحكومة قاعدة الاشتغال في باب الشك في المكلف به يتعين التعيين وعلى القول بحكومة اصل البراءة في ذلك يتعين التخيير ومن ذلك تردد المطلق بين الفرد الشائع بناء على اجمال المطلق وكون الفرد النادر مشكوكا فيه بحسب الامتثال هذا لو كان دوران الوجوب بين التعيين والتخيير بالاصالة واما لو كان الدوران بتبع دوران الحجية بين الواحد المتعدد فلا يجري حكومة قاعدة الاشتغال ولا اصل البراءة بل لا بد من الاقتصار في الحجية على الواحد بناء على كون الحجية من الاحكام الوضعية بعد ثبوت الاحكام الوضعية بالاستقلال او بناء على اعتبار اصالة العدم سواء قيل بحكومة قاعدة الاشتغال او حكومة اصالة البراءة في باب الشك في المكلف به فقد بان ضعف التمسك بقاعدة الاشتغال على وجوب تقديم الراجح في تعارض الخبرين مع رجحان احدهما وكذا التمسك من المحقق القمي باصالة البراءة على عدم وجوب تقليد الاعلم وربما اورد الوالد الماجد ره عليه بكون الكلام في الحكم الوضعي اي دوران الحجية بين اختصاصها بقول الاعلم وعمومها لقول غير الاعلم دون الحكم التكليفي اي دوران الوجوب بين اختصاصه بقول الاعلم وعمومه لغير الاعلم نعم يتاتي الكلام في الثاني بتبع الكلام في الاول لكن يتاتى فيه تمسكه بقاعدة الاشتغال على وجوب تقليد الاعلم تعليلا بان الظن في جانب قول الاعلم ويحتمل مداخلة الظن في البراءة مع ان التعليل عليل لعدم الاعتداد بعموم الشك بناء على حكومة قاعدة الاشتغال كما تقدم فكان المناسب التمسك بدوران الوجوب بين التعيين والتخيير لصيرورة المشهور مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة الى وجوب تقليد الاعلم بعد الاغماض عن الايراد عليه بكون الكلام الى الحكم الوضعي كما اعترف به الا ان يقال انه من جهة الفرار عن الغاء الشهرة لكنه مدفوع بانه ليس من الغاء حركة الظن الى جانب قول الاعلم اولى من الغاء الشهرة **التاسع** ان المدار في القول بوجوب الاحتياط في المقام على التيقن بالارادة او التيقن بالامتثال وانفكاكهما انما يتصور فيما لو كان المتيقن بالامتثال مشتملا على المتيقن بالارادة مع الزيادة عليه وكيف كان لا ريب في ان المدار على التيقن بالامتثال فلا ينبغي انه يتاتي التخيير بين متيقن الارادة ومتيقن الامتثال على تقدير وجودهما معا وقد تقدم الكلام فيه نعم مقتضى ما قيل به من لزوم الاتيان بالفرد الشائع بناء على اجمال المطلق بالنسبة الى الفرد



الشائع والاعم من الفرد النادر على القول بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به كون المدار على التيقن بالارادة اذ قد يكون الفرد النادر واقعا فالامتثال لكونه على قضية من الفرد الشائع لكن من باب الغفلة وعدم التفطن بالفرد النادر وقد يكون اوفق بالامتثال لو الاوامر [illegible] الفرد النادر لو كان اوفق بالامتثال فمرجع الامر في المقام الى كون متيقن الامتثال مسقطا لوجوب متيقن الارادة فمرجع الاسقاط الى التقييد بمعنى كون وجوب متيقن الارادة مقيدا بعدم الاتيان بمتيقن الامتثال وقد تقدم الكلام في الاسقاط **العاشر** انه كان لنا ان نسب التمسك بوجوب الاحتياط الى من يقول بوجوب الاحتياط في الشك المبحوث عنه لعدم جواز اجتماع الامر والنهي للشك في نقض النقيضين صحة الصلوة مثلا بعد الاغماض عن عدم جواز الاجتماع اجتهادا بناء على كون اجتماع المامور به والمنهي عنه موجبا لفساد المامور به بالاجماع كما هو المشهور بل لم يسبقني الى القول بصحة المامور به الاجتماع بناء على عدم جواز الاجتماع سابق فيما اعلم لكن لم اظفر بالتمسك المذكور في كلام احد ممن يقول بعدم جواز الاجتماع ونظيره ما وقع من السيد السند العلي في الرياض من التمسك بوجوب الاحتياط على الفساد في محرمات الصلوة وقد وقع الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين في بعض حيص وبيص كما يظهر تمام **الحادي عشر** انه قد حكى عن العلامة المجلسي القول بعدم جواز الوقف بالحركة والوصل بالسكون استنادا الى استلزام الوقف بالحركة زيادة الحركة واستلزام الوصل بالسكون نقص الحركة فيشملهما ما دل على عدم الزيادة والنقيصة في الصلوة ونظر فيه بعض الفحول وحكم بان الاحوط الترك ووجه التنظير عدم شمول ما دل على عدم جواز الزيادة والنقيصة في الصلوة لزيادة الحركة ونقصها لظهوره في زيادة الحرف ونقصه لكن الغرض من الاحتياط ان كان هو الاستحباب فلا باس به وان كان الغرض الوجوب فهو مبتنى على وجوب الاحتياط في الشك المبحوث عنه لعدم قيام دليل على الوجوب فالامر في المقام مبنى على وجوب الاحتياط في الشك المبحوث وحكومة اصل البراءة وقد حكم السيد السند النجفي نقلا بان قطع همزة الوصل ووصل همزة القطع غير جائز بل يجب كل ما وجب في النحو ويستحب كل ما استحب فيه قال بعض الفحول لم اجد مصرحا بهذه الكلية وربما نقل عن العلامة النجفي القراءة في وربي في ذكر الركوع والسجود بالاشباع وعن الاخساني وجوب عد الشرائط التي اجمع القراء على وجوبه في القراءة واما التي اختلف القراء فيها فالاجماع منعقد على جواز القراءة بها

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال او البراءة

السبعة وعن جماعة من الاصحاب القول بوجوب المد المتصل في القرائة في الصلوة نحو ولا الضالين وربما
احتمل في اياك نعبد واياك نستعين الاشباع وقد يقال بلزوم السكون في الوقف بمقدار التنفس في
القرائة في الصلوة والظاهر انه لا اشكال لان التنفس اسم لمجموع الداخل والخارج كما يرشد اليه ما ذكره السعدي
من اشتمال كل نفس على نعمتين ممد للحيوة في الدخول ومفرح للذات في الخروج وبالجملة فبيان حكم المذكورات
اجتهادا موكول الى الفقه واما عملا فيظهر حكمها بما سمعت في باب الوقف بالحركة والوصل بالسكون **الثاني
عشر** انه حكم بعض بوجوب التيمم بالتراب الخالص قضية اختلاف كلمات ارباب اللغة في معنى الصعيد
بين التراب الخالص ووجه الارض نظرا الى تحقق اشتغال الذمة بقصد الصعيد وعدم تيقن البراءة
بدون ذلك وفيه انه لا يجب في التيمم قصد الصعيد والواجب ان يكون التيمم بالصعيد بينهما في
بين نعم بناء على وجوب الاحتياط في اصل المسئلة يجب ان يكون التيمم بالتراب الخالص مع قطع النظر
عما يدل على جواز التيمم بالحجر اللهم الا ان يكون ذلك مبنيا على كون المدار في النية على الاخطار لكن
الاظهر انه لم ينفق القول بذلك ممن قال به بناء اتفاقهما على كون النية هي الارادة وقد حررنا الحال
في الرسالة المعمولة في ان النية هي الاخطار او الداعي مع انه بناء على كون المدار في النية على الاخطار
انما يكفي اخطار التيمم ولا يجب اخطار التيمم بالصعيد ويمكن ان يقال ان القصد في الكلام المذكور
من باب المتابعة لقوله سبحانه فتيمموا صعيدا طيبا بناء على كون التيمم فيه بمعنى القصد لكنه مناف
مع ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ العبادات والاصل على هذا فتيمموا بالصعيد الطيب فالامر
على هذا من باب الحذف والايصال **الثالث عشر** انه لو وقع من النبي صلى الله عليه وآله او
الامام عليه السلام فعل في مقام البيان للواجب كما في صلوة الصادق عليه السلام تعليما لحماد بن عيسى
وشك في شيء منه في كونه من باب البخت والاتفاق اي كونه فردا للواجب وكونه من باب الوجوب او شك
من باب الجبلة وكونه من باب الوجوب او كونه شك في كونه من باب الوجوب وكونه من باب الاستحباب
حكم المحقق القمي بعدم الوجوب تمسكا بالاصل بمقتضى مشربه في اصل المسئلة
بالاستحباب في الفعل المجهول الوجه وجرى الوالد الماجد ره على الوجوب بمقتضى مشربه في اصل
المسئلة ايضا والحق هو الاول بمقتضى ما تقدم في اصل المسئلة لكن التمسك من المحقق القمي باستحباب
الفعل المجهول الوجه ليس بالوجه اذ الكلام في الفعل سواء كان معلوم الوجه او مجهول الوجه انما هو في

في تنقيح كلام بعض

فيما لو شك في وجوب ما فعله المعصوم في مقام البيان

المستقل النفسي لا يشمل ما فعل متعلقا بفعل الغير اي الفعل الغيري اعني الجزء والشرط مع ان الكلام في الفعل سواء كان معلوم الوجه او مجهول الوجه انما هو فيما وقع في مقام التعبد ولا يطرد فيما كان في مقام بيان الواجب ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره الشيخ في فهرست التهذيب من دلالة رواية حماد على عدم وجوب التاسي وعرضه ان قول الصادق عليه السلم بعد الفراغ هكذا اصل يدل على عدم وجوب التاسي والا لكان ذلك لغوا حيث ان الكلام في باب التاسي في الفعل المعلوم الوجه او المجهول الوجه انما هو فيما كان وقوعه على جهة التعبد ولا يطرد فيما كان في مقام البيان مضافا الى ان الظاهر كون الامر من باب تاكيد الفعل بالقول او التاكيد لباب واسع ومما ذكرنا يظهر الحال فيما فعله النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلم بناء على وجوب التاسي بالامام مع العلم بالوجوب لو شك في بعض ما فعله متعلقا بذلك بوجه من الوجوه المذكورة وقد حررنا الحال في محله ومنه ما فعله مولانا الباقر او الصادق عليهما السلم في بيان التيمم من بعض روايات التيمم البياني وكذا ما لو حكى الامام عليه السلم فعل النبي صلى الله عليه وآله او حكى الراوي فعل الامام عليه السلم في بيان الواجب ومن الاول ما حكيه مولانا الباقر عليه السلم من وضوء النبي صلى الله عليه وآله على ما روي بطرق متعددة وهو معروف ومثله ما حكيه مولانا الباقر عليه السلم من تيمم النبي صلى الله عليه وآله بعد معاتبة عمار وكذا ما لو فكر النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلم ما اعتبر في الواجب ومن الاخير ما رواه زرارة عن الصادق عليه السلم في بيان الصلوة وهو معروف ايضا ومثله ما عن الباقرين عليهما السلم في بيان التيمم وما رواه الكاهلي وسليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم ويونس عنهم عليهم السلم في بيان غسل الميت

الرابع عشر

انه قد استدل بقاعدة الاشتغال في طائفة من المسائل الاصولية حيث انه قد استدل بها على حجية مطلق الظن ووجوب العمل بالخبر الراجح عند التعارض ووجوب تقليد الاعلم عند اختلاف فتوى وفتوى غيره اقول ان الحجية بناء على كونها من الاحكام الوضعية واستقلال الحكم الوضعي لا يجري فيها قاعدة الاشتغال بعد اعتبارها في باب الشك في باب التكليف في المكلف به والنزاع في الموارد المذكورة انما هو في الحجية بناء على كونها من الاحكام الوضعية واستقلال الحكم الوضعي بناء على اعتبار اصالة العدم يكون القدر المتيقن في الحجية هو الخبر الراجح وكذا فتوى الاعلم فلا يظهر الثمرة بين جريان قاعدة الاشتغال وعدمه لكن في با

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

حجية الظن يظهر الثمرة اذ قضية الاصالة عدم الحجية عدم اعتبار الظنون المشكوك حجيتها ومقتضى قاعدة
الاشتغال البناء على كون الشك في باب حجية الظن من باب الشك في المكلف به وجوب العمل بها بناء على
ما ذكر ويظهر الحال بالرجوع الى ما حررناه في الرسالة المعمولة في حجية الظن هذا على تقدير جريان
قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية واعتبار تلك القاعدة في باب الشك في المكلف به وقد يتأتى

في اقسام التعارض بين قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية والفرعية

التعارض بين قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية وقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية
كما لو اقتضى بعض الظنون المشكوك حجيتها عدم جزئية شيء للصلوة مثلا حيث ان مقتضى قاعدة
الاشتغال في المسئلة الاصولية وجوب العمل بالظن المذكور اي البناء على عدم الجزئية ومقتضى قاعدة
الاشتغال في المسئلة الفرعية وجوب البناء على الجزئية وكذا الحال في جواب سلام النبي في غير
الصلوة حيث انعقد وقع التعارض بين موثقين دالين على وجوب الجواب بان يقال عليكم وموثوق
نبوي دال على وجوب الجواب بان يقال وعليكم مع الواو ومقتضى قاعدة الاشتغال في المسئلة
الاصولية وجوب العمل بالموثقين لرجحانهما بالنسبة الى الموثوق والنبوي واستدل بذلك بعض الفحول
على وجوب العمل بالموثقين ومقتضى قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية وجوب الجواب بان يقال
وعليكم والحق تقديم قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية بناء على تقديم الاستصحاب المزيل عند
التعارض ويظهر الحال بالرجوع الى ما حررناه في صولنا الكبير وكذا رسالتنا المعمولة في تعارض
الاستصحابين ومقتضى القول بالتساقط في تعارض الاستصحاب الوارد والمورود مطلقا او
في مورد واحد القول بالتساقط هنا وهو مقتضى الايراد على الاستدلال بقاعدة الاشتغال على
حجية مطلق الظن بالمعارضة بقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية في بعض الموارد كما سمعت **الخامس
عشر** انه اذا تعلق الوجوب بالمطلق فيأتي الكلام فيه تارة في انصراف المطلق الى الفرد الشائع وعدمه
واخرى في انه على تقدير عدم انصرافه الى الفرد الشائع هل يجب الاقتصار على الفرد الشائع او يكفي الاتيان
بالفرد النادر وثالثة في انه على تقدير انصرافه الى الفرد الشائع لو احتمل كون الانصراف من جهة مجرد
شيوع الفرد لا وجود حكمة في خصوص الفرد الشائع هل يكفي الاتيان بالفرد النادر او لا ورابعة في
حال الفرد النادر على تقدير انصرافه الى الفرد الشائع اما الاول فقد حررنا الكلام فيه في محله واما
الثاني ففيه اما ان يكون الوجوب المتعلق بالمطلق نفسيا او غيريا بان كان المطلق جزءا او شرطا

في تعلق الوجوب بالمطلق

للعبادة اما على الاول فان كان كل من الفرد الشائع والنادر موجودا فقد اختلف فيه على القول بكفاية
الفرد النادر بناء على حكومة اصل البراءة في باب الشك في المكلف به كما جرى عليه المحقق القمي وهو الاظهر
والقول بوجوب الاقتصار على الفرد الشائع بناء على حكومة قاعدة الاشتغال في باب الشك في المكلف به
كما جرى عليه السيد السند العلي في الرياض عند الكلام في صلوة المسافر وهو مردود بعد حكومة
اصل البراءة في باب الشك في المكلف به بان المدار في قاعدة الاشتغال على اليقين بالامتثال لا اليقين
بالارادة وربما يكون الفرد النادر اعرف شانا من الفرد الشائع فيكون متيقنا في الامتثال وان كان الفرد
الشائع متيقنا في الامتثال ايضا الا ان يقال ان اليقين بالارادة يقتضي اليقين بالامتثال غالبا ولا
يتخلف اليقين بالامتثال عن اليقين بالارادة في الغالب غاية الامر ان الفرد النادر لو كان اعرف شانا من الفرد
الشائع يكون اوفق بالامتثال لكنه لا يقتضي لزوم الاحتياط بالاتيان به بناء على وجوب الاحتياط
في الشك في المكلف به لعدم حكم العقل بلزوم الاحتياط بذلك عند الاتيان بالفرد الشائع بلا اشكال
نعم حينئذ يتاتى التخيير وبه يظهر ضعف القول باطلاق القول بلزوم الاتيان بالفرد الشائع لكن الظاهر
ان الاطلاق المذكور وارد مورد الغالب الا ان الظاهر عدم التزام القائل بالاطلاق المذكور بالاتيان
بالفرد الشائع مع كون الفرد النادر اعرف شانا من الفرد الشائع والقول بوجوب الاقتصار على الفرد الشائع
ولو بناء على حكومة اصل البراءة في باب الشك في المكلف به كما جرى عليه سيدنا وهو المنقول عن
بعض المتاخرين وان كان الفرد الشائع متعذرا فيجب الاتيان بالفرد النادر بناء على كون المدار
في الشك في المكلف به على مجرد تعلق الحكم بالموضوع واما بناء على كون المدار على واقعة الابتلاء فالشك
من باب الشك في التكليف فلا يجب الاتيان بالفرد النادر واما على الثاني فيظهر الحال فيه بما سمعت
لكن بناء على حكومة قاعدة الاشتغال في باب الشك في الجزئية والشرطية والمانعية لجزء الواجب او
شرطه ولو بناء على حكومة اصل البراءة في باب الشك في الجزئية والشرطية للواجب يجب الاقتصار
على الفرد الشائع لرجوع الامر الى اشتراط المشروط بالفرد الشائع بعد اشتراط اصل طبيعته واما
الثالث فيمكن القول فيه بكفاية الفرد النادر لاحتمال كون الفرد الشائع مقيدا بعدم الاتيان
بالفرد النادر فالمرجع الى الشك في التكليف في الفرد الشائع في صورة الاتيان بالفرد النادر الا ان يقال
انه انما يتم لو كان الوجوب توصليا واما لو كان تعبديا فلا يتم ذلك اذ لا يتاتى فيه قصد القربة [illegible]

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبرائة

انه لا باس بقصد القربة باحتمال المطلوبية كما في نظيره وتطير ذلك ما لو تعلق الوجوب بشئ لكنه
احتمل كون الوجوب مقيدا بعدم الاتيان بشئ اخر وكذا ما لو كان شخص في السجدة فقرا شخص اية السجدة
بناء على كون السجود هو وضع الجبهة على الارض كما ربما ادعى الاجماع عليه لو قلنا باحتمال كون الحكمة في وضع
الجبهة على الارض هي كون الجبهة على الارض واما لو قلنا بكون السجود هو كون الجبهة على الارض بكون
الوضع من باب المقدمة نظير الصعود والهبوط للقيام والسجود فلا اشكال في عدم وجوب تجديد
الوضع كما انه لو قلنا بكون السجود هو وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر كون الحكمة في الوضع هي كون
الجبهة على الارض فلا اشكال ايضا في وجوب تجديد الوضع الا ان الظهور المذكور من باب الظن في
الموضوع وربما اختلف في بعض الاعصار السابقة في اصل الفرض المذكور على القول بوجوب تجديد
الوضع وعدمه واما الاخير فلو قلنا بثبوت المفهوم للانصراف فينبغي حكم الفرد الشائع في الفرد
النادر اجتهادا والا فلا بد من حظ الرجل بمقام العمل ويظهر الحال بما مر **السادس عشر**
انه لو ثبت حكم الموضوع بالاجماع وتردد الموضوع بين المتباينين او الاقل والاكثر فاما ان يكون العام
بالموضوع لبعض دون بعض ويمتنع العلم بالكل وعلى تقدير تردد الموضوع بين الاقل والاكثر اما
ان يكون الموضوع من باب الارتباطي او لا فان امكن العلم بالموضوع لبعض دون بعض لا يثبت
التكليف في حق من يمتنع العلم بالموضوع له ولو قلنا بوجوب الاحتياط في اصل العنوان المبحوث عنه
لفرض عدم الاطلاق الشامل لحال امتناع العلم بالموضوع واما لو امتنع العلم للكل فلو كان التردد
بين الاقل والاكثر فلو كان الموضوع من باب الارتباطي فيجب الاحتياط كما في التردد بين المتباينين لفرض
ثبوت وجوب الموضوع الواقعي في حالة امتناع العلم بعد الا فلا مجال لمنع اصل الوجوب لفرض ثبوت
الوجوب في الجملة في حالة امتناع العلم لكن اطراد وجوب الزائد في حالة امتناع العلم غير ثابت فيدفع
الوجوب بالاصل **السابع عشر** انه قد ظهر بما تقدم ان المدار في القول بوجوب
الاحتياط في باب الشك في المكلف به مطلقا على اليقين بالامتثال لكنه لا يتخلف عن اليقين
بالارادة واما لو تخلف عنه كما في المطلق بناء على عدم انصرافه الى الفرد الشائع مع كون الفرد
النادر داعيا شانا الا من الفرد الشائع فبناء على التخيير **الثامن عشر** ان وجوب الاحتياط
على القول به في المقام انما يقتضي الجزئية والشرطية والمانعية لا مجرد الوجوب والحرمة ولو

فيما يقتضيه وجوب الاحتياط

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

كانا نفسيين لان فراغ الذمة عن العبادة الواجبة انما تحصل بالاتيان بها لو كانت مقرونة بشيء واجب نفسي او ترك حرام نفسي فلو شك في وجوب شيء من باب الواجب النفسي او من باب الحرمة النفسية في ضمن العبادة فلا يقتضي وجوب الاحتياط وجوب الاتيان بالشيء المذكور وتركه من باب اطراد المقال والا فقد تقدم ان النزاع انما هو في الجزئية والشرطية والمانعية للعبادة ومن ذلك تأصيل اصالة البطلان في شبهات الصلوة من الرياض تمسكا بوجوب الاحتياط وقد استدل به جماعة على بطلان الصلوة بالتكفير بل كان المناسب التمسك به على فساد العبادة في مورد اجتماع الامر والنهي على القول بعدم جواز الاجتماع مع القول بوجوب الاحتياط في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية للعبادة لكن لم اظفر بالتمسك به على ذلك نعم يقتضيه كلام السيد السند العلي في رسالته المعمولة في عدم جواز اجتماع الامر والنهي التمسك به بعد الاغماض عن انتفائها بحسب الاجتهاد لكن النهي في باب اجتماع الامر والنهي متعلق بالخارج فلا وجه للشك في صحة العبادة فلا مسرح للقول بوجوب الاحتياط في ذلك الباب **التاسع عشر** انه قد اشتهر بين الفقهاء تصحيح الصلوة مع الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية بما رواه في التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة في المفروض والمسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة ولم يذكر الشيخ في المشيخة الطريق الى زرارة ورواه في الفقيه في باب احكام السهو في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقد ذكر في المشيخة ان ما رويته عن زرارة مروي عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة والطريق بعد لزوم نقده معتبر اذ لا كلام الا في محمد بن عيسى والظاهر صحة حديثه وكذا علي بن اسمعيل قضية الاشتراك وقد حررنا الكلام في علي بن اسمعيل الراوي عن حماد بن عيسى في الرسالة المعمولة في السند على حسب اقتضاء المقام لكن وثاقة الحسن بن ظريف يكفي فضلا عن الاستفاضة بناء على كون المدار فيها على ما فوق الواحد والاثنين لا ما فوق الثلثة ورواه في الفقيه ايضا في باب القبلة مضمرا بقوله قال زرارة وقال السيد السند العلي في شرح المفاتيح في بحث التشهد وفي الاخبار المستفيضة لا تعاد

وقد اكثر بعض الفحول التمسك به

الصلوة

الصلوة الا من جنسها وفيه نظر اقول ان الاستدلال بالحديث المذكور انما يبتني على حمل الحديث على
العمد او الاعم وهو يستلزم خروج اكثر الافراد كيف لا والاخلال بكل من اجزاء الصلوة وشرائطها و
ارتكاب موانعها عمدا يوجب فساد الصلوة وبذا انتهى التشهيك في الالفية واجبات الصلوة الى الالف
ومن هذا مزيد عدم اعتبار اقيموا الصلوة ونحوه بالنسبة الى مثل اتوا الزكوة نعم الامر من باب خروج
اكثر الافراد بتوسط الحال نظيره ما لو قيل اكرم العلماء وثبت عدم وجوب اكرام اكثر العلماء يوم الجمعة
لكن الحال في المقام انما هو تحمل الحاجز اذ المقصود في المقام تصحيح الصلوة مع ترك ما شك في جزئيته
او شرطيته او ارتكاب ما شك في مانعيته تعمدا كما لو شك في المثال المذكور في وجوب بعض العلماء
يوم الجمعة فخروج اكثر الافراد عن حال العمد يضر باعتبار الاطلاق بحسب حال العمد او الاعم وان قلت
ان تقييد الاكثر لا باس به وان يضر تخصيص اكثر الافراد باعتبار العام بل هو مستهجن قبيح قلت انه
لا فرق بين تخصيص الكثير وتقييد الكثير في الاضرار باعتبار العام واعتبار المطلق وكذا لا فرق بين
تخصيص الاكثر وتقييد الاكثر في الاستهجان والقبح وتفصيل الحال بالرجوع الى ما حررناه في محله نعم
بناء على خروج الفعل عن النكارة او كون لا من النكرة في سياق النفي من باب الاطلاق كما هو الاظهر
يكون خروج الافراد في المقام ولو بلا واسطة من باب التقييد نظيره ما لو قيل اكرم العالم الا زيدا بناء
على عدم عموم المفرد المعرف باللام ومع ذلك يمكن القول بان الظاهر كون الغرض من الحديث المذكور
نفي الاعادة من جهة الترك فلا يشمل الاعادة من جهة الزيادة فلا يتم دفع الشك في المانعية بل
لو تم دفع الشك في الجزئية والشرطية وبما مر يظهر ضعف ما صنعه المحدث القاشاني في المفاتيح حيث
تمسك بالحديث المذكور على عدم ركنية التكبيرات والقنوتات في صلوة العيد وكذا ما صنعه المحقق
في الغنائم حيث تمسك بذلك على عدم وجوب رفع اليدين في تكبيرات صلوة العيدين وربما حمل
الحديث المذكور على السهو تارة من جهة لزوم خروج اكثر الافراد على تقدير حمل الصدر على العمد
او الاعم واخرى من جهة الحكم في الذيل بان كلا من القراءة والتشهد غير ناقض للصلوة للزوم حمله على
السهو بعد حمل الحكم بكون كل منهما سنة على كون ثبوت وجوبه بالسنة لا بالكتاب ونظيره شائع في
الاخبار وقضيته ظهور اتحاد السياق صدرا وذيلا لكن نقول ان الحمل المذكور بعد تمامية المقدمة بفهم
المشهور ونظير الجمع الشرعي والا فليس في البين ما يوجب النظر بذلك فلا اعتبار به مع ان المشهور عدم

مضافا الى ضعفها بظهور الصلوة في ذلك في الصلوة اليومية ح

نعم

وجوب الاعادة في الاخلال بالقبلة او القرائة سهوا والظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب الاعادة
بزيادة السجدة سهوا مضافا الى ان حمل الحكم بان كلا من القرائة والتشهد سنة على كون ثبوته بحجة
السنة خلاف الظاهر وان شاع نظيره في الاخبار لمزيد شيوع استعمال السنة في الاخبار في مقابل
الواجب اضعافا مضاعفة مع ان تفريع عدم النقض يقتضى كون المقصود بالسنة ما يقابل الواجب
على ان الحمل المذكور ينافي الاستدلال على وجوب السورة بقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن بتقريب
ان الامر حقيقة في الوجوب وما للعموم ولا يجب قرائة كل ما تيسر في غير الصلوة راسا ولا في الصلوة
زائدا على الحمد والسورة فيلزم ان يكون المقصود وجوب قراءة السورة لكنه يندفع بان ما
ليست للعموم بل هي من باب المطلق كما حررناه في محله اللهم الا ان يحمل القرائة في ذيل الحديث المذكور
على الفاتحة لكنه ليس بشيء مع ان المنقول عن اكثر المفسرين حمل القرائة في الاية على صلوة الليل ومع
ذلك حمل الذيل على السهو خلاف فهم المشهور لابتناء الاستدلال المتقدم على حمل الصدر على العمد
او الاعم ومقتضاه حمل الذيل ايضا على العمد او الاعم قضية ظهور اتحاد السياق مضافا الى ان الحمل
المذكور غير مربوط بما يوجب الظن نظير ما سمعت في حمل الصدر على السهو وبما مر يظهر ان التزام القول
بظاهر العبارة خلاف الاجماع فهو من الاستدلال بالصدر بل مقتضى بعض كلمات صاحب المدارك
امتناع اعتبار بعض اجزائه الاخر لكن نقول ان عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث لا يوجب عدم اعتبار
سائر الاجزاء مع عدم الارتباط بل نقول ان عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث في مثل الحديث المذكور
لا مجال لكونه موجبا لعدم اعتبار سائر الاجزاء لان الجزء الغير المعتبر بمنزلة حديث مستقل منفصل
لكنه يندفع بان الظاهر انه قول الراوي ثم قال من باب المسامحة والا فالحديث كان متصل الاجزاء
والمجموع حديث واحد وقد حررنا الحال في باب عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث في الفوائد
والرسالة المعمولة في حجية الظن بما لم يسبقني فيه سابق وبما مر يظهر ضعف ما صنعه صاحب
الوسائل حيث حمل الحديث المذكور على الترك سهوا او نسيانا او جهلا ولا يذهب عليك انه لا
باس بالاستدلال بالحديث المذكور بناء على عمومه للعمد والسهو على كون السجدتين ركنا مثلا
كما صنعه المحقق القمي في الغنائم اذ كثرة الخروج عن عموم المستثنى منه لا تضر باعتبار الحقيقة
كيف لا ولا يضر شيء باعتبار ظاهر اللفظ الا على تقدير منافاته للظاهر وان لا ينافي اضمار المنافي

للظاهر لو كان الظن بالظاهر اقوى وكثرة الخروج عن عموم المستثنى منه لا تنافي خروج المستثنى فلا يضر
باعتباره نعم كثرة الخروج تنافي عموم المستثنى منه ومفهوم الاستثناء فيضر باعتبارهما لكن بناء على
كون عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث موجبا لعدم اعتبار سائر الاجزاء لكن الظاهر انما تمنع كثرة الخروج
عن عموم المستثنى منه عن اعتبار المستثنى ثم انه قد حكم سلطان العلماء في حاشية الفقيه بان الظاهر
الحصر في الحديث اضافيا وانه لا يقتضي الحديث الا كون هذه الخمس موجبة للاعادة في الجملة فلا ينافي
ايجاب بعض افراده للاعادة كسجدة واحدة اقول الظاهر ان الغرض من كون الحصر اضافيا كونه بالنسبة
الى نظائره والتشهد لكنك خبير بان حمل الحصر على الاضافية في كل مورد من الموارد خلاف الظاهر فلا
بد من قيام القرينة على الاضافية في المضاف اعني الحصر وكذا قيام القرينة على تعيين المضاف اليه الا ان
عدم صحة الحصر لا يوجب الحمل على الاضافية الى امر مخصوص نظير ما مر في الحمل على السهو مضافا الى انه
مخالف لفهم المشهور وقضية ان الاستدلال المتقدم انما يبتني على كون الحصر حقيقيا وايضا ان كان
المقصود من كلامه الثاني ان الغرض من الحديث كون مجموع الخمس موجبا للاعادة فلا ينافي عدم ايجاب
بعض من الخمس للاعادة ففيه انه في غاية المخالفة للظاهر مع انه ان كان مبنيا على حمل صدر الحديث
عليها [illegible] العمد او الاعم فقضية الحكم بكون المجموع موجبا للاعادة عدم استقلال الجميع اعني كل واحد من
الخمس في ايجاب الاعادة مع ان من الواضح استقلال الجميع في ايجاب الاعادة في حال العمد وان كان مبنيا
على الحمل على السهو فمقتضاه ايضا عدم ايجاب الجميع للاعادة مع ايجاب البعض كالركوع والسجدتين
للاعادة وان كان المقصود ان الغرض من الرواية كون الجميع موجبا للاعادة ولو في الجملة فلا ينافي عدم
ايجاب البعض للاعادة في بعض الصور كسجدة واحدة ففيه انه كان المناسب على هذا ان يقول فلا ينافي
عدم ايجاب بعض افراده للاعادة في الجملة فالاظهر كون المقصود هو الاول وجرى المحقق الشيخ محمد
في حاشية الفقيه على حمل الحصر على الاهتمام ويظهر ضعفه بما مر حيث انه مخالف لفهم المشهور وقضية الا
ستدلال المتقدم لابتنائه على كون الحصر حقيقيا لا مبنيا على الاهتمام مع انه غير مربوط بوجه لو
الظن به وبما تقدم يظهر الكلام فيما ذكره العلامة المجلسي في حاشية التهذيب من قوله اي سهوا ولا
يعاد من غيرها اذا ترك عمدا ومع ذلك مخصص بالتكبير والنية والقيام ولعل في عدم ذكرها
عدم تعلق السهو بها غالبا او الاهتمام بما ذكر قوله والقيام مقتضاه كون القيام بنفسه ركنا

فمجرد

كما هو

كما هو مقتضى ما ذكره في الشرائع والنافع واستفاض عليه نقل الاجماع لكن لعل الاظهر انحصار الركن
من القيام في القيام في حال تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع على القول بالركنية في الاخير
الا ان المرجع الى ركنية صفة الركوع اعني كونه بعد القيام بعد ركنيته ذاتا على تقدير ركنية تلك الصفة
والا فلا يرجع ركنيته خلافه اعني القيام المتصل بالركوع الى محصل كما انه لا يتصور فيه الزيادة بدون زيادة
الركوع وان يتصور فيه الترك بدون ترك الركوع كما لو جلس قبل الركوع ثم ركع كما انه لا يتصور فيه من احكام
الركن وهو كون الدخول فيما فات عن تدارك الجزء المنسي الذي يتدارك بدون سجدة السهو حيث
انهم حكموا بوجوب تدارك التشهد والسجود ما لم يركع وان انحنى قليلا واما ان كان السهو عن ركن
كان محلها باقيا اتى به وان كان دخل في ركن اخر اعاد الصلوة وربما حكم الشهيد في بعض فوائده نقلا بان
القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له والقيام
في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان
ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل صلوته والقيام
في القنوت تابع له في الاستحباب لكن ما ذكره من ان القيام في النية شرط ضعيف لعدم ارتباطه بوجه
يقتضيه وكذا الحال فيما ذكره من استحباب القيام حال القنوت ومقتضى ما صنعه في الشرائع والنافع
حيث عد من الاخلال بالركن والدخول في ركن اخر ان يخل بالقيام حتى ينوي كون القيام قبل النية كما
والنية ركنا اخر ووجهه غير واضح بل من الواضح خلوه عن الوجه نعم بناء على كون القيام حال النية
ركنا يجب تقديمها يسيرا تحقيقا لوقوع النية حال القيام من باب المقدمة العلمية على القول بوجوب
المقدمة العلمية في مثل المقام مما لا يكون الامر فيه مبنيا على الاشتباه مثل ما لا يمكن العلم بالامتثال
فيه الا بضميمة كغسل الوجه واليدين مع شيء من الخارج لا مما يكون الامر فيه مبنيا على الاشتباه كالصلوة
الى اربع جهات فان الوجوب في القسم الاخير مبني على شمول اطلاق الامر بالصلوة الى القبلة لصورة
امتناع العلم بالقبلة والا فلا مجال للوجوب وقد حررنا الحال فيما تقدم وانما اعدنا الكلام في المقام
لمزيد تنقيح المرام ومع ذلك يبتني ما ذكره على كون النية من باب الاخطار وكذا الحال في كون القيام
حال النية ركنا وفي الرياض انه يتوقف على ثبوت ركنية القيام حتى حال النية ووجهه غير واضح
على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة الا ان يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير

الذي هو القيام ركن فيه قطعا وشيء لا يتحقق الا حالة القيام لكن مقتضى ما ذكر ركنية القيام قبل النية
كما سمعت منا الا مطلقا حتى حال النية كما هو مقتضى ما سمعت من الرياض قوله فلو ركع جالسا بطلت
صلوته لظاهر ان الفرض ما لو تعمد الجلوس ثم ركع وربما قيل بشموله لما لو جلس باعتقاد وقوع الركوع منه
ثم انكشف الخلاف قبل السجود فعلى ما ذكر يجب عليه القيام ثم السجود لكن عن بعض القول بعدم
وجوب القيام في هذه الصورة فالظاهر عدم شمول العبارة لما لو سها في الجلوس وعلى اي حال لا
تمام الكلام هنا مقام اخر يليق به لكن قد يدعى الاجماع على ركنية القيام المتصل بالركوع بل عن جامع المقاصد
القطع بها ومقتضاه دعوى الاجماع لكن ما في كلمات المتقدمين ركنية القيام في تعداد
الافعال الواجبة في الصلوة وفي اشتراط تكبيرة الاحرام بالقيام ولم يذكروا وجوب القيام المتصل
بالركوع فضلا عن ركنيته وكذا لم يذكروا في باب الركوع وجوب كونه بعد القيام كما ذكروا وجوب
القيام بعده اعني رفع الراس فضلا عن ركنيته وكذا لم يذكروا في باب الخلل ما يقتضي وجوب القيام
المتصل بالركوع فضلا عن ركنيته نعم ذكر في الشرائع والنافع في باب الخلل انه لو نسي الركوع وذكر
قبل ان يسجد قام وركع ومقتضاه كون القيام المتصل بالركوع ركنا حيث ان الدخول في الركن قاطع
لوجوب تدارك الجزء المنسي وذكر في الشرائع في باب القيام ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع وجب
والا ركع جالسا لكنه من جهة وجوب مطلق القيام وعدم سقوط وجوب البعض بتعذر المجموع لا
من جهة وجوب خصوص القيام المتصل بالركوع بشهادة عد القيام من الافعال الواجبة في الصلوة
فضلا عن جهة ركنيته اللهم الا ان يكون ادعاء الاجماع المذكور مبنيا على الاجماعات المنقولة
المتطابقة اذ قد يكون العلم بالاجماع مبنيا على كثرة النقل لكن لم اظفر بنقل الاجماع من المتقدمين على
وجوب القيام المتصل بالركوع فضلا عن نقل الاجماع عن هؤلاء اعني المتقدمين على كون
القيام المتصل بالركوع ركنا وربما ادعى بعض اصحابنا الاجماع المحصل والمنقول على ان من سها
فركع عن جلوس بلا قيام اصلا بطلت صلوته وربما يتوهم منه نقل الاجماع المحصل والمنقول
على كون القيام المتصل بالركوع ركنا وليس بشيء اذ مقتضاه بطلان الصلوة في الاخلال بالقيام
بالكلية وهو يشمل الاخلال بالقيام في حال تكبيرة الاحرام واين ذلك من ركنية القيام المتصل
ولو لم يشمل ذلك الاخلال بالقيام في حال تكبيرة الاحرام فلم يختص بالاخلال بالقيام بمجرد الركوع

تكبيرة الاحرام وقد اجاد السيد السند العلى فى شرح المفاتيح حكى القول بكون القيام المتصل بالركوع كما
عن جملة منهم وفى الحدائق نفى الوقوف عليه وشتان بينه وبين دعوى الاجماع وبالجملة الظاهر ان المراد
من القيام المحكوم بالركنية فى كلام المتقدمين هو القيام على الدوام فى حال القراءة لكن ينافيه صحة الصلوة
لو قام فى محل القعود سهوا او نسى فركع او قرء وهو جالس عن العلامة الحكم بكون القيام ركنا كيف لا فينما
يبطل الصلوة بزيادته وفى الروضة واما القيام فهو ركن فى الجملة اجماعا على ما نقله العلامة ولولاه لامكن
القدح فى ركنيته لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع لان الركوع كاف فى البطلان وفى
الروض وحيث قد نقل المصنف الاتفاق على ركنية القيام ولم يتحقق ركنيته الا بمصاحبة الركوع خصت
به لانه اذ لا يمكن القول بعد ذلك بانه غير ركن مطلقا لانه خلاف الاجماع بل لو قيل بان القيام ركن امكن
وعدم بطلان الصلوة بزيادة بعض افراده ونقصه لا يخرجه عن الركنية فان زيادته ونقصانه قد اغتفر
فى مواضع كثيرة فليكن هذا منها بل هو اقوى فى وضوح النص ومرجعه الى انه لما نقل العلامة الاتفاق
على ركنية القيام فلا محيص عن القول بركنيته لكن لما لا يظهر ركنيته الا بمصاحبة الركوع انه لا يتاتى
بطلان الصلوة بتركه او زيادته سهوا الا بترك الركوع او زيادته فلذا خص من تاخر عن العلامة ركنيته
القيام بالقيام المتصل بالركوع وغرضه من نقل الاتفاق عن العلامة انما هو ما نقله فى سابق كلامه
من العلامة فى المنتهى من نقل اجماع المسلمين على ركنية القيام وانت خبير بان ما ذكره فى تخصيص
الركن من القيام بالقيام المتصل بالركوع مع الاعتراف بكون الركن هو القيام فى الجملة لا عبرة به الكاتبه

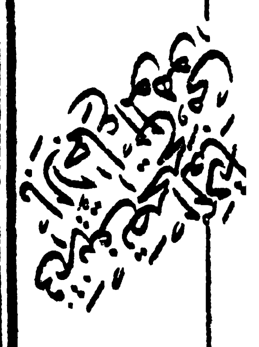
العشرون انه قد روى الشيخ فى التهذيب فى باب احكام السهو فى الصلوة وما يجب منه اعادة
الصلوة عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن على بن الحسين عن عبد الله بن الحجال عن ابرهيم بن محمد
الاشعرى عن حمزة بن حمران عن ابى عبد الله عليه السلم قال ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبرها
حتى لا يعيدها قال الشيخ هذا الخبر مخصوص باحكام بعينها لانا قد بينا ان فى السهو ما لا يمكن فيه
ولا يجوز فيه غير اعادة الصلوة وحمزة بن حمران غير مصرح بالتوثيق ولا بالمدح الظاهر نعم يروى عنه
صفوان وابن ابى عمير وهذا من امارات جلالته وعن العلامة فى التذكرة والشهيد فى المسالك
عد حديثه صحيحا وفى الفقيه فى باب احكام السهو وروى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو فى
الثلث والاربع لا فى الاوليين وقد تمسك به الشهيد الاول فى اللمعة على صحة الصلوة لو شك

بين الاربع والخمس قبل الركوع وكذا التمسك به الشهيد الثاني في المقاصد العلية على صحة الصلوة في تمام
من الشكوك في اعداد الركعات ومقتضاه صحة التمسك به الدال على دفع الجزئية والشرطية والمانعية للصلوة
لكن روى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل لم يدر ركعتين صلى ام
ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع وعن معاني
الاخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل
فسأله عن رجل لم يدر واحدة صلى ام ثنتين فقال له يعيد فقال فاين ما روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة
قال انما ذلك في الثلث والاربع وعن المقنع مرسلا عن الصادق عليه السلم عمن لا يدري اثنتين
صلى ام ثلثا قال يعيد قال فاين ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله الفقيه لا يعيد الصلوة
قال انما ذلك في الثلث والاربع فلا مجال للتمسك المذكور وكذا التمسك به الدال على صحة الصلوة في
باب الشك في اعداد الركعات عدا ما اجمع على بطلان الصلوة بالشك في عدد الركعة لكن ذكر السيد
السند العلي في شرح المفاتيح ان الحصر المستفاد من تلك الروايات خلاف الاجماع لصحة الصلوة
عندهم مع الشك بين الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين وكذا الشك بين الاثنين والاربع و
كذا الشك بين الاثنين والثلث والاربع وان اختلف في البناء على الاكثر او الاقل وادعى الفاضلان
الاجماع على عدم الاعادة فيما اذا تعلق الشك بغير الاوليين ومع ذلك مقتضى ذلك عدم بطلان الصلوة
بترك شيء من اجزائها او شرائطها ولا باتيان شيء من موانعها اللهم الا ان يحمل على صورة السهو كما مر في
قوله عليه السلم لا تعاد الصلوة الا من خمسة وهو خلاف الظاهر ومع ذلك لا مجال للتمسك برواية
التهذيب لما لكونه من قبيل المخصص بالمجمل واما ما رواه في الفقيه فهو بعد ارساله وان كان
الاظهر اعتبار المرسل بحذف الواسطة لكن التمسك به على دفع الجزئية والشرطية والمانعية وكذا
صحة الصلوة في باب الشك في اعداد الركعات عدا ما اجمع على بطلان الصلوة فيه مبني على كون
الغرض من الفقاهة عدم اعادة الصلوة فالغرض بيان الحكم لا ان الفقيه لفقاهته يحتال ولا
يعيد فالغرض بيان الموضوع كما هو مقتضى رواية التهذيب وان كان الاول انسب بمقتضى
المنصب ومما مر يظهر ضعف ما صنعه السيد السند النجفي في المصابيح حيث استند الى
الحديث المذكور على اعتبار الظن في الركعات وربما قال المحقق القمي في الغنائم في شرح الحديث

فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية

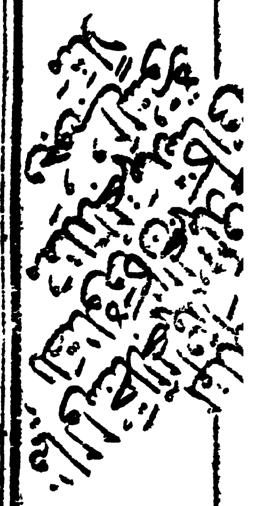
المذكور وفقه الحديث ان كل ما يقبل الاحتمال والتدبير من وارد الشك والوسواس فالفقيه
لابد ان يدفعها عن نفسه حتى لا يعيد الصلوة فان الاعادة فى امثال ذلك من متابعة الشيطان
انت خبير بان عبارة الحديث غير وافية به ثم انه قد تمسك الشهيد الثانى فى المقاصد العلية على صحة
الصلوة فى طائفة من الشكوك فى اعداد الركعات بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم مضافا الى التمسك
بالحديث المتقدم ومقتضاه صحة التمسك بالاية على دفع الجزئية او الشرطية او المانعية للصلوة لكن
قد حررنا فى بحث النهى ان المقصود بالاية النهى عن ابطال العمل بالشرك فلا مجال للتمسك بها على
عدم جواز قطع الصلوة كما انه قد تمسك بها فضلا عن التمسك بها على صحة الصلوة فى صورة الشك
فى عدد الركعة او على دفع الجزئية او الشرطية او المانعية للصلوة **الحادى والعشرون** ان
صاحب الذخيرة توقف فى صحة الصلوة وبطلانها لو تخلل فيها فعل تردد بين القلة والكثرة من جهة
ان اشتراط الصحة بترك الفعل المذكور يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم الاركان المعينة مطلقا
فيكون غيرها خارجا عن حقيقتها فيقتصر فى اشتراط صحتها بما ثبت فى شرائط التعيين به ومن جهة ان
اشتغال الذمة يقينا يقتضى البراءة اليقينية فلا بد فى المقام من البناء على البطلان ووجوب الاعادة قال
وهذا مبنى على ان الصلوة اسم للاركان الجامعة لشرائط الصحة قال السيد السند العلى فى شرح
المفاتيح وهو جيد متين الا انه يظهر منه التردد بين الصحة والبطلان ولا وجه له لما تقرر من
كون العبادة اسما لخصوص الصحيحة التى لا يمكن اثباتها بمجرد الاصل انما لو وجد النص تعين اثباتها
بالاجماع فكل ما ثبت به انه صلوة وان الفعل فى اثنائه غير مضر لكان القلة او وجود نص الخصوص تعين
الاقتصار ولم يجز الاكتفاء بما شك فى كونه صحيحا ومنه يظهر تعين البطلان والمرجع الى وجوب
الاجتناب عن كل ما هو فعل فى الصلوة وهو خارج عنها الا ما اخرجه الدليل من اجماع او غيره وفيهما
نظر اما الاول فلانه مرجعه الى تعارض الاطلاق غط اطلاق اقيموا الصلوة وقاعدة الاشتغال وهو
كما ترى اذ الاطلاق المذكور وان كان نافعا بكونه دافعا كما هو مقتضى طريقة الفقهاء فلا مجال لتعارضه
قاعدة الاشتغال مع ذلك لعدم الاطلاق المذكور وان كان الاطلاق المذكور غير نافع بكونه غير دافع
كما هو الحق فلا مجال للتمسك به للقطع انه لو ثبت كون الفعل الكثير مبطلا للصلوة فلا مجال
للتمسك بذلك الاطلاق فى صورة الشك فى القلة والكثرة الا بناء على اعتبار الظن النوعى

بارادة المعنى الحقيقى فى الشبهة الموضوعية ولا اعتداد بالقول به نعم لو قيل انصراف ما دل على كون الفعل الكثير مبطلا للصلوة الى صورة امكان العلم بالكثرة يمكن التمسك بالاطلاق الا ان يقال انه لا يجدى الاجماع الا على تقدير ثبوت المفهوم له ومزيد الكلام موكول الى ما تقدم على ان الدليل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير انما هو الاجماع فكيف يصح التمسك بالاطلاق مضافا الى انه مبنى على القول بكون الفاظ العبادات اسامى للصحيحة وقد نفيناه فى محله وكذا مبنى على ابتناء الكلام فى جريان قاعدة الاشتغال فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية للعبادة وجريان الاصل فى ذلك على الكلام فى ان الفاظ العبادات اسامى للصحيحة او الاعم ويظهر فساده ذلك بما تقدم فضلا عن ان الظاهر ان احتمال وجوب الاحتياط فى المقام مبنى على حسبان كون الشك فى المقام من باب الشبهة الحكمية من الشك فى المكلف به لكنه من باب الشبهة الموضوعية وان كان الاظهر هو القول بوجوب الاحتياط فى الشبهة الموضوعية كما يظهر مما مر واما الثانى فلا ابتنائه على كون الفاظ العبادات اسامى للصحيحة وكذا ابتنائه على ابتناء الكلام فى جريان قاعدة الاشتغال فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية للعبادة وجريان الاصل فى ذلك على الكلام فى ان الفاظ العبادات اسامى للصحيحة او الاعم وكذا ابتنائه ظاهرا على كون الشك فى المقام من باب الشبهة الحكمية والكل فاسد كما يظهر مما سمعت **الثانى والعشرون** ان العلامة البهبهانى جرى على تصحيح العبادة بما ربما يعبر عنه بالاجماع الموهوم وهو انه اذا سلم من يقول بجزئية شىء او شرطيته او مانعيته للعبادة فى صريح كلامه او ظاهره انه لو لم يكن ما استند اليه على الجزئية او الشرطية او المانعية لكان العبادة صحيحة وابطل من يقول بعدم الجزئية او احدى اختيها مستند القائل باحد الاحكام الثلثة وثبت غفلة القائل بها بوجه آخر اذ اسلم المثبت لاحد الاحكام الثلثة فى صريح كلامه او ظاهره انه لو ابطل النافى لما استند المثبت لكان العبادة على وفق ما جرى عليه النافى وفرض ابطال النافى لمستند المثبت وانت خبير بانه مجرد فرض كانياب الاغوال ومع هذا بعد ثبوته لا يصير دليلا علميا ولا اجتهاديا لعدم حصول الظن منه فضلا عن العلم وربما زعم الوالد الماجد ره ان غرضه التمسك بالاصل وليس بشىء **الثالث والعشرون** ان بعض الاعلام بنى على تصحيح العبادة بانه اذا عثرنا بعد التتبع التام والفحص الكامل على صدور الامر بجزئيات على كيفية خاصة ولم نعثر على غيرها من الشرائط والاجزاء يظهر علينا ان مهية المامور به ملتئمة من تلك الاجزاء وتلك الشرائط لا غير اذ لو كانت





غيرها العثرنا عليه كغيره ووجوده مع عدم النقل مع تحقق دواعيه بالنسبة الى الكل وتوفر الحاجة
فى غاية البعد اقول انه نظير ما ذكره صاحب المعالم فى الدليل الرابع فى باب حجية اصل البرائة وبالجملة ان
كان غرضه التمسك بالوجه المذكور فهو انما يتم على القول بحجية مطلق الظن وان كان غرضه التمسك
بالاصل فهو مناف مع مصيره الى وجوب الاحتياط فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية مع انه
ان تم التمسك بالاصل فلا حاجة الى التمسك بالوجه المذكور **الرابع والعشرون** انه قد
يرد الامر بامور فى بيان ماهية العبادة الواجبة الثابت وجوبها بالضرورة مع ثبوت الندب فى
بعض تلك الامور فنحن اما ان نحمل الامر فى الكل على الوجوب والندب او نحمل الامر على الوجوب فى غير ما ثبت
الندب فيه لا مجال للاول لفرض ثبوت الندب فى بعض تلك الامور ولا سبيل الى الثانى لفرض ثبوت
الندب فى بعض تلك الامور ولا سبيل الى الثانى لفرض ثبوت الوجوب فى بعض تلك الامور فيتعين
الاخير لقضية قضاء المقام حيث ان المقام مقام بيان الامور الواجبة فى العبادة فلو شك فى وجوب
بعض تلك الامور يبنى على الوجوب فهذه طريقة اخرى لتصحيح العبادة لكنها تختص ببعض الصور
نظير التمسك باطلاق الامر بالطبيعة فى دفع الجزئية والشرطية والمانعية الا انه يبنى هنا على مدخلية
المشكوك فيه فى العبادة وفى باب التمسك بالاطلاق يبنى على عدم المداخلة وقد جرى السيد السند
النجفى فى المصابيح على تلك الطريقة وبها تمسك على وجوب الترتيب فى غسل الجنابة اقول اولا ان اقتضاء
المقام للاقتصار لبيان الواجب محل الكلام كيف لا والمفروض ثبوت الاستحباب فى بعض الامور المشار
اليها فالمقام انما يقتضى بيان ما يعتبر فى العبادة واجبا كان او مندوبا مضافا الى اشتمال حديث حماد
المعروف الوارد فى بيان ماهية الصلوة لمندوبات كثيرة اللهم الا ان يقال ان ثبوت الاستحباب فى
بعض الامور المشار اليها لا يمانع عن اقتضاء المقام للاقتصار على الواجبات نظير الظن بعموم العام
المخصص لما بقى وثانيا ان حجية الظن المستند الى المقام لا تتم بناء على حجية الظنون الخاصة وانما
هو نظير الظن المستند الى الفعل او التقرير بناء على عدم ثبوت اعتبار الظن المستند اليهما بالاجماع
وان قلت ان القرائن الحالية كيف تكون حجة فى صرف اللفظ عن المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى
بناء على حجية الظنون الخاصة قلنا انه يرجع الامر الى الظن اللفظى لرجوع الامر الى الظن بارادة
المعنى المجازى من اللفظ والظن المستند الى اللفظ حجة بناء على حجية الظنون الخاصة من اى وجه



تحصل وثالثها انه لو قيل بكون الامر موضوعا للقدر المشترك فلا اشكال في المقام ولا اشكال فيه ايضا بناء على كون الطلب خارجا عن مدلول الامر واما بناء على القول بكونه موضوعا للوجوب فيتعين الحمل على القدر المشترك من باب المجاز اما على الاولين فلا مجال للبناء على الوجوب في المشكوك فيه الا ان يقال ان الامر لا يخرج عن الظهور في الوجوب وثبوت الاستحباب في بعض الامور المشار اليها لا يوجب رفع الظهور في الوجوب بالنسبة الى المشكوك فيه نظير ظهور العام المخصص فيما بقي فيتعين حمل العام على الوجوب في المشكوك فيه تمسكا بالامر لفرض استحباب بعض الامور المشار اليها للزوم استعمال الامر في الوجوب والندب فلا مجال للبناء على الوجوب في المشكوك فيه نعم يتم ذلك لو قيل باضمار امر اخر فيما ثبت استحبابه من الامر المشار اليها مع القول بترجيح الاضمار على المجاز كما انه لو كان الغالب من تلك الامور واجبا يمكن البناء على الوجوب في المشكوك فيه حملا للمشكوك فيه على الغالب لكنه انما يتم بناء على حجية مطلق الظن **الخامس والعشرون** انه على القول بحكومة اصل البراءة شاكا لو استأجر المجتهد او المقلد للصلوة وكان المجتهد على الاول ومجتهد المقلد على الثاني شاكا في وجوب السورة مثلا فيجب الاتيان بالسورة لانصراف الاستيجار الى الصلوة مع السورة وعلى هذا المنوال يجري الحال في مثال ذلك مثلا على القول بعدم وجوب السورة وعدم كون الغليان مفطرا من باب حكومة اصل البراءة في الشك في مانعية شيء للعبادة يجب الاتيان بالسورة ويجب ترك الغليان في استيجار الصوم بل على هذا المنوال يجري الحال لو قيل بعدم وجوب السورة او كون الغليان غير مفطر اجتهادا حيث ان المدار في التكاليف الثانوية على شمول الاطلاق وعدمه ولا يكفي عدم الجزئية او عدم المانعية اجتهادا في التكليف الابتدائي **السادس والعشرون** انه قد حكم شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح بانه لو نذر الاتيان بالوتر فيجب الاتيان بالشفع والوتر بناء على اجمال الوتر لاطلاقها في الاخبار على مجموع الثلث ومن هذا اطلاق مفردة الوتر في لسان قدماء الاصحاب رضوان الله سبحانه عليهم واطلاقا الوتر في لسان المتأخرين على الثالثة اقول انه لم يطلع على اطلاق الوتر على مجموع الثلث الا اقل قليل وانه نادر فينصرف النذر الى الثالثة ولو فرض الاجمال في النذر فهو كلا من باب تردد الواجب بين الاقل والاكثر الارتباطي لعدم مشروعية الثالثة بدون سبق الاوليين ولا اقل من عدم ثبوت المشروعية فمقتضى اصل البراءة كفاية الثالثة بناء على حكومة اصل البراءة



فيما لو شك في شمول الاطلاق لبعض الافراد في بعض صكوك الاوقاف

في تردد الوجوب بين الاقل والاكثر الارتباطي لكن يمكن ان يقال ان فرض الاجمال بوجه تردد النذر بين الصحيح والفاسد لعدم مشروعية الثالثة بدون الاوليين فلو قيل باصالة صحة فعل المسلم او شك المكلف في فعل نفسه كما جرى عليه العلامة النجفي واختاره الوالد الماجد ره وهو المحكي عن المقدس والسيد السند النجفي ومعه خرط القتاد بعد الكلام في اصالة صحة فعل الغير من المسلمين فيكفي الثالثة لاطلاق بحيث يعم **الشابع والعشرون** انه لو نذر شيئا ثم شك في شمول الاطلاق لبعض الافراد فالظاهر وجوب الاحتياط على القول بحكومة اصل البراءة في اصل العنوان وعدم وجوب الاحتياط على القول بحكومة اصل البراءة في اصل العنوان **الثامن والعشرون** انه لو شك في شمول الاطلاق لبعض الافراد في بعض صكوك الاوقاف فهل يتفرع القول بوجوب الاحتياط على القول بوجوب الاحتياط في اصل العنوان والقول بعدم وجوب الاحتياط على القول بحكومة اصل البراءة في اصل العنوان اولا اقول انه ان كان الشك المذكور من المتولي الخاص فلا عبرة بنظره ان كان مقلدا ولا محيص له عن الرجوع الى المجتهد في وظيفته وهي محل الاشكال وان كان المتولي مجتهدا فان قلنا بعدم ثبوت الولاية العامة للمجتهد كما هو الاظهر فلا تخيير مناص له عن الاحتياط وان قلنا بثبوت الولاية العامة للمجتهد فالامر محل الاشكال **التاسع والعشرون** انه لو لم يتمكن المقلد من اثبات جواز تقليد المجتهد الغير الاعلم بحكم العقل ولم يثبت عنده وجوب تقليد المجتهد الاعلم فعلى القول بوجوب الاحتياط في دوران الواجب بين الاعم والاخص يجب الاقتصار على تقليد الاعلم واما على القول بحكومة اصل البراءة والبناء على التخيير فالظاهر انه لابد للمقلد من الاحتياط والاقتصار على تقليد الاعلم اذ المقلد لا يتمكن من اثبات جواز العمل باصل البراءة في دوران الواجب بين الاعم والاخص هذا بناء على كون النزاع في وجوب تقليد الاعلم في الحكم التكليفي كما هو الاظهر وهو مقتضى كلام المحقق القمي واما بناء على كون النزاع في الحكم الوضعي كما جرى عليه الوالد الماجد ره لكن بنا فيه تمسكه على وجوب تقليد الاعلم فلا محيص للمقلد عن الاقتصار على تقليد الاعلم **الثلثون** انه ربما يتاتى الاشتباه في دوران الامر بين الاقل والاكثر فيتمسك باصل البراءة او قاعدة الاشتغال مع كون الشك في الحكم الوضعي حيث انه تمسك المحقق القمي على عدم وجوب تقليد الاعلم باصالة البراءة مع انه على القول باقتضاء اصالة العدم وثبوت الاحكام الوضعية وكون المجتهد

منها کالعلة المعروفة لابد من الاقتصار علی الاعلم اقتصارا فی مخالفة الاصل علی المتیقن وربما بنی الوالد الماجد علی وجوب تقلید الاعلم قضیة حرکة الظن الی جانب قول الاعلم مقتضی قاعدة الاشتغال الاقتصار علی الاعلم مع ان دوران الامر بین الاقل والاکثر فی باب تقلید الاعلم انما هو فی الحکم الوضعی بناء علی ثبوت الاحکام الوضعیة وکون الحجیة کما علیه بنائه بل العلة المعروفة کما سمعت مضافا الی انه اورد علی المحقق القمی بان ما ذکره انما یتم لو کان النزاع فی الحکم التکلیفی والنزاع فی الحکم الوضعی ای حجیة قول الاعلم وحجیة قول الاعلم فقط وربما استدل علی وجوب العمل بالراجح فی تعارض الخبرین بوجوب الاحتیاط فی دوران الامر بین الاقل والاکثر مع ان الامر فیه دائر بین حجیة الراجح والمرجوح وحجیة الراجح بناء علی ثبوت الاحکام الوضعیة وکون الحجیة منها کالعلة المعروفة کما مر غیر مرة فلا مجال للتمسک بوجوب الاحتیاط **الحادی و الثلثون** انه اذا شک فی جزئیة شیء وشرطیته او مانعیته للمعاملة فهل الاصل صحة المعاملة بدون المشکوک جزئیته او شرطیته او مع المشکوک مانعیته او الاصل الفساد قد اختلف فیه والکلام فی المقام بعد عموم المعاملة للعقود والایقاعات انما هو فی صورة فقد الاطلاق او عدم نفعه فی الدفع بعدم وجود الاطلاق فی البین واما لو کان المقتضی لصحة المعاملة هو مجرد تداولها فی جمیع الاعصار حتی عصار الحضور او وجود اطلاق غیر دافع بواسطة تطرق بعض ما یوجب الاجمال ووجود اطلاق دافع مع کون الشک فی الصدق فلا یبتنی الکلام فی المقام علی استعمال الفاظ المعاملات فی معنی جدید وضعا او تجوزا ولا علی کون الاستعمال فی الصحیح والاعم وقد حررنا الکلام فی الامرین فی محله اذ الکلام هنا فی مقام العمل بعد التوقف فی مقام الاجتهاد والکلام فی عدم الابتناء ههنا نظیر الکلام فی عدم ابتناء اصل المسئلة علی الکلام فی الصحیح والاعم وقد ظهر مما ذکر ان الکلام فی المقام اعم مما لو ثبت الصدق وکان الشک فی الصحة فقط وما لو کان الشک فی الصحة باعتبار الشک فی الصدق وینصرح من بعض اختصاص النزاع بالاول حیث انه اورد التمسک به فی الروضة من اصالة الصحة فیما لو علق الوفاء فی باب التدبیر علی وفاة غیر المالک فمن له ملابسة کزوجته وخدمته وکذا فی عدم اشتراط قصد القربة فی التدبیر بان التدبیر امر شرعی والاصل فیه الفساد ما لم یثبت صدق اسم التدبیر نعم بعد صدق الاسم کان فی الشک فی اشتراط القربة فلا باس بدفع الاشتراط باصالة عدم الاشتراط لعموم اوفوا بالعقود لعمومه للایقاعات لا لانها انما تعم العقود والایقاعات المتداولة فلو شک فی صدق اسم التدبیر کما فی

فی ما اذا شک فی جزئیة شیء او شرطیته او مانعیته للمعاملة فهل الاصل صحة المعاملة او الفساد

في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

الشك في التعليق على وفاة غير المالك فلا مجال للتمسك بالاصل لفرض عدم ثبوت التداول فلا مجال لعموم
اوفوا بالعقود لكون المقصود بالعقود هو العقود والايقاعات المتداولة والمفروض عدم ثبوت التداول
لفرض الشك في صدق التدبير لكنك خبير بعد وضوح عموم القول باصالة الفساد بان مدرك القول
باصالة الصحة انما هو اصالة عدم الشرطية مثلا كما يظهر مما ياتي ولا فرق في اصالة العدم بين ما لو كان
الشك في الصحة بعد احراز صدق الاسم وما لو كان الشك في صدق الاسم نظير ما جرى عليه المحقق القمي
كما يظهر مما مر من القول باصالة البراءة ولو كان الشك في صدق العبادة ومع هذا المقصود باصالة الصحة
فيما تمسك به في الروضة انما هو اصالة عدم اعتبار خصوص المالك في التعليق على الوفاة وعموم اوفوا
بالعقود من باب الدليل الاجتهادي ولا يكون مدرك اصالة عدم الاعتبار وانما ... بعموم اوفوا
بالعقود في الشك في شرط قصد القربة في باب التدبير فهو محل الكلام ويظهر بالرجوع الى ما حررناه
في محله وبالجملة ففي المقام قولان فاختار القول باصالة الفساد جملة من الاواخر كالعلامة البهبهاني في بعض
رسائله والمحقق القمي في بعض رسائله والمحقق القمي في مقدمات بحث دلالة النهي على الفساد من القوانين وفي
رسالة الطلاق بالعوض مع اصراره جريان الاصل في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية للعبادة
وهو صرح في خلال البعض من مقدمات ذلك البحث باصالة الفساد في العبادات ايضا وهو راجع الى
وجوب الاحتياط في العبادة عند الشك في الجزئية او الشرطية والمانعية والسيد السند النجفي
في فوائده ومصابيحه بل هو قد حصر تبعا للعلامة البهبهاني في استعمال الصحة من غالب الفقهاء في الشبهة
الموضوعية كما لو وقع الشك في كون العاقد ماذونا او كون العقد فضوليا مع القول بفساد
العقد الفضولي وجعل المراد اصالة الصحة افعال المسلمين قال وما وقع نادرا لبعضهم من التمسك به
في الشبهة في الحكم فالظاهر ان المراد به الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من نص واجماع في مورد معين
بل هو قد صرح بالاجماع على اصالة الفساد كالعلامة المشار اليه والوالد الماجد ره وهو خيرة
بعض الفحول بل قد ادعى ظهور اتفاق جميع الاصحاب على ذلك قال كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم
انس بحجتهم لكن الذي يظهر بعد الاستقراء والتتبع كما كتبته في سوابق الازمان اختلاف كلمات
السابقين من الاصحاب في الباب بحيث لم يسلك واحد منهم في مسلك واحد بل هو الحال في
غالب المسائل الغير المعنونة بخصوصها كلمات السابقين المعنونة في ... المسئلة ...

رسالة في تحقيق أصالة الاشتغال والبراءة

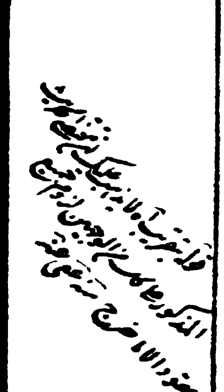
[illegible]

يظهر مما تقدم وغيره واختار سيدنا القول باصالة الصحة بل ادعى الاجماع عليه العلامة بعض الاعاظم
اقول ان القول باصالة الصحة في المقام انما يبتني على اصالة عدم الجزئية والشرطية والمانعية فهو مبتني
على اعتبار اصالة العدم ودونه الكلام وشرح الحال موكول الى ما حررناه في محله لكن نقل اول الاعاظم
على القول باصالة الصحة وتمامية اصالة العدم وللقول باصالة الفساد وجوه منها الاجماع بل لا
ونقلا كما يظهر مما مر وفيه ما سمعت من نقل الاجماع على اصالة الصحة بل ثبوت الاختلاف في كلمات النقلة
كما مر ومنها ان الصحة حكم شرعي يتوقف على التوظيف من جانب الشارع فالاصل عدمها وهو يكفي في الفساد
علما الا ان الفساد عدم الصحة وتقابلهما من باب العدم والملكة فبانتفاء الصحة يأتي الفساد وفيه ان الصحة
مع قطع النظر عن الكلام من بعض في كونها حكما شرعيا وشرحه موكول الى ما حررناه في محله تثبت بالحجج
الشرعية ولو ثبت باعتبار اصل العدم فبعد دفع الشرطية مثلا باصالة العدم يثبت الصحة لغوي الا
حتوائه على الاجزاء والشرائط والخلو عن الموانع ولا يعارض ذلك الاصل اصالة عدم الصحة لتقدم الاصل
الجاري في الملزوم على الاصل الجاري في اللازم ومنها الاستصحاب حيث ان الثمن في البيع قبل المعاملة
المشكوك فيها كان في ملك المشتري غير داخل في ملك البائع والمبيع بالعكس فيجب استصحاب الملك
وجودا وعدما بعد تلك المعاملة وكذا الحال في الخيار والشفعة وغيرهما من توابع البيع واحكامه وفي
غير البيع من المعاملات كالاجارة والمضاربة والنكاح والطلاق وغيرها من انواع العقود والايقاعات
وفيه انه لو انتهض لاصل العدم فلا يجري الاستصحاب في الباب للزوم السبق واللحوق فيه وهو منتف
في المقام لان الكلام قبل وقوع العقد فقبل وقوع العقد يحرز ماهيته بالدليل الاجتهادي او العملي وبعد
التحصل والوقوع في الخارج لا يتم الاستصحاب لفرض الانتقال ويمكن ان يقال ان المدار في العقود
على النقل والانتقال المأخوذ في ماهيتها السبق واللحوق بحسب الزمان وبعبارة اخرى لما اخذ
في ماهية العقود الناقلة لان المدار فيها على رفع العلقة السابقة او علقة النكاح وكذا الحال في
الصيد والذباحة لان المدار فيهما على تحليل اللحم بعد حرمته وان كان المدار فيهما على ابقاء طهارة
الجلد فهو مورد اصل العدم واستصحاب الحالة السابقة متحد فيتقدم الاستصحاب الا ان يقال ان
الماهية والسبق واللحوق انما يأتي في مقام التشخص واما المفهوم فلا مأخوذية فيه لا السبق
واللحوق وهو مورد اصل العدم فمورد اصل العدم مقدم على مورد الاستصحاب فاصل العدم حال

عدم العقد

عن الغارض فلابدّ من العمل به ومع ما سمعت نقول ان الشك في الانتقال مثلاً ناش من الشك في الاشتراط مثلاً فيقدم اصالة عدم الاشتراط بناء على اعتبار اصالة العدم لكن نقول ان ما ذكر انما يتم بناء على تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود بل تقديم اصالة العدم في المقام مبني على تقديم الاصل الجاري في الشك السببي مطلقا ودونه الكلام ويظهر شرح الحال بما تقدم في تزييف التمسك بالاستصحاب على وجوب الاحتياط في اصل العنوان ومنها انه اذا كان الاصل هو الصحة يلزم ان يكون حدث المعاملة صحيحا بعد الشك في الصحة فيكون كل من يعامل معاملة شارعا ومشرعا لما يشرع الشارع والتشريع ولا يكون التشريع حراما وفيه ان الغرض من اصالة الصحة ليس صحة المعاملة واقعا حتى يكون احداث المعاملة تشريعا لصحتها مع الشك في الصحة بل الغرض البناء على العمل على الصحة بواسطة اصالة العدم بناء على اعتباره عند الشارع ومنها ان الحكم بالصحة مع الشك افتراء على الله سبحانه لاستناد الحكم بالصحة الى دليل على معتبر عند الشارع ولو كان الامر هنا من باب الافتراء لكان اعمال جميع الاصول العملية من باب الافتراء ولا اظن في فساده ومنها لزوم الهرج والمرج على تقدير اصالة الصحة حيث انه لو كان البناء على عدم الاعتناء بالملك السابق باحتمال الانقطاع كما هو مقتضى القول باصالة الصحة يلزم ان لا يستقر الملك لاحد بعد حدوثه باحتمال الانقطاع ولا يستمر اباحة الاستمتاع في النكاح البتة في الطلاق وهكذا باحتمال الانقطاع وكان الواجب لولا القطع ببقاء الاثر في ذلك كله ان يتوقف فيه بناء على ان الحدوث لا يستلزم البقاء وفيه الفساد والهرج والمرج ما لا يخفى وفيه عدم جريان لزوم الهرج والمرج لعدم جريان عدم الاعتناء بالملك السابق بواسطة اصل العدم في الشك في بقاء الملك مثلا في الشبهة الموضوعية مورد جريان الاستصحاب مع ان في امثال ما ذكر لا مجال لاحتمال الانقطاع بمقتضى الادلة الدالة على الحدوث لدلالتها على الحدوث والبقاء الى زمن عروض المزيل ولو فرضنا احتمال الانقطاع والشك فيه فمن ينكر حجية الاستصحاب لا يقول بالبقاء ولا يلزم الهرج والمرج وما ادعيه المستدل في بعض كلامه من انعقاد الاتفاق على حجية استصحاب الملك مثلا حتى ممن لا يقول بحجية الاستصحاب غير ثابت على انه لا يلزم مما ذكره الهرج والمرج فعلا بل على الفرض والتقدير اعني فرض عدم القطع بالبقاء ومنها اصالة براءة الذمة عن لزوم اللوازم المترتبة على صحة المعاملة وفيه انه لو جرى اصالة العدم في الشرطية مثلا فلا يجري اصالة البراءة عن اللوازم

لتقدم الاصل فی الملزوم علی الاصل فی اللازم ثم انه قد اشتهر تصحیح العقد بدفع الشک فی الاشتراط والمانعة بقوله سبحانه اوفوا بالعقود وقد حررنا الکلام فی محله واشتهر تصحیح العقد ایضا بقوله سبحانه ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم ویضعف بعدم اعتبار عموم الکتاب فضلا عن اطلاقه مضافا الی ان المستثنی وارد مورد بیان حکم المستثنی منه فلا اعتبار باطلاقه کما حررناه فی محله فضلا عن ان الاستدلال انما یتم لو کان الاستثناء متصلا بان یصیر الامر بمنزلة ان یقال لا تأکلوا اموالکم بینکم لو کان تجارة عن تراض لکنه منقطع نحو ما ضرب الا ما نفع وما زاد الا ما نقص نعم لو کان المستثنی من ملائمات المستثنی منه نحو جاء القوم الا حمارهم امکن التمسک باطلاق المستثنی لو امکن التمسک باطلاق المستثنی فی الاستثناء المتصل وقد یستدل بالایة علی فساد العقد بفساد الشرط الفاسد وفساد بعض البیوع المحرمة وقد بسطنا الکلام فی توضیحه فی الرسالة المعمولة فی الشرط فی ضمن العقد وقد یتمسک فی تصحیح العقد بالحدیث المعروف اعنی قوله علیه السلام المؤمنون عند شروطهم بتقریب ان وجوب الوفاء بالشرط المأخوذ فی العقد مبنی علی صحة العقد فلما ثبت بالحدیث المذکور وجوب الوفاء بکل عقد یثبت صحة الکل غایة الامر انه خرج ما خرج فیبقی الباقی او ان المراد بالشرط فی الحدیث المذکور مطلق الالزام والالتزام فیعم الشروط المذکورة فی ذلک للعقود ووجوب الوفاء بالعقد انما یبتنی علی صحة العقد فلما ثبت بذلک وجوب الوفاء بجمیع العقود یثبت صحة الجمیع غایة الامر انه خرج ما خرج فیبقی الباقی کما انه قد یتمسک بذلک فی باب وجوب الوفاء بالوعد وقد یتمسک به فی باب وجوب الوفاء بالشرط فی ضمن العقد وهو معروف وقد حررنا فیه رسالة منفردة لکن التمسک بذلک فی تصحیح العقد ینافی فیه نظیر اکثر ما یأتی فی الکلام فی تصحیح العقد بقوله سبحانه اوفوا بالعقود من دوران الامر بین کون الغرض وجوب الوفاء بجمیع الشروط حتی الشروط المخترعة او الشروط المتداولة او علی کل تقدیر یلزم محذور وغیر ذلک و کیف کان فالتمسک بذلک فی تصحیح العقد مبتن علی حمل ذلک علی الوجوب للزوم الکذب علی تقدیر حمله علی الاخبار کما هو الظاهر منه لکن یمکن الذب عن لزوم الکذب بالتخصیص الا ان یقال انه یلزم تخصیص الاکثر لکن نقول انه یسوغ جمع یقرب العموم ای یشبه العموم فی الکثرة لو فاء کثیر من المؤمنین بالعقود وفیه الکفایة فی جواز تخصیص الاکثر علی الاظهر الا ان یقال ان الحمل علی الاخبار یستلزم



خلاف المنصب مع كون المفروض عدم ترتب حكم شرعى على المخبر عنه وان تفق الاخبار عن الامر الخارجى فى
الاخبار عن الامر الخارجى فى الاخبار مع ترتب الحكم الشرعى على المخبر عنه كما فى تعريف الحيض بدم عبيط
اسود له دفع وحرارة وتعريف النفاس بحيض احتبس لغذاء الولد بل منه قوله عليه السلم الفقاع خمر استصغره
الناس بناء على كونه من باب الاخبار عن الماهية كما هو الظاهر لا التشبيه وكذا تفق فى الاخبار الاخبار عن
الموضوع الشرعى كتعريف الوضوء بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وتعريف الصلوة بثلثة ثلاث
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود فلابد من حمل الحديث المشار اليه على الوجوب الا ان يقال انه يمكن
حمل المؤمنين على الكاملين فى الايمان كما فى بعض الايات فيتردد الامر بين الحمل على الانشاء اعنى الوجوب
والحمل على الاخبار مع تخصيص المؤمنين بالكاملين فى الايمان او تقييدهم ومقتضاه الاستحباب
فالامر دائر بين المجاز والتخصيص والتقييد بناء على كون الجملة الخبرية موضوعة للاخبار ولو قيل بان
قصد افادة الانشاء يستلزم كون اجزاء القضية ولو بعضها اعنى عنه فى المقام مستعملا فى غير ما
وضع له كما قيل به فى باب الاستعارة التمثيلية والتخصيص مقدم على المجاز عند التعارض كما عن
المشهور ومقتضاه تقديم التقييد من المشهور على المجاز ايضا بل ربما قيل بتقديم التقييد على التخصيص
عند التعارض لكن نقول بعد تقديم التخصيص والتقييد على المجاز بعد فرض التجوز ان مقتضى
التمسك بالحديث المشار اليه عن المشهور على وجوب الشرط فى ضمن العقد وكذا تعليل بذلك فى
الاخبار والبناء على الوجوب فيتجه الاستدلال بذلك على صحة العقد وتصحيح العقود الا ان يقال
ان المشهور قد تنبهوا اختصاص الخبر المشار اليه بالشروط الماخوذة فى ضمن العقود كما حكم به سيدنا
بل ربما حكى العلامة البهبهانى عن المشهور الحمل على الاستحباب لكنه ليس بشئ بل الخبر المشار اليه وارد
مورد الاجمال كما هو الحال فى الاخبار الواردة فى مهمات العقود والايقاعات فلا يتجه تصحيح العقد
بذلك لكنك خبير بان التعليل بالخبر المشار اليه فى الاخبار ينافى وروده مورد الاجمال وبما ذكر
يظهر الحال فى التمسك بالخبر المشار اليه على وجوب الوفاء بالوعد وقد يعجبنى ان اذكر بالمناسبة شطرا
من الكلام فى الاخبار فى الكتاب والسنة فنقول انه لا كلام فى دلالة الاخبار عن الوجوب والحرمة او الطهارة
او النجاسة مثلا على الحكم التكليفى او الحكم الوضعى بناء على كونه حكما بالاستقلال كما هو الاظهر لكن
مقتضى بعض كلمات السيد السند النجفى فى مصابيحه عند الكلام فى كيفية الغسل لزوم حمل الاخبا

عن الوجوب والحرمة على الانشاء وليس بشيء وقد اتفق هذا الاشتباه من بعض آخر ايضا في بعض المواضع
وانما الكلام في الاخبار عن الامر الخارجي نفيا او اثباتا والمذكور في كلماتهم في مثاله قوله سبحانه و
المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقوله سبحانه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
وقوله سبحانه فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وتحقيق الحال انه لا يخلو اما ان يكون اخبارا عن
الماضي او المستقبل او يكون خاليا عن الدلالة على الزمان كما لو قيل في فقدان الماء الشخص مستنج بالاحجار
وعلى الاول اما ان يكون المخبر عنه معدوم الافراد او يكون بعض افراده معدوما او يكون جميع افراده موجودا
فعلى الاول لا بد من الحمل على الانشاء للزوم الكذب خلاف المنصب لولا ذلك ومنه ما لو قيل اذا لم يكن
ماء استنجى بالاحجار لكونه محمولا على الوجوب الغيري وربما يتوهم لزوم المجاز في الحمل على الانشاء لكنه
على القول بالوضع في المركبات وعلى الثاني يلزم الحمل على الانشاء ايضا للزوم خلاف المنصب والتخصيص
الا ان الامر في التخصيص سهل وعلى الاخير يلزم ايضا ما ذكر للزوم خلاف المنصب لولاه وعلى الثاني
يتأتى الاقسام المذكورة ويظهر الحال في كل من الاقسام بما مر وعلى الاخير يلزم الحمل على الانشاء ايضا
للزوم خلاف المنصب لولاه ولا يذهب عليك انه بعد حمل الاخبار اثباتا او نفيا على الانشاء وجوبا
او حرمة ينافي الدلالة على الحكم الوضعي لو كان الانشاء المحمول عليه على تقدير استقلاله بدلالة
القضية الانشائية عليه ابتداء او بالاخرة لانه مفيد للحكم الوضعي فلو كان الاخبار عن الامر العادي في
الاثبات مقيدا بعبادة او معاملة يفيد الاشتراط ولو كان الاخبار عن الامر العادي في النفي مقيدا
بعبادة او معاملة يفيد فساد العبادة او المعاملة بدون الامر المذكور فلو قيل لا يرتمس الصائم في
الماء كما هو مقتضى بعض الاخبار يفيد فساد الصوم بالارتماس وبعبارة اخرى افساد الارتماس
للصوم ومنه فساد القول بحرمة الارتماس للصائم تعبدا من دون وجوب القضاء والكفارة كما
عن الاستبصار والمعتبر والمنتهى والمختلف لان الظاهر بل بلا اشكال ان منشأ كون الاخبار فيه
على وجه الاخبار وان امكن القول بانه من جهة النهي بالخارج بل هو الظاهر لكنه فاسد قضية اقتضاء
النهي عن الشيء مقيدا بالعبادة او المعاملة افساده للعبادة او المعاملة ومثل ذلك ما لو كان حرف
النفي في الجواب والمنفي في السؤال كما عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولو كان الامر العادي المخبر به
مما لا يكون الانشاء المحمول عليه على تقدير استقلاله مفيدا للحكم الوضعي لانه على الحكم التكليفي فلا



في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

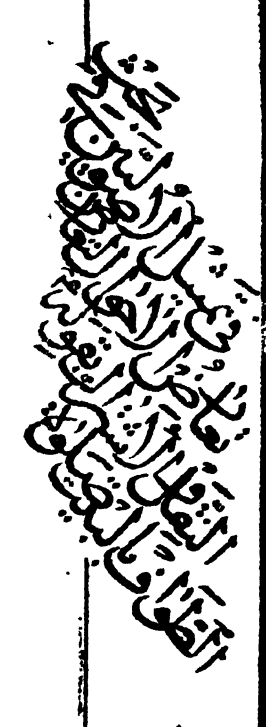
يفيد الاخبار بعد الحمل على الانشاء ازيد من الحكم التكليفي اعني الحكم الوضعي ثم انه قد يكون الاخبار عن الامر العادي في السؤال والغرض الانشاء اعني الاستفهام عن حكمه كما في السؤال عن الارتماس في الماء المذكور آنفا ثم ان صاحب المدارك قد خصص الحيض بالدم الاسود العبيط الحار الذي يخرج بالحرقة وقصر في احكام الحيض على الدم الموصوف بالاوصاف المذكورة وخصص الاستحاضة بالدم الاصفر الرقيق الذي يخرج بالفتور واقتصر في احكامها على الدم الموصوف بالاوصاف المذكورة ايضا واعرض عن طريقة الفقهاء حيث [illegible] في كثير من الحيض [illegible] الاستحاضة على كونه [illegible] الموصوف بالاوصاف المذكورة و[illegible] اطراد احكام الحيض [illegible] ان ذويها في ايام الحيض وامكن كونها حيضا واطراد احكام الاستحاضة [illegible] ولم يكن دم جرح ولا قرح او غير ذلك مما هو مذكور في محله وسلك غير مسلكهم في مباحث متعددة وتبعه غير من المحققين على ما [illegible] العلامة البهبهاني في بعض فوائده اقول ان مرجع الكلام الى انه لما خص في الاخبار عن المعنى اللغوي [illegible] مما ينطبق على الغالب من باب التقييد فالحد تقليل العرض يطرد احكام الحد في الفرد النادر [illegible] او يحمل الحد على اطلاقه فالحد ود تقليل العرض والحق انه ان ثبت بالاجماع او غيره [illegible] فعليه المدار نصا لاعما لو ثبت بالشرع اطراد احكام الحد ود في الفرد النادر او الافراد النادرة نظير ما لو ثبت شمول المطلق للفرد النادر والا فلا من الانصات في احكام الحد على الفرد الغالب هذا وقد حكى العلامة البهبهاني ان صاحب المدارك قد وافق القوم في باب المني لكنه يشكل بانه اعتبر المميزات المنصوصة كالدفق واللذة وفتور الجسد ولم يعتبر الرائحة الا مع العلم بكون الخارج منيا لكن يظهر منه ان المني الخارج من غير الموضع الخلقي ناقض للطهارة عن الحدث الا انه توقف من جهة عموم النص واختصاصه بصورة الاعتياد او انسداد الموضع الخلقي ولا يذهب عليك ان تقييد الحكم بالغالب بمعنى الحكم بعدم اطراد الحكم في الفرد النادر لا ينافي تعميم الموضوع للفرد النادر اذ المدار في الاول على ثبوت الغلبة مع عدم ثبوت ما يقتضي اطراد الحكم في الفرد النادر والمدار في الثاني على ثبوت عموم الموضوع للفرد النادر واين احدهما من الآخر مثلا لا باس بتعميم المني للدم الاحمر مع تقييد وجوب الغسل بما خرج عن الطريق المعتاد وبالجملة الحمل على الغالب يستعمل تارة في صورة اطراد المحمول في النادر كما في تعريف الحيض بالدم الاسود على الغالب واخرى في صورة عدم الاطراد

رسالة في تحقيق اصالة الاشتغال والبراءة

والمقصود فيه التقييد وهو الاكثر انه قد استند المحقق في بعض الاصحاب على ما في المدارك على وجوب
نزح جميع ماء البئر ان وقع فيه المسكر مطلقا بحمل الخمر عليه كما في الاخبار حيث انه قد ورد ان كل مسكر
خمر والغرض انه يثبت بحمل الخمر على ما عدا العصير انه ينبغي اثبات الحكم في العصير العنبي وغيره من المسكرات
فيطرد احكام الخمر في اخواتها واورد صاحب المدارك بان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز ثم من
الاشتراك واورد عليه الوالد الماجد تبعا للمحقق القمي بانه عجيب حيث ان الحكم بوجوب نزح الجميع
في اخوات الخمر من جهة عموم التشبيه تضمنه ما ورد كما ذكر من ان كل مسكر خمر ونقل المحقق عن الشيخ
ومن تاخر عنه وجوب نزح الجميع للفقاع ونفي الوقوف على حديث يدل عليه مذكرا انه يمكن الاستدلال
عليه بان الفقاع خمر كما في غير واحد من الاخبار فيثبت له حكم الخمر واورد عليه صاحب المدارك ايضا
بان الاطلاق اعم من الحقيقة ونقل في المعالم عن المحقق عند الكلام في النزح للخمر المصير الى وجوب نزح
الجميع لكل مسكر استدلالا بالاجماع واورد عليه بان الاستعمال اعم من الحقيقة وحكي عن المحقق انه يمكن
الاستدلال على وجوب نزح الجميع للفقاع بان الفقاع خمر بمقتضى نصوص متعددة فيلحقه احكام
الخمر اقول ان الكلام في دلالة الاطلاق والاستعمال على الحقيقة بعد كونه فيما اذا كان للفظ معنى
حقيقي انما هو فيما لو ذكر اللفظ واريد منه امر مشكوك فيه معنى بان كان الامر من باب التسمية والتقييد
قضيته ان المدارك في الاطلاق والاستعمال سواء كان في الحقيقة والمجاز على ذلك مثلا لو قيل رايت
اسدا فالامر مجمل في البين بحال لو رايت شيئا هو متصف بانه اسد والمدار في الحمل على الاسناد والفرق
بين التسمية التقييدية والتسمية الاسنادية واضح نعم ينافي الكلام في ظهور الحمل في كون الموضوع
من افراد المحمول حقيقة او كونه اعم من كون الموضوع من افراد المحمول حقيقة ومجازا لكن الاظهر الاول
ولو قلنا بعدم ظهور الاطلاق والاستعمال في الحقيقة فقد بان ان الايراد على ما اورد به صاحب
المدارك على الاستدلال المذكور مضافا الى انه ان كان المقصود من عموم الاطلاق للحقيقة والمجاز
هو عدم استلزام الاطلاق نفس الحقيقة كما يرشد اليه التمسك على العموم بان الاستعمال لا يستلزم
المجاز وان الاستعمال بجنسيته نعم الحقيقة والمجاز فان الاستعمال بمنزلة الجنس للحقيقة و
المجاز فلا يدل على واحد منهما ففيه انه لا ينافي في ظهور الاستعمال كيف لا وظهور المطلق في بعض
الافراد من جهة الشيوع او غيرها شائع مع انه منتقض بحكم المشهور ومنهم المورد بظهور الاستعمال

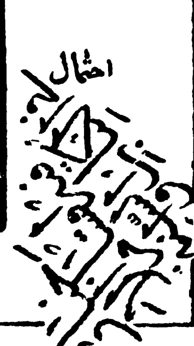
في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

في الاستعمال في المعنى الحقيقي فيما اذا كان للفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي وشك في ان المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي او المعنى المجازي الا ان يقال ان حكم المشهور بالظهور المذكور وليس من جهة مجرد الاستعمال بل من جهة كون الغالب في الاستعمال هو الاستعمال في المعنى الحقيقي وان كان المقصود منع الظهور فهو محل المنع نعم غلبة المجاز على الاشتراك مقدمة على ظهور الاستعمال في الحقيقة فضلا عن انه لو كان المقصود بالاستدلال هو الاشتراك اللفظي الظاهر ان الغرض هو الاشتراك المعنوي ولا اقل من الاحتمال فلا يتم الايراد مطلقا او لا يتم على الاطلاق واما ما اورد على الدليل المذكور كالمحقق القمي وعلى الايراد المذكور فهو مردود بان مقتضى صريح كلام المحقق الاستدلال بالحمل والظاهر بل بلا اشكال اتحاد مفاد الاستدلال من المستدلين لكن الاستدلال مردود بان حمل الخمر على كل مسكر او الفقاع بعد دلالته على الاشتراك لا يقتضي اطراد احكام العصير العنبي في اخواته واختار عدم الفقاع اذ الظاهر من الخمر في تعليق الاحكام عليها انما هو العصير العنبي من باب ظهور المشترك في احد معنييه وربما اورد المحقق القمي ايضا بعدم صحة الجمع بين حجية الاطلاق من الحقيقة وخيرية المجاز من الاشتراك ويندفع بان دعوى الاعمية انما هي بحسب نفس الاستعمال ومع قطع النظر عن الخارج ودعوى الخيرية انما هي بملاحظة الخارج نعم كان المناسب السلوك على سبيل الترقي بان يقال بل المجاز خير من الاشتراك وبمثله يندفع عن المشهور التنافي بين دعوى اصالة الحقيقة وترجيح المجاز على الاشتراك في بحث تعارض الاحوال وبالجملة المدار في العنوان على دوران الامر في الاخير في بعض الاخبار بين كون الغرض بيان الحكم المعنى اللغوي باظهار الاشتراك وكون الغرض بيان الحكم الشرعي باظهار المشابهة اعني التشبيه ويمكن ان يكون الغرض بيان المعنى شرعا او عرفا لكن باظهار النقل كما يأتي احتمال النقل في العنوان اللاحق ثم انه قد مثل في كلماتهم في بحث تعارض الاحوال التعارض النقل والاشتراك بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وفرع عليه اشتراط المنقول اليه اعني الطواف بالطهارة على تقدير النقل لا النقل وعلى اشتراط المنقول عنه بالصلوة بالطهارة بخلاف الاشتراك والغرض من النقل هو النقل شرعا اقول انه لا يلزم النقل او الاشتراك في خصوص الصلوة بل اللازم النقل او الاشتراك في الصلوة او الطواف نعم ثمرة النقل انما تظهر في نقل الصلوة الى الطواف لثبوت اشتراط الصلوة بالطهارة بناء على كون نقل الصلوة الى الطواف مقتضيا لاطراد اشتراط الطهارة من الصلوة في الطواف وبالجملة النقل



كان المقصود به هو النقل عن الاركان المخصوصة الى الطواف بتاخر النقل الى الطواف عن النقل الى الاركان
المخصوصة فهو مقطوع العدم لوضوح عدم استعمال الصلوة في الطواف في اعصار الائمة عليهم السلام
فضلا عن امثال هذه الاعصار بعد وضوح اصل عدم النقل الى الطواف مع انه لا يتفرع على ذلك وجوب
الطهارة في الطواف وان كان المقصود هو النقل عن المعنى اللغوي الى الطواف بتقدم النقل الى الطواف
على النقل الى الاركان المخصوصة مقتضيا اشتراك الصلوة شرعا بين الاركان المخصوصة والطواف
ان لم يكن الاستعمال في الطواف مجوزا والا يلزم النقل الى الاركان المخصوصة فهو مقطوع العدم ايضا
لوضوح عدم النقل الى الطواف هذا لو كان الغرض النقل عن المعنى اللغوي الى الطواف بلا واسطة
كما هو الظاهر واما لو كان الغرض هو النقل عن المعنى اللغوي الى الطواف بتخلل النقل شرعا الى
الاركان المخصوصة وقد سمعت الكلام فيه واما الاشتراك فهو مقطوع العدم سواء كان الغرض
الاشتراك لغة كما هو الظاهر او شرعا ومع هذا ان كان الحقيقة الشرعية ثابتة في الطواف فيأتي
النقل وكل من المنقول عنه والمنقول اليه متحد وان كانت الحقيقة الشرعية غير ثابتة فينحصر المعنى في
المعنى اللغوي وهو متحد ولا يذهب عليك ان دعوى عدم ثبوت اشتراط الطهارة على تقدير الا
شتراك هنا اولى من دعوى اطراد احكام العصير العنبي في اخته واخواته على تقدير الاشتراك في العنوان
السابق وربما توهم بعض الفحول ان اشتراط الطهارة يتأتى بناء على كون النقل من باب عموم التشبيه
وانت خبير بان المدار في النقل على كون الغرض بيان المعنى والمدار في التشبيه على كون الغرض بيان
الحكم وشتان بين الامرين فكيف يتأتى التشبيه بناء على كون الغرض الظاهر النقل وعلى اي حال
فالمدار في هذا العنوان على ان الامر يدور بين كون الغرض بيان المعنى وكون الغرض بيان الحكم
وعلى الاول يدور الامر بين كون الغرض بيان الاشتراك والنقل فالفرق بين هذا العنوان والعنوان
السابق ظاهر بناء على ما يقتضيه كلماتهم في العنوان السابق حيث لم يذكر فيه احتمال النقل وعلى هذا
الامر هنا بين امور ثلثة كما يظهر مما سمعت ويدور الامر في العنوان السابق بين امرين كما يظهر مما
واما بناء على ما ذكرناه من كون الغرض بيان النقل فيتحد مرجع العنوانين لكن لا باس بهذا العنوان
السابق في الفقه وهذا العنوان في الاصول ونظائرهما اكثر اقسام الاخبار في الكتاب والسنة
لكن اقسامه لا ينحصر فيما مر بل يزيد عليه لكن الاقسام ان الاخبار في الكتاب والسنة اما ان يكون

احتمال



عن الحكم الشرعي نحو هذا واجب وهذا حرام ولا اشكال فيه لكن ربما توهم غير واحد لزوم حمله على الانشاء كما
مر او يكون اخبارا عن الوضع اللغوي خاليا عن المحذور نحو الوجه ما دار عليه الاصبعان او يكون اخبارا
عن الوضع الشرعي خاليا عن المحذور نحو الصلوة ثلثة اثلاث او يكون اخبارا عن الوضع اللغوي لكن
يبعد الامر بين الاطلاق والتقييد الى الغالب او يكون اخبارا عن ثبوت امر لغوي في الخارج او انتفائه
فيه خاليا عن المحذور نحو بيان القصص الخارجية او يكون اخبارا عن ثبوت امر لغوي في الخارج
او انتفائه لكن يلزم حمله على الانشاء كما مر وله اقسام تقدم ذكرها او يكون مرددا بين الاخبار عن
الوضع اللغوي والوضع الشرعي نحو الاثنان وما فوقهما جماعة او يكون مرددا بين الاخبار عن
الوضع اللغوي والاخبار عن الحكم الشرعي نحو
الطواف بالبيت صلوة وكل مسكر
خمر والله العالم



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين للتتميم

وبعد فهذه رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء وتردد المكلف به بين مهيتين مختلفتين

مقدمة الكلام في المقام انما هو في تردد الوجوب بين مهيتين مختلفتين وفي حكمه الكلام في تردد الحرمة بين مهيتين مختلفتين والفرق بينه وبين شبهة المحصور ان الشبهة هنا حكمية وفي شبهة المحصور موضوعية وايضا قد يثبت الوجوب ويتردد الواجب بين امور كتردد القبلة بين الجهات الاربع وهو المعنون في الاصول بتردد الواجب بين امور محصورة او بين مهيتين مختلفتين كما لو تردد الامر بين القصر والاتمام من جهة تردد المسافة بين كونها سبعة وثمانية الا ان التردد في كل من القسمين من جهة الشبهة الموضوعية والتردد في المقام ناش من الشبهة الحكمية والكلام في القسم الاول موكول الى محله وفي القسم الثاني يجب الجمع بين القصر والاتمام على القول بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به ويأتي التخيير على القول باصالة البراءة بل يأتي التساقط وايضا الكلام في المقام في تعدد الوجوب النفسي وقد يتردد الوجوب الغيري كما لو ثبت جزئية شيء او شرطيته وتردد الشيء بين شيئين الا ان الكلام فيه خارج عن المقام نعم يطرد الكلام المتطرق في العنوان نفيا واثباتا في ذلك كما انه يطرد الكلام في الشك في المكلف به من باب الاقل والاكثر المبحوث عنه في كلمات المتأخرين من الاصوليين بالعنوان المعروف فيما لو تردد جزء المكلف به وشرطه بين الاقل والاكثر جزءا او شرطا وربما يتوهم انه لا مجال هنا لاصالة البراءة قضية لاصالة عدم وجود الجزء والشرط بخلاف ما لو شك في الجزء

بسم الله الرحمن الرحيم

في أن الكلام في تردد الوجوب من جهة الشبهة الحكمية

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء وتردد المكلف به بين مهيتين مختلفتين

والشرط من حيث المانع فان الاصل عدم المانع الا انه مدفوع بعد اعتبار اصالة العدم بانه يتعين الجزء
والشرط في الاقل بحكم الاصل كما يتعين نفس المهية في الاقل بحكم الاصل بناء على حكومة اصل البراءة فلا
مجال لاصالة عدم وجود الجزء والشرط نظير عدم جريان استصحاب الاشتغال بعد تعيين المكلف به في
الاقل فلا فرق بين الجزء والشرط بحسب الجزء والشرط والمانع كما لا فرق بين الجزء والشرط والمانع بالنسبة
الى اصل المهية نعم لو تردد الجزء او الشرط بين المتباينين يبتني البناء على الاصل على المبنى على الاصل في
تردد المكلف به بين المتباينين ونظيره ما سمعت من اختصاص الكلام في المقام بتردد الوجوب النفسي ان
الكلام في شبهة الحرمة من الشك في التكليف انما هو في الحرمة النفسية واما الحرمة الغيرية اعني المانعية
فهي خارجة عن العنوان المذكور وتبتني على حكومة اصل البرائة والاحتياط في باب الشك في المكلف به
وكذا الحال في شبهة الوجوب من الشك في التكليف حيث ان الكلام فيها انما هو في الوجوب النفسي
واما الوجوب الغيري اعني الجزئية والشرطية فالكلام فيه ايضا خارج عن العنوان ومنوط بالكلام
في الشك في المكلف به وكذا الحال في باب الشبهة المفردة من الشبهة الموضوعية اعني تردد الموضوع
المتحد بين الحل والحرمة حيث ان الكلام فيه انما هو في اشتباه الموضوع من حيث الحرمة النفسية واما
لو كان الاشتباه من جهة الحرمة الغيرية بان تردد شيء بين كونه مانعا للعبادة او غير مانع عنها كما لو تردد
شعر بين كونه ماكول اللحم وغيره فالكلام فيه مربوط بالكلام في اصل البرائة ووجوب الاحتياط في
الشك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية وكذا الحال في شبهة المحصور حيث ان الكلام فيها
في تردد الحرام النفسي بين امور محصورة كما لو اشتبه شعر من ماكول اللحم بشعر من غير ماكول اللحم فهو
خارج عن العنوان المعروف والكلام فيه ايضا مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة
الموضوعية لكن يمكن ان يقال ان كلماتهم وان كانت واردة في الحرمة النفسية قضية لظهور الحرمة
فيها كظهور الوجوب في الوجوب النفسي ومن ذلك ما اوردنا على الاستدلال بقوله عليه السلام كل
شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه على جواز الصلوة فيما اشتمل على ما شك
في كونه من اجزاء غير ماكول اللحم من انصراف الحلية والحرمة الى الحلية والحرمة النفسيتين فلا يشمل
الرواية حرمة جزء غير ماكول اللحم في الصلوة من باب الحرمة الغيرية اعني المانعية بعد الاغماض عن
عدم حرمة جزء غير ماكول اللحم في الصلوة وكون الحرام هو المقارنة بالصلوة فيما اشتمل على جزء غير

واما لو تردد الحرام الغيري بين امور محصورة ٣

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء

ماكول اللحم وكذا ما اوردنا على الاستدلال بقوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم عذاب اليم على تطرق العقاب على الواجب الغيري الذي تعلق اليه الخطاب بالاصالة كالوضوء من انصراف الامر في الاية الى الامر النفسي وكذا ما اوردنا على الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي على جواز القنوت بالفارسية من انصراف الاطلاق والنهي في الرواية الى الاطلاق النفسي والنهي النفسي لكن الكلام في الحرمة النفسية يطرد نفيا واثباتا في الحرمة الغيرية حيث ان مدار القول بوجوب الاحتياط في الحرمة النفسية على شمول اطلاق النهي لحال امتناع العلم وهذا يطرد في باب المانعية غاية الامر يمكن ان يكون دليل المانعية بالجملة الخبرية كان يقال الصلوة فيما لا يوكل لحمه فاسدة والحرمة النفسية يمكن ان تكون بالجملة الخبرية كان يقال يحرم كذا ومدرك القول بعدم وجوب الاحتياط في الحرمة النفسية هو عدم شمول الاطلاق لحال امتناع العلم وهذا يطرد ايضا في باب المانعية بل المعصية ظاهرة ايضا في المعصية النفسية ومن هنا ان المحقق القمي في الغنائم حكم بان النهي الغيري لا يوجب الاثم فيحمل القصر على انسان المأموم عن غيره مع القدرة على اداء الدين بناء على كون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد الخاص نظرا الى ان الظاهر من المعصية في اعتبار الاتمام هو المعصية النفسية والمعصية المترتبة على الضد الخاص بتوسط الامر بالشيء غيرية لكن اوردنا عليه في بحث دلالة النهي على الفساد فمن اراده فليرجع اليه اذا عرفت ما تقدم فنقول ان الشك في المقام اما من جهة عدم النص او اجماله او تعارض النصين الا ان الكلام في الاخير موكول الى باب تعارض الاخبار ونذكر الكلام في الاولين في مقامين

المقام الاول فيما لو كان الشك فيه من جهة عدم النص وانما يتصور فرضه فيما اذا ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وذهب بعض اخر الى وجوب شيء اخر الا ان الكلام انما يتاتى بناء على امكان الاجماع وامكان الاطلاع عليه في اعصار الغيبة والثاني في البين وبالجملة فقد حكى الشيخ في العدة عن بعض القول بالتساقط والعمل بمقتضى الاصل قال وهذا المذهب ليس بقوي عندي لانهم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين لان ذلك ينقض كونهم مجمعين على قولين واذا علمنا دخول الامام في جملة القولين كيف يجوز اطراحهما والعمل بمقتضى الاصل ولو جاز ذلك لجاز ان يتعين قول الامام ومع ذلك يجوز لنا تركه والعمل بمقتضى الاصل وذلك باطل بالاتفاق وحكي عن بعض القول بالتخيير واختاره وجنح اليه الوالد الماجد نظرا الى عدم الدليل على

فيما لو كان الشك من جهة عدم النص

۴

التعيين وعدم الدليل على لزوم الاحتياط وعدم جواز الخروج عنهما لفرض الاجماع عليهما وعدم خروج
الحق عنهما ومقتضى بعض كلمات الشيخ في العدة القول بالتخيير ايضا وظاهر المحقق في المعارج التوقف
حيث انه حكى عن الشيخ تضعيف القول بالتساقط بما سمعت وحكم ببطلان ما اختاره الشيخ من القول
بالتخيير بما ذكره من التضعيف تعليلا بان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة يوجب العمل بقولها
ويمنع عن العمل بقول الاخر فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم واستجوده اعنى الحكم بالبطلان صاحب
المعالم قال والذي يسهل الخطب عدم علمنا بوقوع مثله كما تقدمت الاشارة اليه ومقصوده بما تقدمت
الاشارة اليه هو ما ذكره من عدم جواز الاطلاع على وقوع الاجماع في اعصار الغيبة وفي الذخيرة ان المكلف
اذا كان مرددا بين امرين يجب الاخذ بالبراءة وقد حققنا في غير هذا الكتاب لكن الظاهر ان مقصوده من الامر
هو خصوص الاعم والاخص لا الاعم والاخص لا خصوص المتباينين ومقصوده بغير هذا الكتاب هو رسالته
المعمولة في الغناء وهي بخطه عندي موجودة فانه قد الحق فيها طائفة من الكلام في دوران التكليف
بين الاعم والاخص وبنى على وجوب الاحتياط لكنه جعل المقرب بالاضافة الى الكل من باب الجزء حيث انه
اجاب عما لو قيل ان تحصيل البراءة المعلومة او المظنونة من التكليف الثابت انما يجب عن العقد الثابت
والعقد الثابت في باب الغناء الامر بالاجتناب عن الافراد المظنونة فيجب تحصيل الظن بالاجتناب عنها
لا الافراد المشكوكة بان لهذا التكليف متعلق واحد متعدد الاجزاء معين في الواقع مجهول عندنا
ويحتمل ان يكون ذلك الامر مركبا من انتفاء الاجزاء المظنونة فقط ويحتمل ان يكون مركبا من انتفاء الاجزاء
المشكوكة فعند حصول الاول لا يحصل الظن بحصول ما هو المامور به في الواقع اصلا بل حصل العلم
بحصول شيء يحتمل ان يكون نفس المامور به ويحتمل ان يكون بعض اجزائه وعلى تقدير ان يكون بعض
اجزائه لا يحصل ما هو المامور به اصلا لان الكل لا يحصل الظن بحصول المامور به اصلا نعم لو كان هناك
تكاليف متعددة متعلقة بكل جزء جزء ولم يتعلق تكليف بالمجموع كان هذا الكلام متجها ولكن ليس
الامر كذلك بل التكليف متعلق بنفي الطبيعة المساوقة للسلب الكلي وان تعلق بكل واحد واحد لا
عليحدة بمقتضى هذه العبارة او غيرها وما صنعه كما ترى وقد اختلفت كلمات العلامة الخوانساري
في المقام على القول بالاحتياط والتخيير والتساقط حيث يقال تارة لو حصل يقين بالتكليف بامر ولم
يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مرددا بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا ليحصل

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء

اليقين بالبرائة وكذا لو قال الآمر ائت بالفعل الفلاني مشروطاً بكذا ولم يعلم ولم يظن المراد من كذا فعلى هذا ايضاً
الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله وقال الخوئي دام ظله
نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط
بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا ولا يكفي الاتيان بشيء
واحد منها في سقوط التكليف ويناسبه ما تكرر منهم من القول بان التكليف اليقيني لا بد في امتثاله من الاتيان
بالافراد المشكوكة ايضاً حتى يخرج عن العهدة بيقين مما يضر اثباته بل العدد الثابت ان الاتيان بالعدد
اليقيني او الظني كاف في الامتثال وقال ثالثاً لو ورد نص على ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان
ذلك الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والآخرون الى وجوب شيء آخر دونه وظهر لنا النص و
الاجماع ان ترك ذينك الشيئين معاً سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان بهما معاً حتى
يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا او تباينا بالكلية اما الكلام الاول فمقتضاه
القول بوجوب الاحتياط الا ان يقال ان نفي البعد ينصرف الى الاستقراب من باب انصراف المطلق الى بعض
الافراد نظير انصراف نفي الحكم بغير ما انزل الله في الآيات الشريفة الى الحكم بغير ما انزل الله وان كان اعم
من عدم الحكم مع قطع النظر عن ورود النفي الى القيد وكذا انصراف قول القمي بالاخلاف اجده الى
وجدان الاتفاق وان كان اعم من وجدان الاتفاق وعدمه كما حررناه في محله خلافاً للوالد الماجد
حيث جرى على عدم دلالته على وجدان الاتفاق ولذا بنى على عدم دلالته على نقل الاجماع حتى على سبيل
الظهور ومع انه يشهد بكون الغرض الاستقراب جريانه على اظهار تكرار الاستظهار في قوله فعلى
ايضاً الظاهر بعينه بقوله وكذا لو قال الآمر ... بنفس الاستظهار في قوله وكذا لو قال الآمر ... يكتفي في البناء
لعدم ... بوجوب ... في الفرض الاول والوجوب الغيري في الفرض الثاني وان قلت ان مدار
ذلك المقال على كون الدليل محل الاجمال والكلام فيما لا نص فيه قلت لا فرق بين عدم النص واجماله
في حكم العقل فحكمه بوجوب الاحتياط في صورة الاجمال يطرد في مورد الكلام بلا كلام لكن يمكن القول
بانه لو كان الامر من باب اجمال الدليل فمقتضاه ثبوت الوجوب للفعل المقصود بالخطاب لاجمال النص
واما في مورد الكلام فيمكن القول بعدم ثبوت الوجوب للفعل للواجب الواقعي فلا يقتضي القول بالا
حتياط في صورة الاجمال القول به في مورد الكلام لكن نقول ان المحقق القمي بنى في صورة اجمال الخطاب

على التخيير ايضا قال فاذا فرض الامر بالاعتداد بالنفوس مع عدم التبين فنقول ان ذلك قرينة على التخيير فمع الاجمال يمكن القول بالتخيير فالقول بالاحتياط في صورة الاجمال يقتضي القول به في مورد الكلام واما الكلام الثاني فمقتضاه القول بالتخيير حيث ان مقتضى كلامه كفاية احد الاشياء المرددة في النظر لو لم يعلم ثبوت التكليف حال عدم امكان العلم بالمكلف به ولا خفاء في ان الكفاية من باب الوجوب التخييري ولا يذهب عليك ان ما ذكره هنا من وجوب الاحتياط بقيام النص والاجماع على اطراد التكليف الى حال عدم امكان العلم وتطرق التخيير مع قيام ما ذكرنا ينافي ما يقتضيه كلامه المتقدم من القول بوجوب الاحتياط على الاطلاق اللهم الا ان يحمل الاطلاق في كلامه المتقدم على صورة العلم باطراد التكليف حال عدم امكان العلم لكنك خبير بانه خلاف الظاهر مع ان ما ذكرنا يسمح بنفي البعد ودعوى الاستظهار لوضوح تعين الاحتياط ولزومه واما الكلام الثالث فقوله ظهر بالنص والاجماع الخ يحتمل الوجهين احدهما وقد فهمه البعض ولعله الاظهر ان يكون الغرض اشتراط الحكم بالتخيير بقيام نص بالخصوص او اجماع بسيط غير الاجماع المركب على استحقاق العقاب بترك الشيئين والا فيأتي التساقط لعدم المعرفة بالمكلف به وعدم تشخيصه وثانيهما ان يكون قوله المزبور من باب العطف التفسيري فالغرض افادة النصين ومقالة الطائفتين عدم جواز الترك لكن الظاهر منه العطف المغايرة ولعله الاظهر هنا وبالجملة فمقتضى كلامه على الوجه الاول القول في المقام بالتساقط لو لم يقم الاجماع من الخارج على عدم جواز ترك الشيئين عن التساقط والقول بالتخيير لو قام الاجماع المذكور فهذا ينافي الكلامين المتقدمين من حيث القول هنا بالتساقط في الصورة المتعارفة والقول بالاحتياط والتخيير في الكلامين المتقدمين وربما يتوهم التنافي من حيث القول بالتخيير هنا في صورة قيام الاجماع من الخارج والقول بالاحتياط في صورة قيام الاجماع من الخارج في الكلام الثاني الا انه مدفوع بان الاجماع المفروض هنا انما هو الاجماع على عدم جواز ترك الشيئين والاجماع المفروض في الكلام الثاني انما هو الاجماع على دخول الواجب بالفعل في الشيئين وهذا ينافي التخيير ويقتضي الاحتياط والاول لا ينافي التخيير والفرق بين الاجماعين المفروضين ظاهر واما على الوجه الثاني فمقتضى كلامه القول بالتخيير في الصورة المتعارفة وهذا يتم مع ما يقتضيه كلامه الثاني ومقتضى كلام المحقق القمي الميل الى التساقط لكن الظاهر انه يرجع الامر الى التخيير بدعوى ان مقتضى الاصل التساقط لكن مقتضى الاجماع المركب عدم جواز طرح القولين نظير قوله

قوله هنا

لئن يحمل الخ ، يقال يمكن ان يكون مبنى على كون المقصود بقوله وتطرق العلم من الخارج بقيام الاجماع ... بمعارضة ... بعض الموارد ... المركب لكن لئن يكون قوله ... العطف التفسيري الغرض افادة النص ... الاجماع المركب عدم اشتراط التكليف بشئ فلا منافي بين الكلامين

منه عفي عنه

فى باب الشك فى تردد الامر بين الاقل والاكثر بان مقتضى الاصل جواز ترك الاكثر لكن مقتضى الاجماع
على حجية ظن المجتهد الاتيان بالاقل حيث انه اورد على الكلام الاول من كلمات العلامة الخونسارى بان مقتضى
جليل النظر وان كان مع ما ذكره ولكن دقيق النظر يقتضى كلامه خلافه فان التكليف بالمجمل المحتمل لافراد متعددة
بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة الذى اتفق
اهل العدل على استحالته وكلما يدعى كونه من هذا القبيل يمكن منعه اذ غاية ما سلم فى القصر والاتمام
والظهر والجمعة وامثالهما ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما استحق العقاب
لا ان من ترك احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب الى
ذكر انه لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شئ معين عند الله مردد عندنا بين امور
من دون اشتراطه بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين فى الطاعة لتم ذلك الى
ان قال قوله فلا يقدح القول بالوجوب بل لا بد من القول بالتعيين والجزم بالوجوب لكن من اين
هذا الفرض وانى هذا وهو قد ذكر ان الايراد المذكور يندفع عنه بما ذكره من الكلام الثانى من كلماته
قوله المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين فى الطاعة يمكن القدح فيه بان اسقاط قصد التعيين
انما نشا من الاجمال ولذا ينافى ثبوت مجرد الوجوب من دون ثبوت عموم لحال الجهل
الخارج والا فيترك الاحتياط او بالبراءة وان كان السقوط على البراءة من باب السالبة بانتفاء الموضوع
لانتفاء اصل الوجوب على ذلك الا ان يقال ان المقصود من اسقاط قصد التعيين هو الاسقاط مع
ثبوت اصل الوجوب واصل الاجمال لا يستلزم ذلك اذ بناء على القول بالبراءة لا يتاتى الاسقاط الموصوف
مع فرض الاجمال وتحقيق المقام ان يقال ان الكلام يتاتى تارة فى مجرد الاجماع المركب على حجية
وجوب هذين الشيئين فعلا باستحقاق العقاب على تركه فيجب الاحتياط ولا مجال للتخيير فضلا عن التساقط
او لا يقتضى الاجماع ما ذكر وعلى الثانى فهل يقتضى الاجماع المذكور عدم جواز ترك الشيئين فالاجمال
للتساقط وغاية الامر التخيير او لا اقتضاء فى الاجماع لما ذكر فيتاتى التساقط واخرى فى انه لو قام الاجماع
البسيط من الخارج على عدم جواز ترك الشيئين فهل هذا يقتضى دخول الواجب بالفعل بين و
استحقاق العقاب على تركه وهو مبنى على شمول الاطلاق لصورة الجهل فلا مجال للتخيير بعد سقوط
التساقط بالاجماع او لا اقتضاء فى الاجماع المذكور لما ذكر فيمكن القول بالتخيير اما الاول فمقتضى

الكلام

وتردد المكلف به بين مهيتين مختلفتين

الكلام الاول من كلمات العلامة الخونساري القول باقتضاء الاجماع دخول الواجب بالفعل في البين ومقتضى
الكلامين الاخيرين من تلك الكلمات مع اختلافهما في الدلالة على القول بالتخيير او التساقط القول بعكس
اقتضاء الاجماع دخول الواجب بالفعل في البين بل مقتضى الكلام الاخير القول بعدم اقتضاء الاجماع
عدم جواز ترك الشيئين وطرح القولين بناء على الاظهر في معنى قوله وظهر بالنص والاجماع
من كون الغرض احتياج القول بالتخيير الى قيام اجماع بسيط على عدم جواز ترك الشيئين ومقتضى
الكلام المتقدم من المحقق القمي القول بعدم اقتضاء الاجماع دخول الواجب بالفعل في البين فلا
يجب الاحتياط بل مقتضى كلامه الميل الى عدم اقتضاء الاجماع عدم جواز ترك الشيئين قضية التعبير
منه بالغاية في قوله اذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام او مقتضاه الشك والترديد في الباب الا ان
التعبير بالغاية ربما يكون بعنوان ما به كثير في العبارات فالظاهر تسليمه اقتضاءه عدم جواز ترك الشيئين
والمدار في استدلاله على عدم اقتضاء الاجماع دخول الواجب بالفعل في البين على امتناع وجوب الواجب
بالفعل في البين بملاحظة لزوم الخطاب بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة المتفق على استحالته المتعين
لكنه يندفع بانه ان كان الغرض التمسك بالاتفاق على عدم جواز الخطاب بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة
فيمكن تخصيص الاتفاق المذكور بالاجماع المنتزع من الاجماع المركب وان كان الغرض قبح الخطاب بالمجمل
مع تاخير البيان عن وقت الحاجة ففيه انه لم يتعلق في المقام خطاب بالمجمل فليس المقام من باب الخطاب بالمجمل
وتاخير البيان عن وقت الحاجة الا ان يقال ان كلامه في صورة الخطاب بالمجمل لانه المفروض في مورد ايراد
وهو ما فرضه العلامة الخونساري وايضا مقتضى استدلاله على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
بلزوم التكليف بما لا يطاق انما هو كون عدم الجواز في صورة امتناع الامتثال والمفروض في المقام
امكان الامتثال ويمكن ان يقال انه لم يدع كون المقام من باب تاخير البيان عن وقت الحاجة بل قد ادعى
كون التكليف بالواقع في المقام من قبيل التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة ولم يدع استحالة
التكليف بالواقع في المقام وانما ادعى عدم ثبوته وامكان منعه لكن نقول انه لا مجال لدعوى مشابهة
المقام بباب الخطاب بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لما سمعت من ان مدار عدم جواز الخطاب بالمجمل
وتاخير البيان عن وقت الحاجة على لزوم التكليف بما لا يطاق فلا يتجه امكان منع ثبوت التكليف في المقام
لابتناء الامكان على المشابهة ومع هذا نقول انه ان كان الغرض مجرد المشابهة فلا جدوى فيه لانحصار

الامر

الامر الى القياس على تقدير الاكتفاء بالمشابهة وثانيا ان كان الغرض اطراد المفسدة فيندفع بما سمعت و
مع هذا نقول انه قد ادعى في باب قضاء الصلوة المنسية استحالة وجوبه من باب استحالة الخطاب
بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة كون الامر فيه من باب اشتباه الموضوع ولا مجال لدعوى الاجمال
فيه وليس دعوى لزوم الخطاب بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة في المقام اسوء حالا من دعواه في باب
قضاء المنسية فالظاهر انه بلا اشكال انه لا يضاف عن القول بلزوم الخطاب بالمجمل وتاخير البيان عن وقت
الحاجة في المقام على تقدير وجوب الواجب الواقعي فعلا ومع هذا نقول انه لو لم يثبت التكليف بالواقع فلا
بد من القول بالتساقط ولا مجال للتخيير قضية الاجماع على عدم جواز ترك الشيئين الا ان يقال ان
التخيير من باب التكليف الثانوي لكنه مدفوع بعدم قيام اجماع اخر غير الاجماع المركب على عدم جواز ترك
الشيئين والمفروض عدم ثبوت التكليف بالواقع او امتناع التكليف به مع قيام الاجماع اللهم الا ان
يدعى قيام اجماع اخر على عدم جواز ترك الشيئين كما يمكن ان يدعى فيما لو تعلق الخطاب بالمجمل عدم جواز
ترك المجمل راسا ومع هذا نقول ان دعوى امتناع التكليف بالواقع في المقام تنافي دعوى بقاء التكاليف
الواقعية في دليل الانسداد كما حررناه في الرسالة المعمولة في حجية الظن والذي يختلج بالبال ان
يقال ان غاية ما يقتضيه الاجماع المركب انما هي كون الحكم الواقعي وجوب احد الشيئين واما وجوبه على
الجاهل فلا دلالة في الاجماع المركب عليه كيف لا والاجماع المركب انما قام على بيان الحكم الواقعي بوجه اخر
ان واحدا من شطري الاجماع انما يتكلم بالحكم الواقعي وكما لا دلالة فيه على حكم الشطر الاخر فلا دلالة فيه على
حال التعارض وحكم من اطلع على الشطر الاخر كما ان الخبر الواحد مثلا انما يدل على الحكم الواقعي ولا دلالة
فيه على صورة التعارض بل لا دلالة في المادة على حال الهيئة ابدا فلا دلالة في الاجماع البسيط المنتزع
من الاجماع المركب على حال الجاهل كيف ولا مجال لتجاوز حال المنتزع عن حال المنتزع منه فوجوب الواجب
الواقعي في حق الجاهل غير ثابت اذ الاجماع البسيط المنتزع انما يثبت الوجوب في الجملة والقدر المتيقن منه
انما هو الثبوت في حق العالم والمقام من باب الشك في التكليف لان المدار في الشك في التكليف والمكلف
به على حال الشخص في مورد الابتلاء على ما حررناه في الرسالة المعمولة في الفرق بين الشك في التكليف
والشك في المكلف به والوجوب في مورد الابتلاء الجاهل مشكوك فيه فالاصل يقتضي البراءة و
بوجه ثالث ان كان مقتضى الاجماع المركب قيام الاجماع البسيط على وجوب الصلوة الواقعية

فعلا

وتردد المكلف به بين مهيتين مختلفتين

فعلا مطلقا فيجب الاحتياط على كل من شطرى الاجماع واذا ثبت اعتبار الظن فمقتضاه لزوم وجوب
الصلوة الواقعية فى الجملة واذا ثبت الوجوب فى الجملة فالقدر المتيقن منه انما هو الوجوب فى صورة
امكان العلم واما صورة امتناع العلم فلا دليل على اطراد الوجوب فى صورة الشك كما لا يجرى الوجوب
فى صورة الظن بالخلاف فلا دليل على اطراد الوجوب فى صورة الشك بل نقول ان الحكم الواقعى بمجرده لا
يلزم امتثاله ما لم يقم دليل معتبر موجب لمعرفته او يدل الدليل من العقل او النقل على وجوب الاحتياط ولا
دلالة لدليل من النقل على وجوب الاحتياط فى المقام عدا بعض ما استدل به الاخباريون على وجوب الاحتياط
فى شبهة التحريم مما لا نص فيه وقد تقدم الجواب بما حررناه فى محله والعقل غير حاكم بلزوم الاحتياط فى المقام مع عدم
ثبوت دخول الحكم الواقعى فى البين لكن بعد ملاحظة عدم لزوم امتثال الحكم الواقعى فى طائفة من الموارد
كشبهة الحرمة وشبهة الوجوب مما لا نص فيه والشبهة المنفردة من الشبهة الموضوعية فى الشك فى الحرمة
وشبهة غير المحصور يحتمل له السكوت والفتور نعم لو كان مورد عدم وجوب الاحتياط من صورة العلم
الاجمالى لكان ملاحظتها اشد فى السكوت والفتور والامر على ما ذكر نظير ما حررناه فى محله فى باب
الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية من عدم وجوب الاحتياط ولو بناء على شمول الاطلاق لحال الجهل
بتدبير ابتداء التكليف المتوسط بملاحظة عدم اعتبار طائفة من الشكوك الا انه لولا هناك ملاحظة
عدم اعتبار الشكوك فى طائفة من الموارد لحكم العقل بوجوب الاحتياط دون ما نحن فيه لعدم ثبوت
الوجوب بالفعل هنا غاية الامر ثبوت دخول الحكم الواقعى فى البين فيمكن ان يقال ان الحكم الواقعى بمجرده
وان لا يلزم امتثاله لكن بناء على اعتبار العلم الاجمالى يأتى وجوب الامتثال كصورة العلم التفصيلى
بناء على وجوب موافقة العلم الاجمالى فيأتى وجوب الاحتياط فى المقام واما على عدم جواز مخالفة
العلم الاجمالى فيأتى التخيير وينتفى التساقط فى المقام لكن نقول ان تفريع وجوب الاحتياط على حجية
العلم الاجمالى انما يتم بناء على اجمال الحال فى باب الاجماع واما لو قلنا بكون المدار على اطلاق كلمات
المجمعين وقلنا بشمول اطلاق كلمات المجمعين فى المقام لحالة امتناع العلم فالاجماع البسيط يقتضى
دخول الواجب بالفعل فى البين فيغنى عن اطراد الوجوب حال امتناع العلم ولا يبتنى الامر على حجية العلم
الاجمالى هذا ولا دلالة للاجماع المركب على دخول الواجب بالفعل فى البين واستحقاق العقاب على
تركه ولا دلالة له على عدم جواز ترك الشيئين واستحقاق العقاب بتركهما وطرح القولين وهى لا

بل نقول ان العقل وان كان حاكما بالاحتياط فى المقام

الامتثال كصورة العلم التفصيلى بناء على وجوب موافقة العلم الاجمالى فيأتى وجوب

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء

الثالث من الامور المتقدمة مفقود لانه لولم يثبت الدلالة على دخول الواجب بالفعل في البين فمن اين ينافي الدلالة على استحقاق العقاب بالترك اذ لا ينافي استحقاق العقاب الا بالعقاب [illegible] عدم تطرق العصيان في المقام ومع هذا نقول ان استحقاق العقاب بترك الواجب من حكم العقل ولا مساس لما يدل على الوجوب به فلا دلالة في الاجماع على استحقاق العقاب بترك الشيئين الا ان يقال انه لو قيل بدلالة الاجماع المركب على استحقاق العقاب بترك الشيئين فليس الغرض الدلالة بلا واسطة بل الغرض الدلالة بتوسط حكم العقل باستحقاق العقاب على ترك الواجب ودلالة الكتاب والسنة على ترتب العقاب على العصيان لكن نقول انه لا دلالة في شيء من شطري الاجماع على استحقاق الشطر الاخر للعقاب ولو مع الواسطة كيف لا وكل من الشطرين يستند حكمه الى مدرك معتبر عنده فكما لا دلالة في شيء من الشطرين على ذلك فلا دلالة فيه على استحقاق من بنى على البراءة بحكم العقل بعد ملاحظة التعارض للعقاب بالفحوى لكون الامر في الباب من باب التعارض ولا دلالة في احد من الشطرين على حال التعارض [illegible] الشطر الاخر لا يدخل امره في باب التعارض نعم غاية الامر دلالة كل من شطري الاجماع على استحقاق العقاب في حق من بنى اجتهادا او تقليدا على احد القولين وخالفه كما هو الحال فيما لو حكم مجتهد بوجوب شيء ومجتهد اخر باباحته حيث ان المجتهد الاول لا يحكم باستحقاق العقاب الا في حقه وحق مقلده على تقدير ترك الشيء المذكور واما المجتهد الاخر ومقلده فلا يحكم المجتهد الاول باستحقاقهما للعقاب بلا اشتباه في الباب وبعد هذا اقول [illegible] على [illegible] جواز مخالفة العلم الاجمالي بناء على كون الامر من باب العلم الاجمالي ينافي استحقاق العقاب بترك الشيئين ولا مجال للتساقط ولا بد من التخيير واما الثاني فنقول ان الاجماع البسيط لا يقوم الا بالدلالة القطعية على دخول الواجب بالفعل في البين لعدم منافاته مع التخيير الواقعي والظاهري نعم نقول ان غاية الامر القطع بدخول الحكم الواقعي في البين لكن لزوم امتثاله مع عدم دليل معتبر يوجب [illegible] امتثاله محل المنع كما يظهر مما مر او نقول ان غاية الامر الظهور [illegible] دخول الواجب [illegible] في البين لكن حجيته مبنية على حجية مطلق الظن و[illegible] في حجيته بناء على حجية الظنون الخاصة ايضا الناشئة من الفاظ المجمعين قلت ان غاية الامر [illegible] كلمات المجمعين في الكشف عن [illegible] واما الظن الناشئ منه بالواقع فلا يتم ما يدل على حجية الظنون اللفظية من الاجماع اذ القدر المتيقن منه هو الظن بالارادة بلا اشتباه ونظيره



مالو

وتردد المكلف به بين مهيتين مختلفتين

ما لو انضبط فتاوى الاصحاب على حكم مع تطرق احتمال مرجوح مخالف للظاهر في الفتاوى بحيث
صار اجماعهم مظنونا بتوسط اللفظ حيث انه لا يتجه اعتبار ... بناء على اعتبار الظنون الخاصة
وان كان الظن من باب الظنون اللفظية لعدم كفاية الظن اللفظي اعني الظن بالارادة في الظن بالحكم و
كون الظن بالحكم ناشيا من الظن المزبور وعدم عموم ما يدل على اعتبار الظنون اللفظية للفرضية الثانية ولكنا
من الظن الاولي واعتبار المنشأ لا يقتضي اعتبار الناشي كيف لا ولو علم بالاتفاق ولم يحصل منه العلم
بالرضا والحكم لمانع بل كان الحاصل هو الظن ... فلا يتاتى حجيته بناء على حجية الظنون الخاصة بلا شبهة و
كذا ما لو ثبت حكم في مورد بدليل لفظي وعلم بالاولوية الحكم في مورد آخر من دون دلالة اللفظ الدال على
الحكم في الاصل في الفرع من باب مفهوم الموافقة حيث ان الظن بالحكم في الفرع وان نشا من الظن اللفظي
والعلم الا انه غير الظن بالمراد وناش منه فلا يتاتى حجيته بناء على حجية الظنون الخاصة وان كان ناشيا
من العلم والظن الحجة وكذا ما لو علم الحكم من فحوى العلة المنصوصة ومنه التعليل في اخبار سمرة بنفي
الضرر على زوال الملكية على تقدير دلالة تلك الاخبار على التعليل المزبور لاحتمال كون التعليل لجواز
التصرف في الملك بدون اذن المالك اعني قلع العذق اذ كون التعليل للتصرف بالولاية حيث ان قضية
التعليل المذكور على التقدير المذكور يقتضي عدم جواز احداث احياء الارض الموات المضر بالغير للملكية
بالاولوية حيث ان الضرر لو كان قاطعا للملكية يكون مانعا عن حدوث الملكية بالاولوية وان
امكن القدح في الاولوية شرعا لان المنع عن الوجود اسهل من ازالة الموجود في الامور العرفية وكذا
استدلال بعض الاصحاب على اصالة الصحة في افعال المسلمين بفحوى حديث حفص بن غياث حيث
حكم فيه بدلالة اليد المسلم على الملكية تعليلا باختلال سوق المسلمين لولاه تعويلا على ان الاختلال
الحاصل من ترك العمل باصالة الصحة ازيد من ترك العمل باليد حيث ان الظن بالحكم في المقام ناش
من الظن اللفظي وهو غير الظن بالمراد لكن يمكن ان يقال ان الظن في الموارد المذكورة انما يتاتى
عقيب اللفظ بتوسطه وقد حررنا في محله ان الظاهر اعتباره بناء على اعتبار الظنون الخاصة
الا ان يقال انه لو بني على اعتبار الظن المتعقب للفظ لزم اعتبار القياس فيما ثبت فيه الحكم
باللفظ في الاصل لكون الظن بالحكم في الفرع من الظن المتعقب للفظ وبعد ما سمعت قوله
انه لو فرضنا كون الاجماع البسيط موجبا لدخول الواجب بالفعل في البين فلا يتعين منها

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء

عن وجوب الاحتياط لو لم يثبت عدم اعتبار بعض الشكوك في شيء من الواجبين اما لو ثبت عدم اعتبار الشكوك في شيء من الواجبين فالظاهر انه بلا اشكال في وجوب الاحتياط ايضا اذ غاية ما ثبت من عدم اعتبار بعض الشكوك القناعة بالطبيعة مع الاخلال بالجزء او الشرط او المانع واما القناعة بطبيعة اخرى فلا يثبت من ذلك فيتاتى وجوب الاحتياط الا ان يقال انه لا فرق عند العقل في فوت المصلحة الواقعية بين القناعة بالطبيعة المختلة والقناعة بطبيعة اخرى ولا سيما مع اشتراك الطبيعتين اللتين ثبت دخول الواجب بالفعل فيهما في الجنس وان اختلف النوع فيتاتى التخيير واما لو كان الثابت عدم اعتبار بعض الشكوك في احد الواجبين فلا اشكال في وجوب الاحتياط هنا ايضا كما هو الحال في الصورة الاولى عنوانا لم يثبت فيه عدم اعتبار بعض الشكوك في شيء من الواجبين لفرض ثبوت الوجوب بالفعل للواجب الواقعي وعدم ثبوت القناعة عنه بالطبيعة المختلة فمن اين يتاتى احتمال القناعة عنه بطبيعة اخرى فمن اين يتاتى احتمال التخيير اللهم الا ان يقال بالقطع بعدم الفرق بين القناعة بالطبيعة المختلة والقناعة بطبيعة اخرى كما سمعت بقي الكلام في الاقوال المتقدمة فنقول ان القول بالتخيير وافقا ان الشيخ ماخوذ مما حكي عنه من القول بوجوب ظهور الامام مع تحقق الخلاف حيث لا يكون هنا مميز قطعي لاحد القولين يدل على حقيته من الكتاب والسنة المتواترة مع دخول المجهول في القولين مع عدم الظهور وتحقق الخلاف بهذا القول يتاتى التخيير وافقا كما في الخبرين المتعارضين الا ان التخيير في الخبرين المتعارضين ظاهري واما لو تحقق المميز القطعي لاحد القولين فعليه المدار وايضا قد حكى السيد السند المحسن الكاظمي عنه ايضا حجية كل قول نشأ ولم يوجد له مخالف ولو لم يقم دليل قطعي عليه ولا على خلافه وجعل قضيته ان كل حكم حكم به فقيه في فرع ولم يتعرض له احد لنده ورد او تعرض بعض فوفق ولم يكن مخالفا للكتاب والسنة المتواترة ولم يقم ايضا عليه دليل قطعي كما يتفق كثيرا في كتب العلامة وغيره يكون حجة على من بعده من الفقهاء ولا يجوز لهم خلافه من حيث انه لو كان الحق في خلافه لوجب على الامام الظهور والاظهار ومبنى كل من المقالتين اعني القول بالتخيير في صورة تحقق الخلاف مع عدم المميز القطعي ودخول المجهول النسبة في كل من القولين والقول باعتبار فتوى الفقيه مع عدم المخالف هو حديث وجوب اللطف كما استند اليه في حجية الاجماع وقد حررنا الكلام في تزييف مقالته في محله واما القول بالتخيير ظاهرا فهو مدفوع بعدم شمول اخبار التخيير للمقام قطعا الا ان يقال بالقطع بعدم الفرق لكن يحتمل

فيما كان الشك فيه من جهة اجمال النص

المنع لعدم اعتبار مقالة كل واحد من شطرى الاجماع نوعا فكيف به شخصا الا ان يقال ان مقالة كل وا حد لا تقصر عن الشهرة فضلا عن فتوى الجماعة فبناء على حجية الشهرة يكون الامر نظير تعارض الخبرين بناء على حجية الخبر من باب الظن الشخصى لكن هذا المقال يتاتى على حجية مطلق الظن دون حجية الظنون الخاصة و بما ذكرنا يظهر حال الاستناد الى اصالة التخيير فى تعارض الدليلين لعدم اعتبار كل واحد من شطرى الاجماع الا ان يجاب بما ذكر واما القول بالتخيير فهو خير الاقوال المتقدمة لكن لا يراد عليه بلزوم جواز مخالفة قول الامام مع معرفته كما يرجع اليه ما تقدم من الشيخ فى تزييف ما نقله عن البعض من القول بالتساقط و الرجوع الى الاصل ردو دبعدم مخالفة قول الامام اذ مخالفته فى الحكم بالخلاف واقعا كما هو طرف مقالة الامام واما العمل بالاصل ظاهرا من باب الجهل بمقالة الامام فليس فيه مخالفة قول ذ طرفه الظاهر وطرف مقالة الامام هو الواقع كما سمعت والعمل بالاصل حكم الجاهل ومقالة الامام حكم العالم **المقام الثانى** فيما كان الشك فيه من جهة اجمال النص فنقول ان الاجمال اما ان يكون بالنسبة الى المشافه و المخاطب به او لاجل الاجمال بالنسبة الى المعدومين فى زمنة الحضور اما الاول فالاظهر فيه وجوب الاحتياط اذ العمدة فى المناص عنه دعوى عدم شمول الاطلاق لحال الجهل ولا مجال لهذا المقال فى المقام لفرض تعلق الامر بالمجمل وايجابه بل لا مجال فى المقام لابداء التكليف المتوسط لعدم ثبوت حال الامرين الذين تردد الواجب بينهما وان قلت فكيف ذكرت احتمال ثبوت عدم اعتبار بعض الشكوك فى كل من الامرين او احدهما فى القسم الاول لو قام الاجماع البسيط على عدم جواز ترك الامرين قلت انه لا باس بتردد الامر من جهة قيام الاجماع بين واجبين قد تحقق حالهما كما فى الاجماع على الظهر والجمعة واما فى المقام فالمفروض عدم سبق حال الامرين وكون تردد التكليف بين امرين ابتداء اللهم الا ان يقال انه يمكن ان يفرض تردد الخطاب بالمجمل بين واجبين يتاتى احتمال عدم اعتبار بعض الشكوك بالنسبة الى كل من الواجبين او احدهما ويظهر الحال بما مر ويمكن ان يقال فى المقام بابتناء الامر على حجية العلم الاجمالى من حيث الموافقة والمخالفة فياتى وجوب الاحتياط على الاول والتخيير على الثانى واما الثانى فالحال فيه على منوال الحال فى الاول لكن ربما يقتضى كلمات المحقق القمى القول فيه بالبرائة وان قيل بالاحتياط فى القسم الاول تعويلا على عدم ثبوت اليقين بل ولا الظن بتكليف المعدومين بذلك الخطاب فمن كلف به لا اجمال عنده ومن عرض له الاجمال بواسطة اختفاء القرائن لا دليل على تكليفه

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء

بالواقع المراد لان اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى بل الاشتراك هنا يمنع عنه لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة كما هو الحال فى القسم الاول ومرجعه الى ان الشك فى المقام من باب الشك فى التكليف للشك فى تنجز التكليف مع الاجمال لو لم نقل بالامتناع ولو احتمل تعلق التكليف بالمخاطب بواسطة البيان ولحوقها الشك فى القسم الاول فهو من باب الشك فى المكلف به لفرض تعلق الخطاب وتردد المكلف به بين المتباينين لكنه مدفوع بان المدار فى البراءة فى المقام الاول على ممانعة عدم معرفة المكلف به عن وجوب الامتثال والمدار فى القول بالاحتياط على عدم الممانعة فلو قلنا بعدم الممانعة فى القسم الاول فلابد من القول به هنا ايضا لعدم الفرق قطعا وان قلت ان المفروض فى المقام احتمال تحقق البيان بالنسبة الى المخاطب دون المعدوم فالتكليف بالنسبة الى المعدوم محل الشك لاحتمال الاختلاف حال المشافه والمعدوم من حيث الاجمال نفيا واثباتا قلت ان المفروض عدم ممانعة الاجمال عن التكليف بالنسبة الى المخاطب ولزوم الاحتياط عليه على تقدير تعلق التكليف بالمجمل اليه فيتحقق التكليف فى حق المعدوم ايضا وان لم يتحقق الاجمال للمخاطب قضية اشتراك افراد الامة مع اتحاد الصنف والامر فى المقام من قبيل حضور المعدوم واحتمال مسافرة المخاطب وبالعكس لا شك فى عدم اعتبار الاختلاف بالحضور والمسافرة فضلا عن احتمال الاختلاف واما دعوى ممانعة لزوم تاخير البيان عن الاشتراك فى المقام فتندفع بعد ظهور فساده بما تقدم بان المفروض عدم ممانعة عن التكليف بالمجمل فى حق المخاطب فلا اجمال للمانع فى المقام لعدم الفرق بلا كلام وينبغى التنبيه ههنا على فوائد **الاولى** انه ربما يتراءى كون الامر من العنوان المبحوث عنه فى باب صلوة الظهر والجمعة فى زمان الغيبة لو توقف فى الباب وكون الاحتياط بالجمع بين الصلوتين بل تخيال المذكور يقتضى كلام المشهور اقول ان المحكى عن سلار وابن ادريس والعلامة فى منتهى كتاب الامر بالمعروف من التحريم القول بحرمة صلوة الجمعة عينا وهو المحكى عن ظاهر الجمل وعن الشيخ المفيد فى المقنعة والاشراف القول بوجوب صلوة الجمعة عينا عند وجود العدد والامام العادل ووجوب صلوة الظهر عند فقد ما ذكر وهو المحكى عن جماعة ممن تاخر عن الشهيد الثانى كصاحب المدارك والسيد الداماد وصاحب الذخيرة وغيرهم ومقتضى القول المزبور القول بحرمة صلوة الظهر بناء على اقتضاء الامر بالشىء النهى عن الضد الخاص فلا يتاتى الاحتياط بالجمع بين الصلوتين كما صرح به الفاضل التبريزى فى رسالته المعمولة فى صلوة الجمعة والامر من باب دوران



وتردد المكلف به بين مهيتين مختلفتين

١٦

الامر بين الوجوب والحرمة نعم يتردد الامر في كل من الصلوتين بين الوجوب العيني لما يظهر مما سمعت من
القول بوجوب صلوة الظهر وكذا القول بوجوب صلوة الجمعة عينا والوجوب التخييري كما عن المشهور
ممن تاخر عن الشيخ ويمكن ان يقال ان حرمة صلوة الظهر على القول بوجوب صلوة الجمعة عينا على ما ذكر
انما هي من جهة وجوب صلوة الجمعة عينا من باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص فليس حرمة
صلوة الظهر بالذات كشرب الخمر مثلا بل منشأ الحرمة انما هو حرمة ترك صلوة الجمعة وبعبارة اخرى
ليس حرمة صلوة الظهر بنفسها بل يتبع حرمة ترك صلوة الجمعة فعلى القول بوجوب صلوة الجمعة
لا يتاتى ارتكاب الحرام على تقدير الجمع بين الصلوتين لعدم اتفاق ترك صلوة الجمعة وبوجه اخر على
القول بوجوب صلوة الجمعة عينا لا حرمة الا في ترك صلوة الجمعة فلو اتى بها المكلف كما هو المفروض
في الجمع بين الصلوتين فمن اين يتاتى الحرام وبوجه ثالث حرمة صلوة الظهر على القول بوجوب صلوة
الجمعة ليست الا بتبع حرمة ترك صلوة الجمعة فلو اطرد حرمة صلوة الظهر مع الاتيان بصلوة الجمعة
كما هو المفروض في الاحتياط بالجمع بين الصلوتين يلزم بقاء التابع بدون المتبوع والناشي بدون
المنشا وعلى ما ذكر يجري الحال في القول بوجوب صلوة الظهر عينا لكن يمكن ان يقال ان وجوب
صلوة الجمعة لو اقتضى حرمة صلوة الظهر انما يقتضي حرمتها في زمان صلوة الجمعة لا مطلقا حتى بعد
انقضاء زمان صلوة الجمعة كما ان وجوب صلوة الظهر لا يقتضي حرمة صلوة الجمعة قضية ان وجوب
الواجب المضيق لا يقتضي حرمة الواجب الموسع بعد انقضاء زمان الواجب المضيق ووجوب الواجب
الموسع لا يقتضي حرمة الواجب المضيق فلا مجال لاسناد حرمة صلوة الظهر الى وجوب صلوة الجمعة
واسناد حرمة صلوة الجمعة الى وجوب صلوة الظهر لكن نقول ان وجوب الواجب المضيق لا يقتضي
حرمة الواجب الموسع واستقلالهما لو كان الامر من باب منع الخلو كما في المثل المعروف اعني وجوب الصلوة
ووجوب ازالة النجاسة عن المسجد واما لو كان الامر من باب منع الجمع فلو كان الباعث على ترك الواجب
الموسع هو الاتيان بالواجب المضيق وان كان هو الصارف فمقتضى حرمة علة الحرام هو حرمة الواجب
المضيق ولا اقل من ان الامر بالواجب المضيق يقتضي عدم الامر بالواجب الموسع ووجوب الواجب
الموسع يقتضي حرمة الواجب المضيق ولو لم يكن الامر من باب منع الخلو لمعاندة اطلاق الترخيص في زمان
الواجب الموسع مع وجوب الواجب المضيق كما يقتضي وجوب الواجب المضيق حرمة الواجب الموسع في

زمان

وفي زمان الواجب المضيق ولو كان الامر من باب منع الخلو من جهة المعاندة المشار اليها الا ان هذا
المقدار لا يكفي في تقديم الواجب المضيق ولا بد فيه من الاستناد الى التقييد بانحصار الجمع فيه لثبوت
وجوب الواجب المضيق ورجحانه على حمل الامر لو كان الوجوب بلفظ الامر على الاستحباب ولا اقل في الباب
ايضا من ان وجوب الواجب المضيق يقتضي عدم الامر بالواجب الموسع في زمان الواجب المضيق اذ غاية
الامر اقتضاء المعاندة عدم الالتزام بالواجب الموسع في زمان وجوب الواجب المضيق واما عدم الرضا
بفعل الواجب الموسع في زمان وجوب الواجب المضيق فلا ينافي من وجوب الواجب المضيق والا لزم عدم
الرضا بفعل المباح وحرمته في زمان الواجب المضيق لكن كون الامر من باب عدم الامر لا ينافي دعوى ان
حرمة صلوة الجمعة لا تكون ذاتية لانجرار الامر الى كون حرمتها من جهة التشريع وما يتوهم من عدم معاندة
وجوب الواجب الموسع مع وجوب الواجب المضيق مدفوع بما حررناه في محله من معاندة وجوب الواجب
المضيق مع وجوب الواجب الموسع قضية ان معاندة شيء مع شيء يقتضي معاندة الشيء الثاني مع الشيء
الاول ايضا ولو قلنا ان حرمة الواجب الموسع في صورة وجوب الواجب المضيق او عدم الامر بالواجب الموسع
او بالعكس لو كان الامر من باب منع الجمع انما هي بواسطة ما دل على المنع عن الجمع لا بواسطة وجوب الواجب
المضيق والموسع قلنا ان دليل المنع عن الجمع انما يقتضي حرمة ما لو ثبت وجوبه او عدم الامر به على جهة
الكلية واما تشخص هذا المفهوم وتنجزه فلا يثبت الا بثبوت وجوب احد الواجبين وهو الجزء الاخير
من العلة التامة نظير ان الشك في باب الشك في صدق القادح او قدح العارض انما يكون على جهة
الكلية والتعليق قبل حدوث الشك المستند الى وجود ما شك في صدق القادح عليه او شك في
قدحه لكن لا يتشخص النقض ولا يتنجز الا بعد تشخص الشك وتنجزه بحدوث ما شك في صدق
القادح عليه او شك في قدحه وبعد يمكن ان يقال ان ما تقدم انما يتجه على القول بوجوب صلوة
الجمعة عينا لكن لم ينقل القول بوجوب صلوة الظهر عينا بل ما نقل القول به انما هو حرمة صلوة الجمعة
وما استدل به على هذا القول من الاخبار وان كان مبنيا على اشتراط حضور الامام ولا ينافي حرمة
صلوة الجمعة وما استدل به على هذا القول من الاخبار وان كان مبنيا على هذا الامر باب التشريع
فلا ينافي الحرمة في صورة الاحتياط بالجمع بين الصلوتين لكن قد استدل بالاجماع المنقول في المنتهى
وهذا يتم صورة الاحتياط اللهم الا ان يقال ان الاجماع المنقول انما هو على اشتراط صلوة الجمعة

۱۸

في دفع اشكال

بحضور الامام ثم رجع الحرمة الى التشريع او يقال ان مدرك الاجماع المنقول هو حرمة التشريع لكن
هذا المقال ليس بثابت وبما ذكرنا يظهر حال ما صنعه بعض حيث عقد كلاما شبه رسالة في عدم تأتي الا
حتياط بالجمع بين الصلوتين ومرجع كلامه الى احتمال الحرمة الذاتية في احدى الصلوتين حيث انه لا مجال
لاحتمال الحرمة الذاتية لفرض عدم ورود النهي نعم غاية ما في الباب الاجماع المنقول في النهي على حرمة صلوة
الجمعة لكن حاله كما سمعت **الثانية** ان مقتضى حجية اصل البرائة في باب الشك في التكليف
باتفاق المجتهدين ودعويهم حكم العقل بقبح العقاب بدون البيان انما هو عدم تمكن العقل من الحكم بحرمة
العدوان مع فرض عدم قيام النص على حرمته وهذا ينافي ما اشتهر من قبح العدوان حتى ان الشيخ البهائي
قد بالغ في باب القبح وحكم بالقبح عند نفاة الاديان لكنه واضح الفساد اذ النزاع في باب استقلال العقل
بالحسن والقبح انما هو في الحسن والقبح بمعنى استحقاق الثواب والعقاب من رب الارباب ومن انكر الرب
كالدهري كيف يحكم بالقبح بمعنى استحقاق العقاب الا ان يقال ان الغرض من استقلال العقل بقبح
العدوان انما هو تمكن العقل من ادراك قابلية العدوان لتحريم الشارع في قبال ما لا يتمكن العقل من
ادراك قابليته للايجاب والتحريم كحرمة الغناء مثلا وان قلت ان العقل يستقل باستحقاق العقاب مع
عدم قيام النص قلت ان مرجع هذا المقال الى التفصيل بين موارد الجهل بالحرمة بممانعة الجهل في بعض
الموارد وعدم الممانعة في بعض الموارد باستقلال العقل فيه بالحرمة مع ان العقل يحكم بممانعة الجهل عن
استحقاق العقاب على الاطلاق بلا ارتياب هذا الاطلاق مقتضى كلماتهم في بحث اصل البرائة وان
قلت ان مقصودهم بالبيان في قولهم يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان انما هو الاعم من البيان باللفظ
والبيان بالعقل قلت كلا وحاشا ان الغرض من البيان هو البيان اللفظي مع ان العقل يحكم بقبح العقاب
بدون البيان اللفظي بلا اشكال لكن يمكن ان يقال ان استحقاق العقاب وان كان منوطا بالبيان اللفظي
لكن لو ادرك العقل بغض الشيء فيحكم بلزوم تركه كما في العزم على المعصية بناء على كونه حراما معفوا عنه و
قد حررنا الحال في محله فالعدوان محكوم عند العقل بلزوم تركه وان لم يثبت استحقاق العقاب بارتكابه
لفرض عدم قيام النص على حرمته قلت ان العزم على المعصية بناء على كونه حراما معفوا عنه انما ثبت كونه
مبغوضا للعقل وان كان من غير جهة التحريم اعني ما دل على العفو وفيه الكفاية ولذا يحكم العقل بلزوم
تركه لكن في باب العدوان لم يثبت البغض حال الجهل لفرض مداخلة البيان في استحقاق العقاب ولذا

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء

لا يجب الاحتياط وعلى ما ذكر يجري الحال في المتباينين اذ لم يثبت بعض التروك حال الجهل حتى يجب الاحتياط
ولو مع عدم استحقاق العقاب بالجملة فالعقل وان لم يتمكن من الاستقلال بدفع العقاب وعدم الوجوب
والحرمة في صورة لزوم التكليف بما لا يطاق والعسر والحرج بناء على حكم العقل بقبح التكليف بالعسر لكن
لا يتمكن العقل من الاستقلال بدفع العقاب وعدم الوجوب والحرمة في صورة لزوم التكليف بما لا
يطاق والعسر والحرج بناء على حكم العقل بقبح التكليف بالعسر لكن لا يتمكن العقل من الاستقلال بالوجوب
والحرمة في حال الجهل عدم قيام النص على الوجوب والحرمة والمدار في الوجوب والحرمة على استحقاق
العقاب في صورة الجهل لا ينافي استحقاق العقاب فلا مجال لحكم العقل بالوجوب والحرمة والحكم بوجوب
الترك في باب العموم على المعصية على فرض كونه حراما معفوا عنه لفرض ثبوت العقاب بما دل على العفو
بما جريت سابقا على كفاية ادراك العقل قبح العدوان في حرمته ولو مع اناطة العقاب بالخطاب نظير الى
وجوب ترك العزم على المعصية مع عدم حرمته وقد ظهر بما مر الفرق بين العزم على المعصية والعدوان
بثبوت استحقاق العقاب في باب العزم على المعصية فعلا بما دل على العفو بخلاف العدوان لعدم ثبوت
استحقاق العقاب فيه مع عدم قيام النص على الحرمة كما هو المفروض فانتفاء العقاب وان لا ينافي الحرمة
حرمة الشيء غير منوطة بثبوت العقاب ولو في بعض الاحيان اعني عدم تطرق العفو وثبوت العفو بالكلية
لكن انتفاء استحقاق العقاب ينافي الحرمة والحرمة غير منوطة باستحقاق العقاب بلا ارتياب **الثالث**
انه لو شك في اشتراط الوجوب بشيء لا اشتراط الواجب كما هو احد اقسام الشك في المكلف به فقد جرى
بعض على العمل بالاصل بملاحظة ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجري اصل البراءة و
مقتضاه القول بحكومة اصل البراءة ولو بناء على وجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به وانكر
ذلك بعض آخر بملاحظة ان مقتضى اصالة العدم عدم اشتراط الوجوب فيتاتي الوجوب وان كان
مخالفا لاصل البراءة لان الشك في الوجوب مسبب عن الشك في الاشتراط والاصل الجاري في الشك
السببي نظير دفع الاشتراط في الشك في اشتراط صحة المعاملة بشيء باصالة عدم الاشتراط وتاتي
الاشتغال المخالف للاصل اعني الاستصحاب على القول باصالة الصحة في المعاملات وهذا القول
يلائم القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به لكن يتطرق الاشكال عليه بان مدرك
اصل العدم بناء على اعتباره انما هو طريقة العقلاء ولا شك ان طريقة العقلاء فيما نحن فيه ليست



وتردد المكلف به بين مهيتين مختلفتين

جارية على الاحتياط بالفعل في مورد من الموارد ولو كانت جارية على الاحتياط بالترك ولعل اختلافهما
الطريقة صار منشأ الاختلاف فتوهم شمول الاطلاق لحال الاشتباه في حالة شبهة الوجوب دون شبهة
الحرمة من شبهة المحصور ونظير ذلك انه لو كان الحكم معللاً بعلة ثم انتفى العلة وكان التعليل بحكم الاجماع
او النص مع عدم ثبوت المفهوم للعلة على الاخير فيأتي استصحاب الحكم مع اقتضائه ثبوت علة اخرى
للحكم فقضيتذا ان طريقة العقلاء جارية على الاستصحاب مع ابتنائه على ثبوت العلة كما ان طريقتهم جارية
على استصحاب الحيوة مع احتياج الحيوة الى الاكل والشرب وبالجملة لا ادري منافياً في ان طريقة العقلاء لا
تكون جارية على ارتكاب الفعل المشكوك بشرط وجوبه ان قلنا انه يأتي في الباب استصحاب عدم
الاشتراط والاستصحاب مقدم على اصل البراءة ولا سيما لو كان الشك في الاستصحاب مسببا بالنسبة
الى الشك في اصل البراءة قلت ان الاستصحاب لعدم لا يفيد الظن ولا يشمله اخبار اليقين فلا دليل على
اعتباره نعم قد ادعى بعض الاتفاق على اعتباره لكنه محل الاشكال كما يظهر بالرجوع الى ما حررناه في
محله مضافا الى انه لا وثوق لي باتفاق الكلمات غالبا ولا يذهب عليك ان الخلاف المذكور انما يأتي لو
كان الاطلاق فيما دل على الوجوب في مقام الاجمال او كان الوجوب بالاجماع واما لو كان الاطلاق فيما دل
على الوجوب في مقام البيان فبالاطلاق يندفع الشك في اشتراط الوجوب الا ان يكون ما يوجب
الشك في الاشتراط قويا فيكون الشك في الاشتراط مستقرا بحيث لا يتمكن اطلاق ما دل على الوجوب
من دفع الشك في اشتراط الوجوب ولا منافاة بين كون الاطلاق في مقام البيان وكون الشك في
الاشتراط من باب الشك المستقر كيف ولا منافاة بين الاطلاق في مقام البيان وثبوت التقييد ببعض
القيود ولا يرتفع بذلك اعتبار الاطلاق ويصح التمسك بالاطلاق بعد ذلك في دفع الشك في
التقييد هذا وقد يثبت الاشتراط لكن يشك في الشرط من جهة الاجمال فنقول ان الشرط اما ان
يكون دائرا بين المتباينين او يكون دائرا بين الاعم والاخص اما الاول فمقتضى الاصل البناء على عدم
الوجوب في صورة وجود واحد من المتباينين بناء على كون المدار في الشك في التكليف والمكلف به
على واقع الاشياء واما بناء على كون المدار على تعلق التكليف بالموضوع فالظاهر وجوب الاحتياط
واما لو وجد كل من المتباينين فيتفرع الكلام فيه على الكلام في اجمال الواجب النفسي ودورانه بين
المتباينين فعلى القول بوجوب الاحتياط فسيأتي وجوب الاحتياط في ذلك وعلى القول بكون

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء وتردد المكلف به

اصل البراءة ينافى حكومة اصل البراءة فى ذلك وامّا الثانى فالكلام فيه انّما يتأتى فى صورة وجود الفرد
المغاير للاخص من فرد الاعم اذ المتيقن فى الاشتراط هو الاعم والشك فى اشتراط الاخص فلو كان الاخص
شرطا فلا يتأتى الوجوب فى الصورة المذكورة والّا فيتأتى الوجوب نعم الاخص هو المتيقن فى تطرق الوجوب
وعلى اىّ حال فقد جرى من جرى على القول بالوجوب سابقا على القول بعدم الوجوب هنا نظرا الى ان
الشك فى وجود الشرط يقتضى الشك فى وجود المشروط فالشك فى وجود الشرط يقتضى الشك فى
وجوب المشروط فالاصل يقتضى عدم الوجوب والشك فى المقام من باب الشك فى وجود الشرط وعن
بعض احتمال القول بالوجوب من باب التمسك بالاطلاق نظرا الى ان الشك فى [illegible] فى الشك فى
الاشتراط اى اشتراط الاخص فيعمل بالاطلاق اقول ان الاظهر القول باصالة عدم الوجوب ولو كان الشك
من باب الشك فى الاشتراط كيف وقد سمعت تزييف القول بالوجوب فيما سبق من باب اصالة عدم الاشتراط
وكان الشك فيه فى اصل الاشتراط والشك هنا فى اشتراط الموجود فاصالة عدم الوجوب يجرى هنا
بالاولوية لكن يمكن ان يقال انه لو كان الشك من باب الشك فى الاشتراط فالشك فى اشتراط نوع الموجود
فلو لم يكن اصالة عدم الاشتراط معتبرة فلا فرق بين ما نحن فيه وما سبق وبعد هذا اقول انه لا شك فى
تطرق الشك فى اشتراط الاخص وهو يستلزم تطرق الشك فى وجود الشرط بعد وجود الفرد
المغاير للاخص المشكوك فيه كما هو المفروض قضيّة ان الشك فى حكم شيء نوعا يستلزم تطرق الشك
الشخصى فى حكم الشيء عند وجوده ولعل من جرى على القول بكون الشك فى المقام من باب الشك فى
الاشتراط لم يتفطن بتعقب الشك فى الاشتراط بالشك فى وجود الشرط ومن جرى على القول بكون الشك
فى المقام من باب الشك فى وجود الشرط لم يتفطن بسبق الشك فى الاشتراط وبعد هذا اقول ان المعوّل
الاوّل ان كان المدار فيه من التمسك باصالة عدم وجود الشرط على استصحاب عدم الوجود ففيه ان
استصحاب عدم وجود الشرط انما يتأتى لو كان الشك فى حدوث الشرط سواء كان معنا مبينا
او مجملا والمفروض فى المقام كون الشك فى اشتراط الموجود مع انه قد يكون الحالة السابقة هى وجود
الشرط كما لو كان الشخص متمكنا من التصرف فى المال الزكوى ثم عرض منع المانع عن التصرف فى ذلك
بناء على الشك فى صدق التمكن بعد عروض المنع حيث انه يتطرق الشك فى شرط وجوب الزكوة
اعنى التمكن من التصرف والشك مسبوق بوجود الشرط لفرض سبق التمكن على انه قد يكون ما يوجب

الشك في وجوب الزكوة مساوقا لوجود المال الزكوي كما لو كان المال الزكوي مقرونا بالمنع عن التصرف
حين الوجود فالبناء على الاستصحاب عدم وجود الشرط سابقا على وجود المال من قبيل استصحاب عدم
الوصف قبل وجود الذات وهو كما ترى وان كان المدار على اصالة العدم ففيه ان اصل العدم لا يكون
معتبرا و لا سيما في صورة الشك في وصف الحادث واما القول الثاني فمقتضاه القول بالوجوب
ولو لم يتأت التمسك بالاطلاق من باب اصالة عدم الاشتراط ويظهر فساده بما مر مع ان الامر من باب المقيد
بالمجمل فالتمسك بالاطلاق انما يتأتى بناء على اعتبار الظن النوعي ولا عبرة به وبما مر يظهر الحال فيما لو شك
في اشتراط الاباحة فيدور الامر بين اصالة عدم الاشتراط واصالة البراءة عن الوجوب والحرمة لو كان الامر
دائرا بين الوجوب والاباحة او الحرمة والاباحة وكذا الحال فيما لو شك في وجود شرط الاباحة او شرطية
الموجود للاباحة لو اشترط الاباحة بشيء مضافا الى اصالة عدم وجود شرط الوجوب والحرمة بناء على
اعتبار اصالة العدم لو كان الشرط احد الضدين للذين لا ثالث لهما على تقدير كون عدم احد الضدين
عين الاخر ثم انه لو ثبت اشتراط الوجوب بشيء ثم شك في اشتراط شرط الوجوب بشيء او ثبت اشتراط
شرط الوجوب بشيء لكن شك في شرط شرط الوجوب من جهة الاجمال فعلى الاول من جرى على القول
باصالة البراءة في باب الشك في اشتراط الوجوب يجري هنا ايضا على القول باصالة البراءة ويحتمل ان
يجري على القول باصالة عدم اشتراط الوجوب فيثبت الوجوب بناء على كون جريانه على القول باصالة
البراءة من باب تقديم الشك المسببي لكنه بعيد ومن جرى في الباب المذكور على القول باصالة عدم
الاشتراط يجري هنا على القول باصالة عدم اشتراط شرط الوجوب فينتفي الوجوب والاظهر بعد
اعتبار اصالة العدم مضافا الى اصالة البراءة البناء على اصالة عدم اشتراط شرط الوجوب لكون
الشك فيه من باب الشك المسببي النسبة الى الشك في اشتراط الوجوب مع عدم ما يقتضي اعتبار الشك
المسببي اعني الشك في اشتراط الوجوب بخلاف الشك في اشتراط الوجوب حيث انه قد تقدم فيه تقديم
الشك المسببي والقول باصالة البراءة كيف واعتبار الشك المسببي هنا يقتضي الوجوب ولا يذهب
عليك ان الكلام المذكور في المقام انما يتأتى لو كان اطلاق ما دل على الوجوب وكذا اطلاق ما دل على اشتراط
الوجوب في مقام الاجمال واما لو كان كل من الاطلاقين في مقام البيان فالامر من قبيل ما مر في القسم
الثاني على تقدير كون كل من الاطلاقين في مقام البيان واما لو كان اطلاق ما دل على الوجوب في مقام

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشيء

البيان وكان اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام الاجمال فعلى القول باعتبار الظن الشخصي لا بد من
العمل بالاصل واما على القول باعتبار الظن النوعي فلا بد من البناء على اطلاق ما دل على اطلاق ما دل
على الوجوب لعدم اعتبار اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب و[illegible] كان اطلاق ما دل على الوجوب في
مقام الاجمال وكان اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام البيان فعلى القول باعتبار الظن الشخصي لا بد
من العمل بالاصل واما على القول باعتبار الظن النوعي فلا بد من البناء على اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب
لعدم اعتبار اطلاق ما دل على الوجوب واما على الثاني فاما ان يكون الاجمال من جهة التردد بين المتباينين
او يكون الاجمال من جهة التردد بين الاعم والاخص اما على الاول فالمدار على اصل البراءة على تقدير انتفاء
احد المتباينين او كليهما لعدم ثبوت الوجوب اما على تقدير وجودهما ووجود الشرط فلا اشكال في الوجوب
واما على الثاني فالكلام فيه انما يتأتى في صورة وجود الفرد المغاير للفرد الاخص من الاعم اي الفرد
الفرد المشكوك فيه لكن لا اشكال فيه بناء على اعتبار الظن الشخصي لعدم ثبوت الوجوب ولا ثبوت الاشتراط
في صورة وجود الفرد المشكوك فيه كما هو المفروض فالمدار على اصل البراءة واما بناء على اعتبار الظن
النوعي فيأتي الاشكال من جهة البناء على اطلاق الوجوب بتقييد شرط الوجوب والبناء على اطلاق الاشتراط
بتقييد الوجوب والاظهر الاخير نظرا الى ان الشك انما يوجب الفتور في اشتراط شرط الوجوب لاصالة
ولا يوجب الفتور في اشتراط الوجوب بلا يتبع الفتور في اشتراط شرط الوجوب اذ اشتراط شرط الوجوب لو ثبت
لكان مقويا للوجوب لكن لو لم يثبت لما كان شرط الوجوب يقتضي اشتراط الوجوب فمن هذه الجهة عدم ثبوت
يكون موجبا [illegible] الوجوب ومن جهة اخرى الشك في اشتراط الوجوب ناش من الشك في اشتراط شرط
الوجوب والشك الثاني من باب الشك السببي فلما بني على عدم اعتبار الشك السببي يقتضي اعتبار
الظن [illegible] لا بد من الجري [illegible] الشك المسببي ومقتضى عدم اعتبار الشك المسببي البناء
على اشتراط [illegible] شرط الوجوب فالحال نظير الحال في تعارض الاستصحاب الوارد
والمورود فكما يتقدم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود فكذا يتقدم عدم اشتراط شرط
الوجوب على عدم اشتراط الوجوب ويبنى على الوجوب لا يذهب عليك ان ما ذكر انما يتم لو كان اطلاق
ما دل على الوجوب وكذا اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام البيان اما لو كان كل من الاطلاقين او
احدهما في مقام الاجمال فالامر كما تقدم في القسم الاول ويشبه القسم الاول ما لو وقع التعارض بين العموم

والخصوص المطلق وكان للاخص نوع عموم وتردد فرد بين خروجه عن الاعم بدخوله في الاخص وخروجه عن الاخص بدخوله في الاعم كما لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم النحويين وشك في نحوي بين دخوله في الاكرام بان قيل اكرم زيدا النحوي وعدمه ويشبه القسم الثاني ما لو كان تردد الفرد في الفرض المذكور بين خروجه عن الاعم او الاخص من جهة ورود مخصص للاخص مردد بين الاعم والاخص بان كان الشك في المخصص لا التخصيص كما هو الحال في الفرض السابق مع كون الفرد المشار اليه فردا للاعم اعني المخصص للاخص مغايرا للفرد الاخص منه لكن لو تردد الامر في فرد موضوعا بين الخروج عن الاعم او الاخص لا الخروج عن حكم الاعم وحكم الاخص كما لو شك في صدق طين قبر الحسين عليه السلام على الطين الموضوع على القبر فيبنى على الاعم وحرمة الطين المذكور بناء على اعتبار الظن النوعي لكنه فيما لو كان المردد من جهة الشبهة في الموضوع صدقا او شمولا لا مصداقا لعدم اعتبار الظن النوعي في الشبهة في الموضوع مصداقا

والله العالم



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين سبحانه الاستعانة للتتميم

وبعد فهذه رسالة في الفرق بين الشك في التكليف والشك في المكلف به وهو من امهات المطالب ومهمات المارب وتهذيبه فيه مناهج وشوارع في كثير من موارده [illegible] الى المعالم والمدارك ويهدي السالك في المعارك عن مسالك المهالك وتحريره فيه تبصرة وتذكرة وذكرى وارشاد مفيد لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وكشف الغطاء والقناع و الرموز عن بيان سرائره يوجب التنقيح واحكام الاحكام وشرح حاله كاشف اللثام وقاطع الاوهام في مطارح الافهام ومزالق الاقدام ولم يسبقني الى رسم الرسالة الواحدة فيما اعلم من الاصحاب بل لم اظفر بعقد كلام ورسم عنوان في الباب اسئل الله سبحانه الهداية الى نهج الحق و منهج الرشاد وهو نهاية المسئول والمطلب وغاية المراد فنقول انه لا شك في ان الشك في تعلق التكليف بالموضوع من باب الشك في التكليف كما انه لا شك في ان الشك في الجزئية والشرطية والمانعية للعبادة في المكلف به ويأتي الاشكال في موارد نظهر فيما يأتي فاعلم ان مقتضى كلام جماعة كون المدار في الشك في المكلف به على مجرد ثبوت تعلق التكليف بالموضوع مع الشك في صدور التكليف في تعلقه بالموضوع كالعلامة الخوانساري حيث جعل الشك في شمول الستر للستر بالكم وعدم اختصاصه بالستر بالجسد على تقدير عدم ظهوره في الستر بالجسد من باب الشك

في المكلف به

فى المكلف به والسيد السند المحسن الكاظمى حيث منع من الاحتياط اللازم مع كون الاحتياط بالتكرار

ما اذا كان الحكم الشرعى المشتبه وحصل الشك فى اندراج بعض الجزئيات تحته كالشك فى اندراج

بعض الاصوات تحت الغناء المعلوم تحريمه والسيد السند العلى فيما ياتى من تفصيله فى باب

الدراهم المغشوشة بوجوب الاحتياط لو علم ببلوغ القدر الخالص النصاب وشك فى مقداره لكون

الامر من باب الشك فى المكلف به بخلاف ما لو كان الشك فى اصل بلوغ الخالص النصاب فانه يبنى

على اصل البراءة لكون الامر من باب الشك فى التكليف لكن يمكن ان يكون القول بوجوب الاحتياط

من السيد المشار اليه فى الصورة المشار اليها مبنيا على ما ياتى بعيد هذا وبعض الاصحاب

حيث تمسك فى تعميم حجية الظن بقاعدة الاشتغال بناء على ان الثابت من دليل الانسداد وجوب

العمل بالظن فى الجملة فاذا لم يكن قدر متيقن كاف فى الفقه وجب العمل بكل ظن وهو مقتضى القول

بوجوب تحصيل العلم بالاعلمية على المقلد من باب الاحتياط لو شك فى الاعلمية وكذا ما قد يتمسك

فى باب منزوحات البئر بناء على النجاسة عند تردد الامر بين الاقل والاكثر بقاعدة الاشتغال

لكن يمكن ان يكون التمسك المزبور مبنيا على ان المدار على مورد الابتلاء كما ياتى القول به عن جماعة

لكن لا ينافى فى مثل المقام انحلال التكليف الى المتعدد ولا يكفى الانحلال فى جريان اصل البراءة

فى المشكوك فيه من المتعدد وهو مقتضى مقالة من قال فى باب قضاء الصلوة الفائتة المعلومة

عينا المشكوكة عددا بوجوب الاحتياط كالمشهور كما ياتى لكن يمكن ان يكون المقالة المذكورة متفرعة

على ما سمعت انفا ويقتضى القول به الاستدلال فيما لو تلف احد المشتبهين على وجوب الاجتناب

عن الباقى بقاعدة الاشتغال ومقتضى ما جرى عليه السيد السند النجفى حيث بنى فى باب

تداخل الاسباب على اصالة التداخل لان الاصل اتحاد التكليف دون التعدد كون المدار فى

الشك فى المكلف به على ثبوت التكليف فى مورد الابتلاء وهو مقتضى ما صنعه الوالد الماجد

حيث حكم فيما لو امر بالمطلق على القول بعدم انصرافه الى الفرد الشائع بعدم وجوب الفرد النادر

بناء على اصالة البراءة فى باب الشك فى التكليف لكن مقتضى ما جرى عليه فى باب تداخل الاسباب

القول بالاول حيث انه بنى على اصالة عدم التداخل استنادا الى ان كلا من الاوامر المتعددة

يقتضى شيئا ويطلب منه ما موربه لا محالة فان المفروض ان بعضها لم يرد مؤكدا للاخر فلابد

رسالة في الفرق بين الشك في التكليف

لوكانا منشأ تبين امرا وعدما فثبت بالامر الاول المامور به الاول وبالثاني الثاني فاذا ثبت ان كلا من
الاوامر له متعلق ومدلول ومطلوب ضاقت المجازات واشترط ان يقال ان المطلوب بكل امر يحصل
الامتثال به بمجرد الاتيان بالهية لو لامثلا اذا قال اشككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو
وشككنا ان الامتثال بها يتحقق بمجرد سجدتين او لا فنقول لما ثبت ان كل امر يقتضي سببا ولم نعلم ان
منها يحصل الامتثال الجميع او يلزم التعدد فاستصحاب الاشتغال يقتضي التعدد الى ان يثبت البرائة
اليقينية كما ان قبل ايجاد السجدة مطلقا كان عدم وجود المامور به بجزء مما بعد سجدة واحدة يكون
العدم مستصحبا حتى يثبت وجوده فاستصحاب الاشتغال وعدم وجود المامور به يقتضي التعدد
وبالجملة كلما كان الشك في توجه الخطاب وتعلق الحكم فاستصحاب البرائة والعدم النتيجة الحكم بعدم
ما لو تعلق الحكم بشيء وشك في حصوله كالمكلف به فمقتضى الاستصحاب هنا بقاء الاشتغال والبقاء
في عهدة التكليف فيلزم البرائة اليقينية وهو لا يحصل الا بالتعدد فمقتضى استصحاب الاشتغال
عدم الاكتفاء بفعل واحد وعدم التداخل ويمكن ان يقال ان مرجع كلام الوالد الماجد الى ثبوت
تعلق الحكم بالموضوعات شخصا لا نوعا والمقصود بكون المدار في الشك في المكلف به على تعلق
الحكم بالموضوع انما هو تعلق الحكم بالموضوع نوعا فكلام الوالد الماجد في باب تداخل الاسباب
لا يقتضي القول بكون المدار في الشك في المكلف به على تعلق الحكم بالموضوع نعم يتاتى الكلام معه
في ان مرجع الامر الى الشك في شمول الاوامر لصورة الاتيان بالواحد على وجه التقريب لو كان المامور
به من الواجبات التعبدية فمرجع الامر الى الشك في وحدة التكليف وتعدده والتكليف الواحد انما
ثبت بالاجماع والا فمقتضى الاصل عدم وجود شيء راسا ولما دليل على ما يزيد على الواحد فاصل
البرائة يقتضي جواز الاكتفاء بالواحد وربما يتوهم ان قيام الاجماع على وجوب الاتيان بالفعل
الواحد يكشف عن فهم شمول الاطلاقات لمحالة الاجتماع فلا بد من الاحتياط نظير ما اوردناه في
محله على ما ذكره المحقق القمي من ان التكليف بالواقع حال امتناع العلم بالواقع ممتنع فمقتضى الاصل عدم
وجوب الصلوة مثلا راسا للشك في بعض اجزائها حيث ان الشك في الجزء مثلا يوجب الشك
في الكل وعدم العلم بالهيئة فضية ان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين نعم مقتضى قيام الاجماع
على حجية ظن المجتهد وجوب الاتيان بما ثبت بالظن الاجتهادي في باب الصلوة من باب فهم

والشك في المكلف به

شمول اطلاقات الامر بالصلوة لصورة الشك وامتناع العلم بالصلوة لا يثبت الحكم الثانوي حال
الجهل وهو مدفوع بانه لو كان الاجماع من باب فهم شمول الاطلاقات لحال الجهل وامتناع العلم لكن
الاتيان بالمتعدد وان قلت ان القول بالتداخل من باب دعوى كفاية الفعل الواحد في امتثال الاوامر
المتعددة قلت مرجع القول بالتداخل على هذا الى كفاية الفعل الواحد من باب تطرق الاجتهاد عن الا
وامر الثابت اطراد وجوبها حال الجهل اجتهادا او نتكلم في صورة الشك في مقام الاجتهاد بالشك في
اطراد وجوب المامور به بالاوامر في حال الاجتماع مع انه لا مجال لكشف الاجماع عن شمول الاطلاق لحال
الشك للزوم اجتماع الشك والعلم اللزوم الشك في الشمول والعلم بالشمول بحال صورة الشك في
الجزئية وجزئيتها اذ الشك فيها في موضوع الحكم والعلم بشمول اطلاق الامر مضاد للحكم الفعلي للوجوب
بالجملة فحال الاجتماع غير حال الشك في الشمول وشمول الاطلاق فحال الاجماع لا يرتبط بحال
الشك في شمول الاطلاقات وبعد هذا نقول ان اطلاقات الاوامر لا تشمل حال الاجتماع نظير ان
اطلاق الامر بالشيء لا يشمل حال اجتماع الفردين المتنافيين من ذلك الشيء مثلا لو قيل انقذ الغريق
فهو لا يشمل صورة تعدد الغريق وعدم امكان انقاذ كل واحد من المتعدد لكن العقل يستقل
بانه لا فرق بين الواحد في حال الانفراد والواحد في حال الاجتماع مع كون المفروض عدم اشتراطها
بالانفراد فبعد اطلاع العقل على وجوب انقاذ الغريق الواحد في حال الانفراد مع عدم ثبوت اشتراطه
بالانفراد يحكم العقل بوجوب انقاذ احد الغريقين تخييرا وهذا من باب حكم العقل بعد الخطاب وبتبع الامر
بشرط الخطاب نظير حكم العقل بوجوب المقدمة بعد تعلق الامر بذي المقدمة بناء على الظاهر
من اكثر كلمات القائلين بالوجوب انما هو دعوى استقلال العقل بالوجوب كيف لا وقد احتج المحقق
السبزواري على الوجوب بان حقيقة التكليف عند العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابتداء بشرط
الاعلام فالذي عليه مدار الاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بشيء فالالفاظ انما هي اعلام
دالة عليها والعلامة قد تكون شيئا اخر من دلالة العقل ونصب قرينة اخرى لكن ربما يستفاد من
شيخنا البهائي في تعليقات الزبدة القول بالوجوب من باب دلالة اللفظ بانضمام العقل حيث انه
اجاب عما استدل به على عدم الوجوب من انا نأمر عبيدنا بالفعل مع غفلتنا عما يتوقف عليه من الافعال
فكيف يكون تلك الافعال واجبة عليه مع انا ذاهلون عنها فضلا عن ايجابها بانه قد يستنبط من

رسالة في الفرق بين الشك في التكليف

امر بالشئ امرا باخر وان المنفصلة وقال وسيجئ في بحث المفهوم والمنطوق ما يرشد الى ذلك ومن الظاهر
بل بلا اشكال ان غرضه الاشارة الى دلالة الاشارة كما هو مقتضى ما صنعه صاحب الحاشية الفاضل الجواد حيث
عبر الاول بانه قد يستنبط من امره بشئ امره باخر كما في دلالة الاشارة والثاني قال وسنبين ذلك
في بحث المفهوم والمنطوق عند دلالة الاشارة وربما يستفاد من بعض كلمات السيد السند
الماجد دلالة الامر بذي المقدمة بنفسه على وجوب المقدمة كقوله في بعض ادلته على الوجوب في هذا
الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه تبعا وقوله في بعض
اخر من الادلة على الوجوب وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر يدل على وجوبها تبعا ففي المقام يحكم
العقل بوجوب الفعل الواحد ولا يحكم بوجوب التمام بل يحكم بعدم الوجوب من باب اصل البراءة و
الفرق بين المقام وصورة تعارض الفردين من المطلق امكان الجمع هنا دون الصورة المذكورة وبعد
هذا اقول ان ما ذكره الوالد الماجد من الاستصحاب لا يتاتى فيما لو اتفق الاسباب دفعة واحدة
وبعد ما مر اقول انه يمكن القول بان مقتضى اصل البراءة جواز ترك الكل راسا على حسب فرض الشك
في شمول الاطلاقات والاجماع انما يبين الحكم ولا يبين وجوب الفعل الواحد على الشاك فلا يمانع عن
اجراء اصل البراءة نعم لو حكم بوجوب الاتيان بالفعل الواحد من باب الاحتياط لا للتداخل الواقعي فلا
مجال لاجراء اصل البراءة واين ذلك من الاجماع نظير ما حررناه في محله في باب تردد الواجب بين المتباينين
كتردد الصلوة بين الظهر والجمعة من باب الاجماع المركب من ان كل واحد من شطري الاجماع انما
يحكم بالحكم الواقعي كما لا دلالة فيه على حكم الشطر الاخر فلا دلالة فيه على حال التعارض وحكم من اطلع على
الشطر الاخر كما ان الخبر الواحد مثلا انما يدل على الحكم الواقعي ولا دلالة فيه على صورة التعارض
بل لا دلالة في المادة على الهيئة ابدا فلا دلالة في الاجماع البسيط المنتزع من الاجماع المركب على حال الجاهل
كيف لا ولا مجال للجاهل في حال المنتزع من المنتزع عنه فوجوب الواجب الواقعي في حق الجاهل غير ثابت
اذ الاجماع البسيط انما يثبت الحكم الواقعي والقدر المتيقن من لزوم امتثاله انما هو على العالم واما
في حق الجاهل فغير ثابت وان قلت انه لو ثبت وجوب الفعل الواحد واقعا فيجب امتثاله قلت ان الحكم
الواقعي بمجرده لا يجب امتثاله ما لم يقم دليل معتبر موجب لعرفانه او يدل دليل من العقل والنقل على
وجوب الاحتياط في المقام وبعض ما استدل به الاخباريون على وجوب الاحتياط في شبهة الحرمة

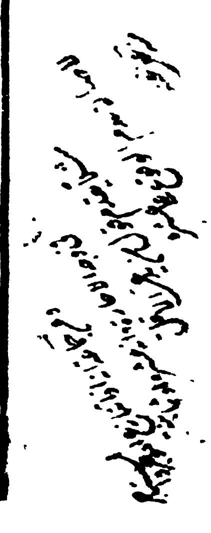
والشك في المكلف به

مما لا نحن فيه مدفوع بما حررناه في محله فلا دلالة للنقل ايضا على وجوب الاحتياط في المقام مع انه
لو فرضنا حكم العقل بوجوب الاحتياط في المقام بملاحظة دخول الحكم الواقعي في البين لكن بعد ملاحظة
عدم وجوب امتثال الحكم الواقعي في طائفة من الموارد كشبهة الحرمة وشبهة الوجوب مما لا نص
فيه والشبهة المفردة الموضوعية في الشك في الحرمة وشبهة غير المحصور يحصل السكون والفتور
للعقل لكن حكم العقل بعدم الفرق بين الواحد في حال الانفراد وفي حال الاجتماع انما يقتضي الوجوب
في المقام وبهذا يفترق المقام عن تردد الواجب بين المتباينين لاشتباه الواحد الواجب واقعا بالكلية
بخلاف المقام لفرض كفاية الواحد عن بعض الواجبات بل الكل وقد انجر الكلام الى الكلام من باب المناسبة
وتطرق الخروج عن المقصود لكن تحرير المطالب مطلوب ومرغوب على كل حال فلنعد الى ما كنا بصدده
فنقول انه يقتضي القول بكون المدار في الشك في المكلف به على ثبوت التكليف في مورد الابتلاء
ما وقع بعض الاصحاب حيث جعل الشك في شمول المنهي عنه لبعض الافراد من باب الشك في التكليف
وهو مقتضى مقالة من قال في قضاء الصلوة الفائتة عينا والمشكوكة عددا بجواز الاقتصار على ما يتيقن
فواته عملا باصل البراءة كالمقدس وصاحب المدارك والذخيرة كما ياتي الا ان المقالة المذكورة مبنية
على دعوى تعدد التكليف وكفاية انحلال التكليف الى المتعدد في جريان اصل البراءة في المشكوك فيه
من المتعدد والتحقيق ان يقال انه لم يرد لفظ الشك في التكليف والشك في المكلف به في نص حتى يتفحص
عن مصداقهما ويداق في المصداق فالمناسب فيما لو كان الشك في ثبوت التكليف في واقعة الابتلاء
بعد تعلق التكليف بالموضوع ان يلاحظ ان ادلة اصل البراءة فيما لا شك في كونه من باب الشك في
التكليف كما لو كان الشك في تعلق التكليف بالموضوع تجري في الشك المزبور او يجري فيه ادلة وجوب
الاحتياط فيما لا شك في كونه من باب الشك في المكلف به كما لو كان الشك في الجزئية والشرطية و
المانعية ولا خفاء في ان استصحاب الاشتغال وهو من ادلة وجوب الاحتياط لا يجري في الفرض
المفروض لعدم سبق الاشتغال للذمة اذ مجرد تعلق الحكم بالموضوع لا يوجب اشتغال ذمة المكلف
وكذا الحال في حكم العقل بوجوب الاحتياط مع الشك في الاشتغال في واقعة الابتلاء بل استصحاب
الاشتغال مع قطع النظر عن الاستدلال به على وجوب الاحتياط في باب الشك في الجزئية واخويها
في كل مورد امكن جريانه فيه يكون جريانه فيه مرشدا كاملا ودليلا قويا على كون الشك من باب الشك

رسالة فى الفرق بين الشك فى التكليف

فى المكلف به للمنافاة لكون الشك من باب الشك فى التكليف مع جريان استصحاب التكليف المقصود باستصحاب الاشتغال فيما جرى فيه بعين كون الشك من باب الشك فى المكلف به فلا ينبغى الارتياب فى كون المدار فى الشك فى التكليف والمكلف به على وضعه الابتلاء بل نقول ان المدار فى مورد الابتلاء على حال الشخص مثلا لو ثبت التكليف بشئ وتردد المكلف به بين ماهيتين مختلفتين يكون الشك من باب الشك فى التكليف لعدم ثبوت التكليف بالنسبة الى الجاهل وان علم كون الحكم فى الواقع احد الحكمين بل نقول ان المدار فى مورد الابتلاء على جواز رجوع التكليف الى تكليف متعدد وعدمه فلو رجع التكليف الى تكليف متعدد فالامر من باب الشك فى التكليف ولا بد فى الشك فى المكلف به من عدم رجوع التكليف الى تكليف متعدد فلو كان للشخص فضة مغشوشة بغيرها وعلم بلوغ القدر الخالص النصاب وشك فى مقداره يكون الامر من باب الشك فى التكليف لرجوع الامر الى تعدد التكليف لكون التكليف بالزكوة فى كل نصاب تكليفا على حدة كيف لا ولا ريب فى صحة الامر فى كل نصاب بتعدده الا ان يقال ان تحليل التكليف فى نصابين الى تكليفين غير متجه والاوجه التحليل فى كل من النصابين الى احاد العدد فما جرى عليه السيد السند العلى من القول بالاحتياط فيما ذكر لكون الامر من باب الشك فى المكلف به بخلاف ما لو كان الشك فى اصل بلوغ الخالص النصاب فانه يبنى على اصالة البراءة لكون الشك من باب الشك فى التكليف ليس على ما ينبغى ولو شك فى عدد الصلوة الفائتة المعلومة عينا فالشك فى القدر الزائد على القدر المتيقن من باب الشك فى التكليف فقد احسن المقدس وصاحب المدارك والذخيرة حيث حكموا بلزوم قضاء ما تيقن فواته عملا باصالة البراءة لكن المشهور القول بلزوم الاحتياط تعليلا من غير واحد بقاعدة الاشتغال وليس بالوجه وكذا ما جرى عليه بعض من التفصيل بين ما لو حصل الشك فى الفوائت ابتداء من دون سبق العلم فيكفى الاقتصار على القدر المتيقن فوائه لكون الشك من باب الشك فى التكليف وما لو حصل اليقين بالفوائت ثم عرض الشك للنسيان فيجب الاحتياط لكون الشك من باب الشك فى المكلف به وربما يتاتى الاشكال فيما لو شك فى مقدار النصاب الواحد من باب الشبهة الحكمية فى كون الشك من باب الشك فى التكليف او من باب الشك فى المكلف به سواء لا يظهر الثانى لصحة التمسك باستصحاب الاشتغال بل حكم العقل بوجوب الاحتياط من باب حكمه باستدعاء اشتغال الذمة يقينا للفراغ اليقينية على

فى ان المدار فى الشك فى التكليف او الشك فى المكلف به فى مورد الابتلاء جواز رجوع التكليف الى تكليف متعدد وعدمه



والشك في المكلف به

القول بوجوب الاحتياط في المقام بناء على صحة التمسك بها على وجوب الاحتياط في باب الشك في
الجزئية واختيها في الارتباطيات بناء على ما تقدم من تحكيم جريان ادلة وجوب الاحتياط في باب
الشك في الجزئية واختيها في الارتباطيات في مورد الشك بكون الشك من الشك في المكلف به
بل قد سمعت ان جريان استصحاب الاشتغال في كل مورد امكن جريانه فيه بناء على جريانه في باب
الشك في الجزئية واختيها في الارتباطيات يدل دلالة كاملة مع قطع النظر عن الاستدلال عليه
وجوب الاحتياط في باب الشك في الجزئية واختيها في الارتباطيات على كون الشك من باب الشك
في المكلف به مع انه لا شيء في المقام يوجب كون الشك من باب الشك في التكليف غير انحلال التكليف
بخمسة دراهم مثلا الى خمسة تكاليف ولا خفاء في استلزام تخميس التكليف [illegible]
اتحاد التكليف وكون الشك من باب الشك في المكلف به على ان انحلال التكليف الى تكاليف متعددة
لا يجدي بمجرده في اطراد حكم العقل بالبراءة بواسطة الحكم بقبح العقاب بلا بيان وهو العمدة في
مدرك اصل البراءة بل لا يحكم العقل بقبح العقاب في صورة الانحلال وما ينفع وفيه الجدوى هو اطراد حكم
العقل لا كون الشك من باب الشك في التكليف لامكان اختلاف حكم الشك في التكليف فيما لو كان الشك
فيه من باب الشك في التكليف ابتداء وما كان الشك فيه من باب الشك في التكليف بالارجاع وبالآخرة
مضافا الى انه لو كان النصاب في الموزون عين الغلات الاربع فالانحلال في غاية الاشكال بل لا مجال
للانحلال بلا اشكال ثم نقول ان الانسب التفصيل في باب الفضة المغشوشة في صورة الشك في بلوغ
الفضة الخالصة الى النصاب الثاني بين صورة التملك بالتدريج والتملك دفعة والقول بكون الشك
في الاول من باب الشك في التكليف وكون الشك في الثاني من باب الشك في المكلف به وايضا نقول
ان الانسب التفصيل المذكور اعني التفصيل بين التدريج والدفعة وفاقا للبعض في باب اشتباه
مقدار الدين المعلوم ثبوت الاشتغال به اجمالا بين الاقل والاكثر بكون الشك في صورة التدريج
من باب الشك في التكليف وكون الشك في صورة الدفعة من باب الشك في المكلف به بل نقول انه
في باب الشك في عدد الصلوات الفائتة المعلومة حينا او انه يمكن تعدد الامر بان يخاطب في كل فائتة
بقضائها واتحاد الامر بان يخاطب بقضاء ما فات بل يمكن تحليل التكليف في الثاني الى المتعدد الا انه لا
يكون الامر من باب الشك في المكلف به بجريان استصحاب الاشتغال بل حكم العقل بوجوب الاحتياط بتمام

على حريانهما في باب الشك في الجزئية واخيتها في الارتباطيات لكن الاظهر ان يقال ان الامر في المقام من
باب تعدد الامر والشك من باب الشك في التكليف اذ الامر بالقضاء لم يقع دفعة بل انما تعلق على حسب
فوت الفائتة فلا مجال للكلام في الانحلال في صورة وحدة الامر وبما سمعت يظهر انه لو شك في تعدد
الزكوة في النصاب الواحد من باب الشبهة الحكمية يكون الشك من باب الشك في المكلف به الا انه ربما
قيل يكون الشك في ذلك من باب الشك في التكليف ويمكن ان يتوهم كون الشك هنا من باب الشك في
المكلف به مع كون الشك في بلوغ الفضة الخالصة الى النصاب الثاني من باب الشك في التكليف ولو كان
التملك بالتدريج وليس على ما ينبغي ويظهر بما سمعت ايضا انه لو شك في شمول المنهي عنه لبعض
الافراد او صدقه عليه يكون الشك من باب الشك في التكليف على تقدير اجتماعه مع ما كان المنهي عنه
شاملا له او صادقا عليه ففي الاول لا يجب ترك المشكوك فيه شمولا او صدقا واما الثاني فيجب فيه
ترك المشكوك فيه بناء على وجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به اللهم الا ان يدعى القطع بعدم
الفرق في حال المشكوك فيه بين صورة الانفراد والاجتماع او يقال ان توجه الحرمة الى الفرد المتيقن
متيقن وتوجهها الى الفرد المشكوك فيه مشكوك فيه والامر من باب الشك في وحدة التكليف وتعدده
والاصل يقتضي البناء على العدم في الفرد المشكوك فيه الا ان يقال ان التكليف في مورد الابتلاء
يتوجه الى الطبيعة كما هو الحال في الخطابات اللفظية فلما ثبت توجه الحرمة الى الطبيعة فبعد
الامساك عن الفرد المتيقن وارتكاب الفرد المشكوك فيه يكون الفراغ مشكوكا فيه فمقتضى قاعدة
الاشتغال ترك الفرد المشكوك فيه ويقتضيه ايضا استصحاب الاشتغال والتخصيص المقال على
الحسن الحال ان يقال انه سيأتي الكلام في ان المدار في الفرق بين الشك في التكليف والشك في المكلف
به على الشك في تعلق التكليف في واقعة الابتلاء ابتداء في باب الشك في التكليف وثبوت التكليف
مع الشك في بعض شؤون ما تعلق به التكليف في واقعة الابتلاء في باب الشك في المكلف به ويكفي في
الشك في التكليف انحلال التكليف الثابت في واقعة الابتلاء الى تعدد التكليف وتحقيق الحال انه
سيأتي الكلام تارة في جواز الانحلال واخرى في كفاية الانحلال في كون الشك في باب الشك في التكليف
وثالثة في اطراد اصالة البراءة بناء على الانحلال وعدمه بوجوب الاحتياط اما الاول فهو على
تقدير اتحاد هنا ما لم يتعدد فيه التكليف راسا كما لو شك في تعدد الزكوة اي الشك في الجزئية

في النصاب الواحد من باب الشبهة الحكمية في التعدد وفي الغلات والاظهر استصحاب الانحلال
ولاسيما لو كان الامر من باب الاقتران كما في الغلات بل لا مجال فيه للتحليل والانحلال وان قلت
ان المفروض حصول الثواب للامتثال على حسب ما يأتي به المكلف من الزكوة في نصابها وليس هذا
الا من جهة الانحلال الى تعدد التكليف قلت ان حصول الامتثال ممنوع بل مقطوع العدم اذ الا
نحلال انما يكون بحكم العقل والمدار في امتثال الامر على موافقة مدلوله ولاشك في عدم انحلال
الامر عرفا الى تعدد التكليف نعم الاتيان بالبعض يوجب سقوط الامر بالمجموع والمرجع الى التقييد
كما هو الحال في سائر موارد السقوط ثانيها ما ثبت تعدد التكليف فيه في بعض الاحوال كما لو
شك في بلوغ الفضة الخالصة الى النصاب الثاني مع فرض كون التملك دفعة لانفصال الحول الاول
في النصاب الاول على تقدير تحصله قبل النصاب الثاني واداء الزكوة وتملك النصاب الثاني بعد
تملك النصاب الاول واداء الزكوة فالاظهر فيه استصحاب الانحلال وعدم الفرق بينه وبين القسم
الاول نعم على تقدير كون التملك للفضة المغشوشة بالتدريج فالشك من باب الشك في التكليف
فالامر في باب الدين المشكوك مقداره من باب الشك في التكليف لو كان بالتدريج ومن باب الشك
في المكلف به لو كان دفعة ثالثها ما يمكن فيه القول بتعدد التكليف وكذا بوحدته مع القول بالانحلال
نحو قضاء الفائتة المعلومة عينا المجهولة عددا حيث تمكن فيها القول بصحة الخطاب في كل فائتة
وصحة الخطاب بقضاء ما فات وتحليله الى تعدد الامر بالقضاء والاظهر كون الامر فيه من باب تعدد
الامر لكون الامر من باب التدريج لتعقيب كل فوت بالقضاء فالشك من باب الشك في التكليف بلا
شك رابعها ما تعدد فيه التكليف ولا مجال فيه للوحدة والانحلال كما هو الحال في باب تداخل
الاسباب والامر فيه من باب الشك في التكليف بلا ارتياب واما الثاني فالاظهر عدم كفاية الا
نحلال في كون الشك من باب الشك في التكليف لجريان استصحاب الاشتغال وهو ينافي وينافر
كون الشك من باب الشك في التكليف مضافا الى الاستناد اليه فيما الشك في كونه من باب الشك
في المكلف به اعني الشك في الجزئية واخويها في الارتباطيات فاطراده علامة كون الامر من باب
الشك في المكلف به ويمكن ان يقال ان التمسك باستصحاب الاشتغال في المقام مبني على اعتبار
الاستصحاب فيما لو كان المتيقن في الزمان الاول معلوما بالاجمال كما لو علم بوجود جماعة

في الدار وعلم بخروج جماعة منكرة ايضا عن الدار وشك في بقاء احد في الدار لكن الظاهر من اخبار
اليقين كون المتيقن في الزمان الاول معلوما بالتفصيل ولا ينافي ذلك اعتبار الاستصحاب في باب
الشك في مقتضى المقتضي كما هو الاظهر اذ الاجمال هنا في جانب العرض وثم في جانب الطول اذ الشك
في باب الشك في مقتضى المقتضي في امكان بقاء المستصحب وعدمه لكن يمكن ان يقال ان جريان
الاستصحاب في المقام على المذكور لا امر من باب الشك في المكلف به وعدم الحجية امر اخر فلا بد في
المقام من البناء على الاحتياط بواسطة قاعدة الاشتغال الذي يجري في الشك في الجزئية واختيها في
الارتباطيات على الاحتياط غاية الامر اطراد عدم الاستصحاب في الباب لو قال بعدم حجية الاستصحاب
في صورة اجمال المستصحب عرضا والا فيجري الاستصحاب في الباب ايضا واما الثالث فالاظهر
وجوب الاحتياط فيه بناء على وجوب الاحتياط في باب الشك في الجزئية واختيها في الارتباطيات
ولو كان الامر من باب الشك في التكليف لجرى الاستصحاب وحكم العقل بناء على تمامية الاستناد اليهما
على وجوب الاحتياط في الارتباطيات نعم اعتبار الاستصحاب في الباب مبني على اعتبار الاستصحاب
في المجمل والقول بالاصل المزبور والاقتصار على ما ثبت ممن يقول بوجوب الاحتياط في الشك في الجزئية
واختيها في الارتباطيات مبني على تحليل التكليف الى تعدد التكليف كيف ولو تردد الامر بين القصر
والاتمام لاجمال لا ان يقال ان القدر الثابت وجوب القصر والاصل برائة الذمة عن الزائد وبعد
ما اقول انه لو تعلق الامر بعدد فلا اشكال في عدم اخلال المدلول عرفا وبحسب المراد من اللفظ
لكن قد يحكم العقل بكون المعتقد والامر من باب الدلالة الاشارة بناء على عمومها الكشف اللفظ عن الاعتقادي
هو تعلق الحكم الى كل واحد بحيث لا مدخلية في مطلوبيته للانضمام الى اخر بوجه كما لو قيل اد دينك وهي
عشرة دراهم حيث ان كل واحد من الدراهم مطلوب في نفس الامر في كل من الواجب النفسي ومن هذا
الباب ما لو قيل عند التصدق لدفع المرض اكرم كل واحد من العلماء درهما فان اكرام كل واحد من
العلماء درهما مطلوب ولو لم يكرم غيره وقد يحكم العقل بان الطلب مطلوبية كل بانضمامه الى غيره كما لو
قيل اضف العلماء وهم عشرة حيث ان اضافة واحد منهم غير مطلوب بلا اشكال ومن هذا الباب الامر
بنزح ملاء البئر ولا سيما على القول بالنجاسة حيث ان نزح واحد لا اجدي فيه وليس مطلوبية الامر في باب
الجزئية لا ناظر الى حكمه بحصول العدد فكون الامر من باب تعدد المطلوب مع ان كل واحد من العدد من

بالنسبة الى الجزء الاخر من باب انفصال الاجزاء وان قلت انه لو اضاف واحدا دون غيره فلا يعاقب على
عدم اضافة العشرة بل على عدم اضافة التسعة قلت ان هذا ليس دليلا على مطلوبية اضافة الواحد
العقاب على عدم اضافة التسعة من قبيل العقاب على ترك طي المسافة عند تركها من المستطيع لاستناد
ترك الحج الى ترك طي المسافة والعقاب على ترك الحج في الحقيقة فالعقاب في المثال المذكور على عدم اضافة
العشرة لكن لما كان عدم اضافة العشرة مستندا الى عدم اضافة التسعة فالامر في المقام من باب الارتباط
الا ان الارتباط ليس من باب الارتباط في الصلوة لكونها من باب المخترع وتوسط بعض الاشياء فيها يوجب
التخلل في المقام وقد يشك في كون الامر من باب الانفصال وعدمه هنا وقد جرى بعض على انحلال الامر بالموقت
الى الامر بالطبيعة واتيانها في الوقت وكون القضاء بالفرض الاول وقد جرى العلامة النجفي على انحلال الامر
بالمركب في منفصل الاجزاء كالعدد الى امرين الامر بالطبيعة المشتركة بين الاحاد والاجزاء والامر بالعدد
المخصوص لكنه منع عن قصد القربة في كل واحد من العدد بقصد الخصوصية وجوز قصد القربة بقصد
الجزئية ولا يذهب عليك ان الانحلال يقتضي جواز قصد القربة باحاد العدد من حيث الخصوصية وجرى
ايضا على الانحلال في صورة تعسر بعض الاجزاء او تعذره ووافقه الوالد الماجد ره ولعله لو قال بالا
نحلال الى اوامر متعددة كان اولى وبعد ما مر اقول انه لو انحل الامر الى اوامر متعددة وشك من باب الشك
بين الاقل والاكثر فالانحلال لا يوجب جواز اجراء اصل البراءة لثبوت التكليف بالمجمل في واقعة الابتلاء
فيتاتى قاعدة الاشتغال وكذا استصحاب الاشتغال بناء على اعتبار الاستصحاب في المجمل عرضا وتوجه
اخر بعد فرض ثبوت الوجوب للشيء على وجه الاجمال لا يختلف الحال بين الارتباط الاجزاء وعدمه فيتاتى قاعدة
الاشتغال وكذا استصحاب الاشتغال بناء على اعتباره في مثل المقام مع الشك بين الاقل والاكثر
ابتداء والامر في المقام دائر بين عد المقام من باب الشك في التكليف وعده من باب الشك في المكلف به
والقول بلزوم الاحتياط فيه مبني على القول بلزوم الاحتياط في الارتباطيات لكن الامر في باب
قضاء الفائتة من باب تعدد التكليف بلا اشكال والامر فيه نظير الامر في الدين مع التدريج ومن
بنى على لزوم الاحتياط في ذلك جعل المدار في الشك في المكلف به على مجرد تعلق الحكم بالموضوع لا وقت
الابتلاء لتعلق الحكم اعني الوجوب بالقضاء وبعد يمكن ان يقال انه لا يتاتى في واقعة الابتلاء
لفظ حتى يأتي الكلام في الانحلال وعدمه فيرجع الوجوب في باب الاعداد الى وجوب الاقل او الاكثر

ولو على تقدير الانحلال فيختلف الحال في المقام

رسالة في الفرق بين الشك في التكليف

ويتردد الاشتغال بين الاقل والاكثر والاصل البرائة عن المشكوك فيه ولا ينافي استصحاب الاشتغال له
قاعدة الاشتغال لعدم ثبوت الاشتغال بالنسبة الى المشكوك فيه بخلاف الارتباطيات فان الواجب فيها
شيء واحد ذو شئون فعند الشك فيه جزءا او شرطا او مانعا يأتي استصحاب وجوبه الا ان يقال ان الامر في
طائفة من الاعداد من باب الانبساط كما يظهر مما مر فعند الاشتغال في الجملة يأتي استصحاب الاشتغال
وقاعدة الاشتغال فليس الامر في واقعة الابتلاء في باب الاعداد من باب تعدد التكاليف على وجه الاطلاق
كما هو مقتضى تلك المقالة وبعد اللتيا والتي نقول الحق ان المدار في الفرق بين الشك في التكليف والشك
في المكلف به على تعلق التكليف بالموضوع فلو شك في تعلق التكليف بالموضوع كما في شرب التتن فالشك
من باب الشك في التكليف ويأتي اصل البرائة واما لو ثبت تعلق التكليف بالموضوع فالتردد من جهة
الشك في المكلف به ويأتي النزاع في وجوب الاحتياط وحكومة اصل البرائة سواء تطرق الشك
في ثبوت التكليف في واقعة الابتلاء كما لو شك في شمول المطلق للفرد النادر في باب الوجوب النفسي
او انحلال التكليف في واقعة الابتلاء الى تكاليف متعددة كما لو شك في مقدار الزكوة اذ ما يحكم فيه
العقل بالبرائة وهو العمدة في مدرك اصل البرائة انما هو ما لو كان الشك في تعلق التكليف بالموضوع
دون ما لو ثبت تعلق التكليف بالموضوع فعلى القول بشمول اطلاق التكاليف لحال عدم امكان
المعرفة لا بد من الاحتياط لقيام الدليل الاجتهادي على التكليف ولزوم الاتيان بالمشكوك فيه من باب المقدمة
العلمية ولو بناء على عدم وجوب مقدمة الواجب قضية للابدية فالحاق الشك في القسمين المذكورين
في القسم الثاني الى الشك في القسم الاول من باب الاشتباه وتحقيق الحال ان الشك في المكلف به لا
بد فيه من ثبوت تعلق التكليف بموضوع في الجملة قبال الشك في اصل تعلق التكليف بالموضوع في
الشك في التكليف لكن قد اقتصر جماعة على ذلك في باب الشك في المكلف به فيجب الاحتياط على
القول بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به بعد ثبوت تعلق التكليف بالموضوع في الجملة
سواء كان الشك في تنجز التكليف كما في الشك في صدق الموضوع على شيء والشك في شموله
لبعض افراده او كان الشك في وحدة المنجز وتعدده كما في تداخل الاسباب وسواء كان الشك
في الموضوع من باب التردد بين الاعم والاخص مع الارتباط او بدونه كما في الشك في الجزئية او الشرطية
او المانعية للصلوة او الزكوة او التردد بين المتباينين كتردد الواجب في ظهر الجمعة بين صلوة الظهر

والشك في المكلف به

وصلوة الجمعة وسواء كان الشك في الموضوع في باب الاستنباط كما فيما ذكرناه في باب التحصيل كما في
اداء الدين وقضاء الفائتة وجرى جماعة على كون المدار في ذلك على تنجز التكليف بالموضوع في الواقع
الابتلائية فينحصر الشك في المكلف به في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية للصلوة او الشك في
الجزئية او المانعية للزكوة دون الشك في الجزئية لهما بناء على انحلال التكليف فيهما بحسب الاجزاء
الى تكاليف متعددة لا ان الشك في الجزئية لهما ايضا من باب الشك في المكلف به وكذلك الشك في
الواجب المتردد بين المتباينين فعلى القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به انما ينحصر وجوب
الاحتياط في الشك الاول والاخير على الاطلاق وكذا الشك في الاوسط على الاطلاق او في الجملة لكن
يمكن القول بوجوب الاحتياط لو كان الشك في وحدة المنجز وتعدده مبنيا على كون المدار في الشك
في المكلف به على الواقعة الابتلائية بكون الامر فيما ذكر من باب الشك في التكليف نظرا الى الاستصحاب
لكن قد تقدم الكلام فيه ولا ريب ان العقل بناء على حكمه بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به
انما يحكم به بمجرد تعلق الحكم بالموضوع واما استصحاب الاشتغال بناء على جريانه في باب الشك في
المكلف به فيختص جريانه بالشك في الجزئية او اخويها للصلوة او الزكوة مطلقا او في الجملة ولا يجري
في صورة الشك في التنجز واعتباره في صورة الشك في وحدة المنجز وتعدده غير ثابت وكذا الحال
في الشك في الجزئية للزكوة بناء على انحلال التكليف فيها الى تكاليف متعددة **تنبيهات**

الاول ان الشك في التكليف اما في جنسه كما في صورة الشك في الحرمة وما عدا الوجوب او
الوجوب وما عدا الحرمة او في نوعه كما في الشك بين الوجوب والحرمة ابتداء كما لو كان الشك من جهة
عدم النص او اجمال النص حكما كما لو تردد الامر بين الايجاب والتهديد او بالاخرة كما لو كان الشك
بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الموضوع كما لو امر بالتحرز عن امر وتردد الامر بين الفعل
والترك **الثاني** ان الشك في المكلف به قد يكون في جانب العرض كالشك في الجزئية والشرطية
والمانعية والشك بين المتباينين كتردد الصلوة يوم الجمعة بين صلوة الظهر وصلوة الجمعة وقد
يكون في جانب الطول كما لو ثبت وجوب شيء الى حدوث غاية مجملة مرددة بين امرين والتعيين في جانب
العرض والطول حيث انه يتأتى الشك على الاول في استمرار الوجوب في صورة وجود احد الامرين مطلقا
لو كانت الغاية دائرة بين امرين متباينين او في صورة وجود المشكوك فيه من الامرين لو كانت الغاية

في انّ الشك في التكليف إمّا في نوعه أو جنسه

في انّ الشك في المكلف به في جانب العرض او الطول

دائر بين الاعم والاخص ووجد الفرد الاخر من الاعم غير ذلك الاخص على ما بنينا في الشك في استمرار الوجوب لو وجد الامر السابق في الوجود كما لو ثبت وجوب الامساك الى الغروب وتردد الغروب بين استتار القرص وذهاب الحمرة المشرقية وفرض استتار القرص فانه بنينا في الشك في وجوب الامساك حال الاستتار الى زوال الحمرة وعدم الوجوب فمقتضى القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به وجوب انسحاب الحكم السابق في صورة الشك في المقام كما ان مقتضى القول بحكومة اصل البراءة في باب الشك في المكلف به عدم وجوب الانسحاب في المقام ووجوب الانسحاب في المقام على القول الاول انما هو من باب حكم العقل القاطع وبهذا يفترق عن الاستصحاب اذ المدار في الاستصحاب على اخبار او اخبار اليقين وحكم العقل القاطع خارج عن الامرين وبما ذكر يظهر الفرق بين التمسك بقاعدة الاشتغال والتمسك باستصحاب الاشتغال في باب الشك في الجزئية والشرطية والمانعية والشك بين المتباينين وقد جرى العلامة الخوانساري في صدر كلامه المعروف وقد بنينا تمام كلامه مشارحا اجزائه في بحث الاستصحاب على وجوب الاحتياط بانسحاب الحكم اذا ثبت استمرار الوجوب الى حدوث الغاية في الواقع من دون اشتراطه بشيء من علم بالغاية وغيره اي ثبت استمرار الوجوب ولو مع الجهل بالغاية في صورة وجود ما شك في كونه غاية من جهة اجمال الغاية كما هو المفروض في المقام وكذا جرى على وجوب الاحتياط لو شك في صدق الغاية على شيء مع العلم بصدقها على شيء اخر مع العلم بصدقها على شيء اخر ثبوت استمرار الوجوب على الوجه المذكور وجرى على عدم وجوب الاحتياط عملا باصل البراءة لو شك في كون شيء غاية اخرى مع ثبوت كون شيء اخر غاية وثبوت استمرار الوجوب في الجملة بحيث لم يثبت استمرار الوجوب في صورة وجود ما شك في كونه غاية لكنه حرير بان الفرق بين القسمين الاخيرين انما هو من جهة اختلاف ثبوت كيفية الاستمرار لا اختلاف حال الشك في صدق الغاية على شيء اخر والشك في كون شيء غاية اخرى فكان المناسب التفصيل بين ما لو ثبت استمرار الوجوب الى حدوث الغاية واقعا ولو مع الجهل بالغاية وما لو ثبت استمرار الوجوب في الجملة فيجب الاحتياط بانسحاب الوجوب على الاول دون الثاني سواء كان الشك في استمرار الوجوب من جهة اجمال الغاية من باب الدوران بين المتباينين كما في القسم الاول والدوران بين الاعم والاخص كما في القسم الثاني ومن جهة الشك في كون شيء غاية اخرى وهذا لما يقتضيه ذيل كلامه لم يفرق في الذيل بين الشك في صدق الغاية على شيء اخر والشك في

والشك في المكلف به

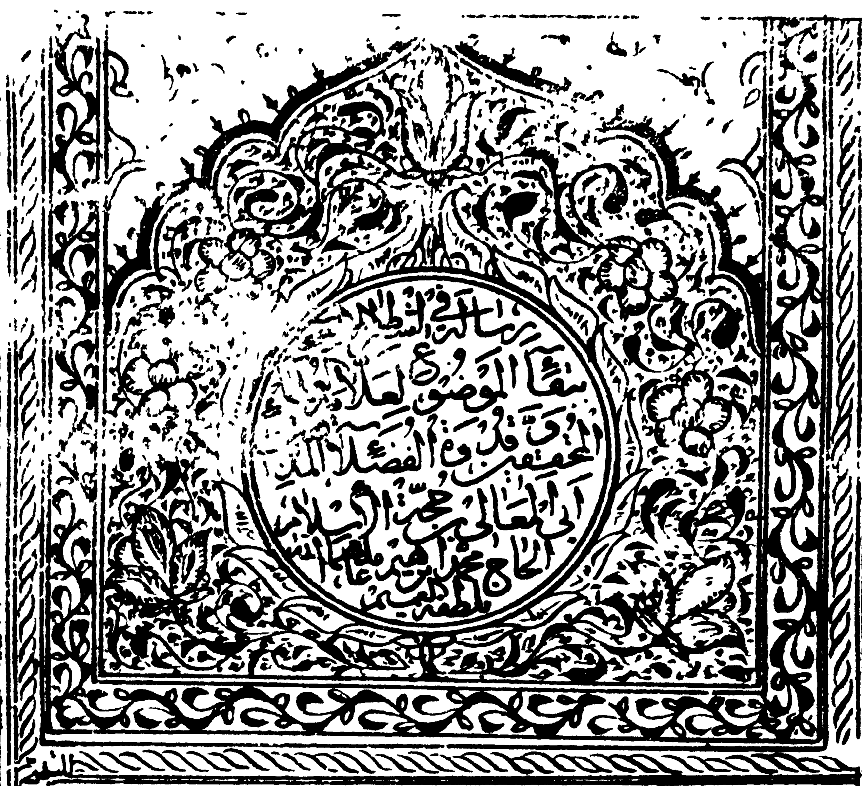
كون شئ غاية اخرى بل جمع في الذيل بين ما لو كان الشك في المكلف به في جانب العرض او الطول وقد حررنا الحال على احسن الحال في بحث الاستصحاب وكشفنا الغطاء عما وقع للمتاخرين من الاشتباه في تشخيص مذهب العلامة المشار اليه وفهم كلماته حيث انهم زعموه مفصلا في حجية الاستصحاب مع انه قد انكر حجية الاستصحاب على الاطلاق وتفصيله انما هو في وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به في جانب الطول وزعموا ان المقصود انقسم الاول منه لو كان الشك في حدوث الغاية المعلوم معناها مع ان المقصود بذلك ما ذكرناه وزعم جماعة منهم ان الخلاف في القسمين الاخيرين يجري في كون الشك في صدق الغاية وكون الشك في كون شئ غاية اخرى مع انه قد اخذ في جانب الشك في صدق الغاية ثبوت استمرار الوجوب حتى مع الجهل بالغاية واخذ في جانب الشك في كون شئ غاية اخرى ثبوت استمرار الوجوب في الجملة كما ذكرناه الى غير ذلك مما وقع من الاشتباه في فهم كلماته وحررنا الحال في محله **الثالث** انه ربما يتوهم كون الامر في باب الشك بين الوجوب والحرمة من جهة عدم النص واجمال النص حكما من باب الشك في المكلف به لبس[illegible] بشئ اذ المدار في الشك في المكلف به على الشك في متعلق الحكم ومتعلق الحكم فيما ذكر غير مشكوك الحال مع ان الوجوب والحرمة نفس التكليف فلا مجال لكون الشك فيهما من باب الشك في المكلف به انما الامر من باب الشك في نوع التكليف مع اليقين بجنسه لكن لو امكن في المقام الاحتياط لامكن القول بوجوبه بناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به بقضية الاستصحاب **الرابع** انه يمكن ان يتوهم كون الامر في باب الشك بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الموضوع كما في المثال المتقدم من باب الشك في المكلف به ايضا لكنه يضعف بان مرجع الامر بالاخرة الى الشك في نوع التكليف فالامر من باب الشك في التكليف لكن لو امكن في المقام الاحتياط لامكن القول بوجوبه ايضا بناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به بقضية الاستصحاب قد فرغ منه ابن محمد ابراهيم ابو المعالي الشريف

في الخميس الخامس من الخمس السادس من الربع الثاني من الربع الاول
من العشر الخامس من العشر العاشر من العشر الثالث
من الالف الثاني من الهجرة النبوية على مهاجرها
الف الف سلام وتحية
حرره في سنة [illegible]

في دفع ما ربما يتوهم

في دفع ما ربما يتوهم [illegible]

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وفيه سبحانه الاستعانة

وبعد فهذه رسالة في اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع ولعمري ان [illegible]
فيه من الكلام لا يسمن ولا يغني في الرجوع عن الجوع والحاجة [illegible] سوى [illegible]
الكمال كما انه في مضمار العسار وكمال الاشكال وان [illegible] الاشتراط عند الامر في ظاهر [illegible]
وقد اضطربت بشدائد حوزات الفكر في ذلك القلب والبال في باب الاستصحاب في سوابق ال
الاحوال الا انها كانت الافكار على نهج التلاحق واختلال المنوال صار الانتفاع بها كان
غير مؤذن بالوصال وقد تطرق بعد ذلك تكرار التذكار ومر بها الفكر والخيال فاعجبني
اصلاح المضبوط وضبط غير المضبوط في الحال لبلوغ المذاكرة الى حيال ذلك المقال
وعلى الله سبحانه التوكل في المبدء والمآل فنقول ان الشرط المذكور انما حدث في الاواخر
واما المتقدمون من الاصوليين فكلماتهم خالية عنه ومن العجيب ان الفاضل التوني قد ذكر
اشتراطه ضمن ما اشترطه ولم يعده من الشروط وربما حكى العلامة البهبهاني والمحقق القمي
التأمل والتوقف فيه من بعض المتأخرين وربما حكي عن المحقق المذكور في بعض تعليقات القوانين
كون المقصود ببعض المتأخرين هو نجل صاحب المعالم وهو المنزل اي بادي الرأي من النجل المشار
اليه في تعليقات الاستصحاب حيث انه توقف في تطهير الاستحالة في قوله في كتاب الطهارة في باب
ما ليس له نفس سائلة ذهب جماعة كالمحقق الشيخ فخر الدين والشهيد وجدي قدس سرهم الى

ان الاستحالة

له رسالة في اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع

ان الاستحالة من المطهرات واختار ذلك [illegible] الدين قدس سره مستدلا بان الحكم منوط بالاسم
فيزول بزواله وقد ينظر في هذا بان الاسم اذا تحقق الطهارة بزواله يشكل بانه يقتضي طهارة
كثير من الاشياء وان لم يحصل الاستحالة والامر لا يخلو عن اشكال وقد احتج المحقق والعلامة
على القول بعدم الطهارة بان النجاسة قائمة بالاجزاء لا بالاوصاف فلا تزول بتغير الاوصاف
واجيب بان قيام النجاسة في الاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط الوصف لانه المتبادر من تعليق
الحكم بالاسم والمعهود في الاحكام الشرعية ولا ريب في انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه لكنه
مدفوع بانه يرجع كلام المذكور الى التوقف في الموضوع مع الميل الى كون الموضوع هو الاسم
اي مصداق الاسم فلا مناسبة لكلامه بمباحث الاستصحاب بل التوقف في اشتراطه ببقاء
الموضوع قوله مستدلا بان الحكم بالنجاسة منوط بالاسم فيزول بزواله [illegible] الاشكال على
الاستدلال بانه لا دليل على الاناطة والاشتراط حتى ينافي الزوال بالزوال انما الاشتراط
لا بد له من ادلة تفيده حتى ينافي الزوال بالزوال من باب المفهوم وادلة الاشتراط منتفية في
المقام فلا دليل على الزوال بالزوال فينافي الاستصحاب بلا اشكال قوله وقد ينظر الغرض
انه لو كان الحكم منوطا بالاسم ويزول بزواله يلزم طهارة الدقيق مثلا لو تنجس الحنطة وصار
دقيقا مع عدم تحقق الاستحالة في ذلك قوله والامر لا يخلو عن الاشكال الظاهر ان الغرض
توضيح ما ذكره في ذيل قوله وقد ينظر بانه لم يتعلق الحكم بالاسم في صورة عدم الاستحالة مثل
ما لو تنجس الحنطة وصار دقيقا حتى ينافي زوال الحكم بزوال الاسم بل تعلق بالعموم يعني كل ما لاقى
نجسا فهو نجس فينافي النجاسة في المثال المذكور بما دل على ثبوت الحكم في الزمان الاول يعني كل
ما لاقى نجسا فهو نجس قوله واجيب بان قيام النجاسة في الاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط
الوصف يندفع هذا الجواب بان ما ذكره عين ما انكره المستدل اذ الغرض من دعواه ويمكن ان يكون
الغرض انه لو كان الحكم منوطا بالاسم ويزول بزواله يلزم دلالة تعليق النجاسة على الاسم [illegible]
مثلا على طهارة جميع ما عداه مما كان في جانب العرض كالملح المبتدأ وامثاله مع عدم الاستحالة
او يكون الغرض انه على ذلك يلزم طهارة جميع ما عدا الكلب مثلا مما كان في جانب العرض او
الطول كما ذكر من الملح المبتدأ [illegible] وامثاله وما الدقيق المسبوق بحالة حنطة نظير مفهوم [illegible]

بناء على عموم مسلما هو فى عرض الغاية وما فى طولها اعنى ما بعد الغاية كما هو الاظهر
وان كان مفهوم الغاية فى كلمات الاصوليين مختصا بالاخير وقد حررنا الحال فى محله قوله
واجيب بان قيام النجاسة فى الاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط الوصف فيدفع الجواب
بان ما ذكر عين ما انكره المستدل اذ الغرض من دعوى قيام النجاسة بالاجزاء مطلقا اى
لا بشرط الاوصاف فالجواب من قبيل المصادرة على المدعى جانب واما التعليل بالتبادر
فهو عليل لان التبادر لا يثبت الاشتراط لان الاشتراط ويوجه آخر الجواب المذكور يرجع الى
الجمع بين المتضادين اذ المقصود بقيام النجاسة بالاجزاء انما هو قيامها بها على الاطلاق و
اين هذا من قيامها بها بشرط الوصف واما التعليل بالتبادر فهو عليل لان التبادر لا يثبت
الاشتراط اذ الاشتراط لا بد له من ادوات الشرط او غيرها مما يثبت المفهوم والمفروض انتفاء
ما ذكر فلا يثبت اشتراط الاوصاف بعد قيام النجاسة بالاجزاء فلا دليل على زوال النجاسة بزوال
الاسم فيأتى الاستصحاب نعم لو قلنا بثبوت المفهوم للانصراف وعموم المفهوم فى المقام
للمستحال اليه بعد عموم اصل المفهوم كما هو الاظهر تم الاشتراط لكن على ذلك يلزم دلالة
تعليق النجاسة على اسم الكلب مثلا على طهارة جميع ما هو فى عرض الكلب من الملح المبتدأ و
امثاله ايضا كطهارة الملح المستحال اليه ولا مجال للقول به بناء على عدم اعتبار مفهوم
اللقب اذ لا مجال للدلالة على خصوص طهارة الملح المستحال اليه كيف لا ولكن فى المفاهيم
ما يخص بما كان فى طول المنطوق بناء على عموم مفهوم الغاية لما كان فى عرض الغاية
و... فى طولها كما هو المشهور كما سمعت احتمال نادر بناء على اختصاص مفهوم الغاية بما
هو فى طولها كما هو المشهور وبالجملة فالمناسب نشر الكلام فى فصول **الفصل الاول**
فى المقصود بالموضوع فنقول ان المقصود بالموضوع ما تعلق اليه الحكم وينتفى الحكم بانتفائه
وبعبارة اخرى ما تعلق اليه الحكم ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم ان يلزم من وجوده الوجود
وبعبارة ثالثة معروض الحكم المنتفى بانتفائه الحكم مع عدم لزوم ان يلزم الوجود لكن المقصود
بالموضوع فيما اشترطه المحقق القمى من تعين مقدار استعداد الموضوع للبقاء والامتداد صنفا
او نوعا هو المستصحب فالمقصود بالموضوع فى المقام ما هو المعروف فى استعمال الامر فى لسان الاصوليين



والفقهاء

مستصحاب بقا الموضوع

والفقهاء بمجرد كون الشيء معروضاً للحكم من بعض ثبوت الانتفاء بالانتفاء او يحكمون بالانتفاء
بالانتفاء في الجملة بوجه صدقا انه موضوع وبه لا يصير المعروض موضوعا ومن هنا انه
يشك في بقاء الموضوع في باب الماء الكر المتغير بالنجاسة لو زال التغير بتصفيق الرياح او
غيره من جهة كون موضوع النجاسة هو الماء بشرط التغير او ذات الماء الباقية بعد زوال
التغير وكذا يشك في باب الكلب الذي صار ملحا بوسط الوقوع في المملحة في كون موضوع
النجاسة هو معنون الكلب المنتفي بزوال الصورة الكلبية او الاجزاء الباقية بعد زوال الصورة
الاسم والمدار في علم لزوم الوجود عند الوجود كما يظهر بما مر على كون الامر من باب لا بشرط
لا بشرط لا ومن هذا بقاء الموضوع بالدليل الاجتهادي في باب الاستصحاب التنبيه على عدم
الموضوع المزيل لزوم الوجود عند الوجود بعينها وكذا لزوم العدم عند العدم للزوم الحال
بعد زوال المحل لولاه هذا كله في صورة انقلاب الماهية بالذات كما لو صار الكلب ملحا او صار
الخمر خلا او بتوسط الوصف كما لو زال التغير عن الكر المتغير واما في صورة الانعدام من
راس فلا يجري الفرض الاجمال حيث جانب الانعدام والغرض من الكلام في المقام انما هو تشخيص
حال صورة الانقلاب الا صورة الانعدام من راس غير في طلب الغرض حالها كما هو باقية
وتحصيل الحال على وجه التحرير ان يقال انه لو تعلق حكم بشيء وكان المتعلق مشتملا على جهات
اخرى ولا يخلو الحال عن بيته احوال اجتماعية اما ان يثبت الوجود عند الوجود تفصيلا
اي يلزم الوجود عند الوجود او يثبت الوجود عند الوجود اجمالا وعلى التقديرين اما
ان يثبت الانتفاء عند الانتفاء تفصيلا اي يلزم الانتفاء عند الانتفاء او لا يثبت الانتفاء
عند الانتفاء او يثبت الانتفاء عند الانتفاء اجمالا ولا مجال للاستصحاب في صورة ثبوت
الوجود عند الوجود تفصيلا او اجمالا او لم يثبت الانتفاء عند الانتفاء كما سيجيء بيانه
الاستصحاب في تلك صور صورة ثبوت الوجود عند الوجود اجمالا سواء ثبت الانتفاء عند
الانتفاء تفصيلا او اجمالا او لم يثبت الانتفاء عند الانتفاء وظاهر الكلام في استصحاب
الموضوع حيث يقال ان الموضوع فاقد او متغير لا يسلم الانتفاء او عند الانتفاء في صورة
الموضوع واما في المقام فلا بد من كون المدار في الموضوع على عدم لزوم الوجود عند الوجود

لا ريب في اشتراط

اذ لا مجال للاستصحاب لو كان البناء على لزوم الوجود عند الوجود كما انه ينافي كون البناء على
لزوم الوجود عند الوجود اشتراط تغير الموضوع حيث ان التغير ان كان بانتفاء ما يعتبر وجوده
في تحققه او بوجود ما يعتبر عدمه في تحقق الحكم فالحكم غير باق قطعا ولا مجرى للاستصحاب
ايضا لاختصاص مجراه بصورة الشك في البقاء والمفروض القطع بعدم البقاء وان كان
التغير بغير ما ذكر فالحكم باق قطعا ولا مجرى للاستصحاب ايضا لاختصاص مجراه بصورة
الشك في البقاء والمفروض القطع بالبقاء بل ربما يشهد اثبات الحكم للاحكام للمتعلقات في العقد
ثم يبان اشتراط المتعلق بشرائط يجعل الشرائط خارجة عن المتعلق دون ان يجعل موردا للحكم
الا ما كان حاويا للشرائط وكذا الحال في الاصول فانهم يقولون في عنوان حجية خبر
الواحد بالحجية ثم يجعلون للحجية شرائط الى كون المدار في صدق الموضوع على عدم لزوم
الوجود عند الوجود وان لم يكن فيما ذكر استعمال لفظ الموضوع نعم مدار الحكم ما يلزم
من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم ولما ذكرنا من ان مقتضى كلماتهم ان المدار في
الموضوع على انتفاء الحكم بانتفائه لم نقسم الموضوع الى ستة اقسام اذ عدم ثبوت الانتفاء
عند الانتفاء او ثبوته على وجه الاجمال ينافي صدق الموضوع نعم تعلق الحكم لا يخلو
في طرف الانتفاء عن ثبوت الانتفاء عند الانتفاء تفصيلا او اجمالا او عدم ثبوت الانتفاء
عند الانتفاء وان قلت انه لو كان الموضوع بمعنى معروض الحكم باقيا فبقاء الحكم بالدليل
الاجتهادي الدال على الحدوث ولا حاجة الى الاستصحاب قلت ان المفروض حدوث تغير فيه
بحيث حصل الشك في بقاء الحكم وتغير الموضوع شرط ايضا في جريان الاستصحاب في بعض
الموارد كما ياتي وان قلت انه لو تطرق على الموضوع تغير صار موجبا للشك في بقاء الموضوع
فلم يثبت بقاء الموضوع قلت قد سمعت ان المدار في الموضوع على لزوم العدم عند العدم
دون لزوم الوجود عند الوجود وربما يتوهم ان المقصود بالموضوع نفس المستصحب وضعفه ظاهر
لظهور انه لا معنى لاشتراط بقاء المستصحب وبعد تحقيق المقام ان اشتراط بقاء الموضوع
بمعنى المحكم نفيا واثباتا ينافي جريان الاستصحاب اذ بقاء الموضوع على ذلك يستلزم
اطراد الحكم بالدليل الاجتهادي كما في الاستصحاب البناء على عموم الموضوع وكذا ينافي اشتراط

التغير

تشخيص بقاء الموضوع

التغير في الموضوع بحيث يتطرق الشك في بقاء الحكم اذ التغير الموصوف المذكور كاشف
عن عدم تشخيص موضوع الحكم والتبعية بنقل المدار في الموضوع على لزوم انتفاء
الحكم عند انتفائه دون لزوم الوجود عند الوجود ففي الماء المتغير بالنجاسة بعد زوال
التغير يكون الماء هو الموضوع لا لعدم النجاسة بانعدامه وان لا يستلزم وجوده للنجاسة
لامكان اشتراط النجاسة بالتغير بالفعل فلا مانع عن جريان الاستصحاب من جهة انتفاء
الموضوع لفرض بقاء الموضوع هذا ما كتبناه سابقا والآن نقول ان اشتراط بقاء الموضوع
لا يصلح العطار بعد ما افسده الدهر ولا حاجة الى البحث عن المقصود به واصلاح حاله فما ذكرنا
في اصلاح حاله خلاف ظاهر الموضوع اذ الظاهر منه ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم
من عدمه العدم اذ لم يرد نص في اشتراط بقاء الموضوع في باب الاستصحاب حتى يلزم الفحص
عن المقصود به ولاصلاح حاله والثمرة البحث عن جريان الاستصحاب في باب [illegible]
والشبهات فلا بد من حفظ الموضوع في هذه المرحلة فيظهر ونفصل الحال فيما يأتي لكن مع قطع
النظر عن النص والاجماع حيث لا تصريح فيه كما هو الحال في جميع مباحث الاصول ونظير ما يختص
الحال بما يأتي ثم انه ينبغي للمقام انه لو تعلق حكم بفرد من افراد كلي فقد يكون الظاهر او المعلوم
به عدم مداخلة الخصوصية ويكون المدار على الطبيعة وهو الغالب وقد يكون الظاهر او
المقطوع به مداخلة الخصوصية وقد يشك في المداخلة نفيا واثباتا مثلا لو دل الدليل
على حجية خبر الواحد يحتمل ان يكون المدار على الطبيعة اعني حجية مطلق الظن فالامر من باب
الظهار ببعض افراد العام كما جرى عليه المحقق القمي حيث حكم بانه لو قال الشارع اعمل بخبر
الواحد فما لم يثبت عدم حجيته فكانه قال اعمل بالظن مطلقا وهذا لا يحتاج فيه الى [illegible]
ما لقيته من ما ضيه ويلزمه حجية سائر افراد الظن ما لم يثبت عدم حجيته بالدليل الخاص ويحتمل ان
يكون المدار على الخصوصية فلا بد في سائر افراد الظن ما لم يثبت عدم حجيته من العمل بالاصل
من اصالة عدم الحجية بناء على كون الحجية من الاحكام الوضعية فقبل ثبوت الحكم الوضعي
او اصالة حرمة العمل بالظن بناء على كون الحجية من الاحكام الوضعية او انكار الحكم الوضعي
او البناء على الحجية من باب [illegible] الظنون وغير ذلك لكن لو كان المدار على الطبيعة

رسالتنا في اشتراط الا

لابدّ من التعدّي الى سائر الافراد سوى الفرد الاول عما الفرد المتعلّق للحكم مما ذان في
جانب عرض حجية الفرد المشار اليه كما فى المثال المذكور فضلا عما لو كان في جانب الطول
لها كما يظهر مما ياتى واما لو كان المدار على الخصوصية فلا مجال للتعدي الى فرد اخر من
باب اعتبار الطبيعة ويمنع اعتبار الخصوصية عن التعدّي المذكور لو كان اعتبار الفرد
الاخر في جانب عرض اعتبار الفرض الاول كما في حجية الظنون الخاصة لو ثبت اعتبارها
من حيث الخصوصية ومن ذلك انه لا مجال للقول بحجية مطلق الظن لو ثبت حجية الظنون الخاصة
من حيث الخصوصية الا على القول بعدم كفاية الظنون الخاصة اذ المفروض ان الفرد الاخر
خال عن الخصوصية الموجبة لتعلق الحكم بالفرد الاول فاعتباره مبتنى على اعتبار نفس
الطبيعة وهو خلاف المفروض والمرجع الى لزوم التناقض ومن ذلك ايضا انه على القول
بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة يلزم القول بالفساد نية لصلوة الظهر مثلا كما
ذكره المحقق القمي لكن لا باس بالتعدي الى فرد اخر ولا يمانع عنه اعتبار الخصوصية في
الفرد الاول لو كان في الفرد الاخر خصوصية اخرى تقتضى اعتباره من حيث الخصوصية في جانب
عرض اعتبار الفرد الاول واما لو كان اعتبار الفرد الاخر في جانب طول اعتبار الفرد الاول
اي بعد تعذره فلا مجال لممانعة اعتبار الخصوصية في الفرد المتعلق للحكم عن اعتبار الفرد
الاخر قضية بداهة اشتراط التناقض بوحدة المحل مضافا الى انه قد ذكر في المنطق اشتراط
التناقض بوحدات ثمانية وعد منها وحدة المحل نعم مقتضى اعتبار الفرد الاخر بعد اعتبار
الفرد الاول اعتبار الطبيعة في كل من حال امكان الفرد الاول وحال امتناعه وبعبارة اخرى
في كل من حال الاختيار والاضطرار لكن لا بد في الفرد الاخر من خصوصية تقتضى اعتباره في
حال امتناع الفرد الاول ومن جهة الغفلة عن الفرق بين جانب العرض والطول القول بعدم
وجوب التيمم بدلا عن غسل الجنابة في وجوب الصوم عند تعذر الماء كيف لا والتيمم
يكفي بدلا عن الوضوء وغسل الجنابة في اباحة الصلوة مع اناطة اباحة الصلوة تارة بالوضوء
كما هو الغالب واخرى بغسل الجنابة في الجنب وثالثة بالوضوء مع الغسل كما في مس الميت بناء على
اشتراط صحة الصلوة في مس الميت بالغسل كما هو المشهور فوجوب التيمم بدلا عن غسل الجنابة

مع ان المدار لو كان على الخصوصية فلا يمنع عن اعتبار فرد اخر في جانب العرض ... من جانب الطول

من صاحب المدارك و الذخيرة

الصوم

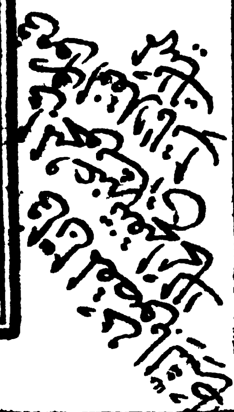
مستصحاب بقاء الموضوع

للصوم يثبت بصوم البدلية ولا يمانع اعتبار الغسل للصوم عن وجوب التيمم له قضية كون
وجوب التيمم عند تعذر الغسل كما هو الحال في وجوب التيمم بدلا عن الوضوء وغسل
الجنابة للصلوة عند تعذر الماء وبالجملة هذا كله فيما لو دار الامر بين مداخلة خصوصية
الفرد ومداخلة الطبيعة ومزيد الكلام موكول الى الرسالة المعمولين في حجية الظن وقد
يتعدد الامر بين مداخلة خصوصية الفرد ومداخلة الصنف او النوع او الجنس القريب او
الجنس البعيد مثلا اذا ثبت اعتبار الظن في الركعتين الاخيرتين من صلوة المغرب يمكن ان
يكون المدار على خصوص الاخيرتين من خصوص صلوة المغرب وان يكون المدار على خصوص
الاخيرتين من مطلق الصلوة في الليل وان يكون المدار على خصوص الاخيرتين من مطلق
الرباعية والثلاثية وان يكون المدار على خصوص الافعال او التروك في خصوص الصلوة
وان يكون المدار على مطلق الافعال والتروك في مطلق العبادات ومنه تمسك المقدس
في كتاب الوكالة على كفاية الظن في باب الوكالة بكفاية الظن في ركعات الصلوة وغيره من
باب التمسك بالاستقراء وايضا لو ثبت كون الاحتلام علامة للبلوغ بمقتضى قوله سبحانه فاذا
بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا يمكن ان يكون المدار على خروج المني في خصوص النوم
من خصوص الطريق المعتاد وان يكون المدار على خصوص الخروج في النوم من مطلق الطريق
اي من الطريق سواء كان معتادا او غير معتاد وان يكون المدار على مطلق الخروج اي سواء
كان الخروج في النوم او اليقظة من خصوص الطريق المعتاد وان يكون المدار على مطلق الخروج
من مطلق الطريق فهذه اربعة احتمالات كون المدار على خصوص الخروج من خصوص الطريق
وخصوص الخروج من مطلق الطريق ومطلق الخروج من خصوص الطريق ومطلق الخروج من
مطلق الطريق ويمكن ان يكون المدار على مطلق الانفصال والانتقال من المحل وان يكون المدار
على مجرد استعداد الطبيعة لخروج المني وان لم ينفصل فضلا عن ان يخرج فمجموع الاحتمالات
ستة وقد يتعدد الامر بين مداخلة خصوصية الفرد ومداخلة خصوصيات اخرى لا تعد
ولا تحصى مثلا ربما تأتي اشتباعا عن بعض السادات لاجل نفسه ولاجل والده او لاجل جده
القريب او البعيد او لاجل ابعد الاجداد اعني سيد الانبياء صلى الله عليه وآله روحي ورو

له رسالة في اشتراط الا

العالمين له الفعل او لاجل الآلة او علته القريبة او البعيدة او لاجل بعض اخر من
الأمور الخارجة عن محل العد والاحصاء **الفصل الثاني** في ان الظاهر ان الشرط
المبحوث عنه في كلماتهم انما هو اشتراط استصحاب الحكم واما استصحاب الموضوع فالظاهر
انه خارج عن كلماتهم مع ان فرض الموضوع للموضوع في استصحاب الوجود ان بالعنايه
لا يشمله كلماتهم على ان غرضهم من اشتراط الشرط المبحوث عنه انما هو الاحتراز عن جريان
الاستصحاب في الانقلابات والتبدلات فمورد الاشتراط هو الاستصحاب في الحكم كيف لا
واشتراط المشار اليه في الموضوعات بعد فرض الموضوع للموضوع من قبيل التحصيل للحاصل اذ لا
فائدة فيه راسا واشتراط استصحاب الحكم انما هو بحسب الجريان لا الحجية كما هو الحال في الشروط
التي اشترطها الفاضل التوني من ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اوله في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك الدليل اجماعا وان لا يكون هناك استصحاب
اخر معارض للاستصحاب يوجب انتفاء الحكم الثابت في الزمان الاول في الزمان الثاني وغيرهما
بل المتعارف في الاشتراط في الاصول اشتراط الحجية والوجه ان الاستصحاب ابقاء المشكوك
بقائه والشك في بقاء الحكم لا بد فيه من بقاء الموضوع لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع
قطعا لو كان تشخيص الموضوع بالقطع وفيه خرط القتاد وظنا لو كان التشخيص بالظن وربما
يقال ان الشرط المشار اليه شرط تحصل ماهية الاستصحاب اذ مع انتفاء الموضوع ينتفي الحكم
قطعا والاستصحاب من اركانه الشك في البقاء فجعله شرطا للجريان ليس على ما ينبغي وهو
ليس على ما ينبغي حيث ان شرط الجريان ليس امرا وراء شرط التحقق والتحصل هذا ودعوى
ان للاستصحاب اركانا كما ترى نعم ربما يقال ان للاستصحاب لجزئين وجود الشيء في الزمان السابق
والشك في وجوده في الزمان اللاحق والاظهر ان الاستصحاب هو الابقاء المقيد فهو بسيط
لكن مورده متقوم بالامرين المذكورين فهذا بان في المقام امران كون الشرط المبحوث عنه انما
شرط الجريان لا الحجية وكون المبحوث عنه في كلماتهم اشتراط استصحاب الحكم **الفصل**
الثالث في ان المقصود باشتراط الشرط المبحوث عنه انما هو تنقيح الحال في موارد الحاجة
اليه وهي موارد الانقلابات المهيات والا فلا حاجة اليه في عروض الزائد (موارد) او صدقها ودفع العارض

في ان الشرط المبحوث عنه في كلماتهم اشتراط استصحاب الحكم لا الموضوع وشرط الجريان لا الحجية



كونه

فى وجه اشتراط الشرط المبحوث عنه

كيف لا واشتراط الشرط المبحوث عنه فى الموارد المشار اليها من باب المثل والخرافات ومن قبيل اشتراط وجود وجود الموضوع فى تعلق الاحكام الشرعية ولا ينبغى صدوره من ذى مسكة فما نراى من كلمات المتصدين للاشتراط من عموم الاشتراط لجميع الموارد كما ترى

الفصل الرابع فى وجه اشتراط الشرط المبحوث عنه فنقول انه استدل له بالوجوه الناجلة على الاشتراط بانه لو تبدل الموضوع بصدق اسم المبدل اليه فيعمه ما دل على حكم المبدل اليه فلبس المحل مما شك فيه بل مما يقطع خلافه وبعبارة اخرى لو تبدل الموضوع الى شئ اخر فلا محالة لهذا الشئ المبدل اليه حكم من الاحكام الشرعية ضرورة ان كل موضوع له حكم فى الشريعة فيشمله دليل حكمه ويرتفع الحكم الاول ضرورة عدم اجتماع النقيضين فاذا صار الكلب ملحا فيشمله دليل طهارة الملح وبانا حتى وارتفاع الحكم الاول دليل على ارتفاع الموضوع دلالة ارتفاع اللازم على ارتفاع الملزوم ويدفعه ان الدليل الدال على حكم المبدل اليه ان كان من باب الاطلاق فلا يكفى مجرد الصدق ولا بد من الشمول والاشك فى ان شمول الاطلاق للمبدل اليه مشكوك فيه ولو قلنا بعدم شمول الدليل الدال على حكم المبدل عنه للموضوع السابق وقلنا بالشك فى الشمول او قلنا بعدم صدقه للتبدل مثلا لو تبدل الكلب بالوقوع فى المملحة الى الملح فشمول ما دل على طهارة الملح للملح المبدل اليه محل الشك بلا شك سواء كان شمول ما دل على نجاسة الكلب بعد صدق الكلب عليه مشكوك فيه ايضا فهو مشكوك الطرفين او مظنون العدم وان كان الدليل الدال على حكم المبدل اليه من باب العموم فلما ان يكون الشك فى شمول دليل حكم المبدل مانعا عن الظن بشمول العام المشار اليه او يكون العموم المشار اليه من جهة قوته قاهرا على الشك وموجبا للظن الفعلى بالعموم نظير ان الاطلاق لو كان ذا فعالا اى كان فى مقام البيان يوجب رفع الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية وان الغلبة توجب الحاق المشكوك فيه فلم يخرج المستصحب بالغالب وكذا نظير تقديم العموم على الاطلاق ولو مع الظن بشمول الاطلاق بنفسه فى سائر الموارد وتقديم النص والاظهر على الظاهر اما على الاول فلم يخرج المستصحب عن كونه مشكوكا فيه واما على الثانى فما ذكر انما قد انقدح من جهة القوة والا فالعموم بنفسه لا يسلتزم

رسالة في اشتراط الأ

الظن الفعلي بالعموم بالغلبة على الشك ومع ذلك نقول انه ربما لم يحصل الينا دليل اجتهادي يدل على حكم للمبدل اليه او لم يصدر من الله سبحانه حكم للمبدل اليه بناء على ما عليه الاو الله
الناجارية من عدم جميع صدور الاحكام من الله سبحانه وان لم يكن بالوجه فما ذكره في وجه
الاشتراط لا يجري في الصورتين اعني صورة خلو المبدل اليه عن الحكم الوصول جديدا
الجديد وصولا او صدورا ومع ذلك نقول انه ربما يكون حكم المبدل اليه مماثلا لحكم المبدل
ففي هذه الصورة لا يلزم من شمول دليل حكم المبدل اليه ارتفاع حكم المبدل حتى يدل ارتفاعه
على ارتفاع موضوعه بل هو من باب تعدد الدليل وتعلق الحكم من جهتين على تقدير بقاء
الموضوع نعم في تلك الصورة لا يجري الاستصحاب لفرض شمول دليل حكم المبدل اليه الا انه
لا يتم ما ذكره من كونه لنقض باليقين لاختصاصه بصورة مضادة حكم المبدل اليه لحكم
المبدل وربما يستدل على الاشتراط بانه لولاه يلزم في الاستصحاب بقاء المستصحب
لا في محل وهو محال للزوم قيام العرض بلا معروض او يلزم بقاء المستصحب في محل اخر وهو
ايضا محال للزوم انتقال العرض ويرد عليه ان غرضهم من اشتراط الشرط المبحوث عنه انما
هو الاحتراز عن جريان الاستصحاب في الانقلابات والتبدلات ويظهر بما ياتي جريان الاستصحاب
فيها ولا يلزم شيء من المحذورين المذكورين اذ مرجع جريان الاستصحاب فيها الى قيام
العرض بمعروضه الاجمالي تعبدا وبوجه اخر مرجع جريان الاستصحاب في الانقلابات و
التبدلات الى المعاملة مع المبدل اليه بالمعاملة مع المبدل عنه تعبدا وعملا لا نقل حكم
المبدل عنه الى المبدل اليه ففي باب تبدل الكلب الى الملح يعامل مع الملح بناء على جريان
الاستصحاب بالنجاسة مع الكلب وليس المدار في استصحاب النجاسة على نقل النجاسة القائمة
بالكلب الى الملح حتى يلزم انتقال العرض واين احد الامرين من الاخر بل في البين بعد المشرقين
وعلى ذلك المنوال الحال في سائر موارد الاستصحاب حيث ان المدار على المعاملة في زمان
الشك بالمعاملة في زمان اليقين تعبدا وعملا لا نقل حكم زمان اليقين الى زمان الشك

الفصل الخامس في تشخيص الموضوع تفصيلا في الموارد الخاصة ومجاري الاستصحاب

فنقول ان المانع عن جريان الاستصحاب والنافع في الممانعة عن الجريان في باب الانقلابات

استصحاب بقاء الموضوع

انما هو احراز جانب الموضوع من حيث انتفاء الحكم عند انتفائه اى جانب الانتهاء والا فجانب الوجود عند الوجود فى الجملة المعتبر فى جريان الاستصحاب اى جانب الابتداء لا احد فيه فى المقام وبوجه آخر للموضوع حد ان حد ثبوتى وحد عدمى والمانع عن جريان الاستصحاب انما هو حد العدمى ولا اشكال فى ان حد يثية الانتفاء عند الانتفاء انما يتعين بالمفهوم ليس الا وثبوت المفهوم انما بوجوه سيأتى **احدها** ان يكون تعليق الحكم على متعلقه مشروطا بشرط نحو الخمر حرام ان كان مسكرا بناء على حجية مفهوم الشرط وعموم المفهوم وشمول المفهوم هنا لما زال عنه الاسكار بعد عدم انصرافه الى ما كان غير مسكر ابتداء فلا يأتى الاستصحاب فى صورة زوال الاسكار واما بناء على عدم حجية مفهوم الشرط او اجمال المفهوم او الانصراف المفهوم هنا الى ما كان غير مسكر ابتداء فيأتى الاستصحاب فالاستصحاب لا يأتى فى صورة واحدة ثلاثية ويأتى فى ثلث صور وحدانية وربما فرق بعض الفحول وتبعه بعض من تأخر عنه بين ما لو قيل الماء ينجس اذا تغير بالنجاسة وما لو قيل الماء المتغير بالنجاسة نجس بكون الموضوع فى الاول هو الماء وكون الموضوع فى الثانى هو الماء بشرط التغير وهو مبنى على جعل النسبة التقييدية فى الاول متأخرة عن النسبة الاسنادية كما هو ظاهر القضية حيث ان الظاهر كون التغير بالنجاسة قيدا للنسبة المحمول الى الموضوع لا الموضوع ولا المحمول بلا اشكال فى ذلك وجعل النسبة التوصيفية فى الثانى مقدمة على النسبة الاسنادية كما هو ظاهر القضية ومن هذا ما حررناه فى محله من عدم التخصيص بالتوصيف فى مثل اكرم كل رجل عالم بكون النسبة التوصيفية فى حكم التقدم على النسبة الاسنادية وكون العام هو مجموع العام والصفة بناء على كون العام هو مدخول الكل الا الكل اى المسور لا السور لكنك خبير بان ما ذكر انما يوجب اختلاف الموضوع المقابل للمحمول فى اصطلاح ارباب الميزان لا الموضوع المقابل للحكم كما هو المصطلح عليه فى لسان الاصوليين والفقهاء ومع هذا مقتضى كلامه ان الفرق من جهة اختلاف حال الاشتراط والتوصيف مع انه لو قيل الماء اذا تغير بالنجاسة نجس لا يختلف حاله مع الماء المتغير بالنجاسة نجس لكون الاشتراط قبل الاسناد كما هو الحال فى التوصيف ومع هذا لا شك فى ان متعلق النجاسة هو الماء

فيما لو كان الحكم معلقاً على متعلق مشروط بشرط

المتغير اي مجموع الماء والتغير لا الماء ولو قيل الماء ينجس اذا تغير لوضوح ان الباعث
على النجاسة هو التغير بنظير ما حررناه في بحث دلالة النهي على الفساد من ان صلوة الحائض
من باب المنهي عنه لوصفه لا المنهي عنه لنفسه سواء قيل الحائض لا يجوز لها الصلوة او قيل
لا يجوز الصلوة في حال الحيض او قيل دعي الصلوة في زمان الحيض لوضوح ان الباعث على
النهي هو الحيض لا الصلوة ولا المجموع المركب عن مجموع الصلوة والحيض الا ان يقال ان
المقصود بالقول بكون موضوع النجاسة في الماء ينجس اذا تغير هو الماء انما هو الماء المقيد اي
الماء بشرط التغير وكون الباعث على النجاسة هو التغير لا يقتضي كون موضوع النجاسة هو مجموع
الماء والتغير ولا ينافي كون موضوع النجاسة هو الماء بشرط التغير فكون الباعث على النجاسة
هو التغير لا يقتضي اختلاف الموضوع بزوال التغير والفرق بين كون صلوة الحائض منهيا عنها
لنفسها وكون موضوع النجاسة في الماء ينجس اذا تغير انه موضوع النهي في النهي عن صلوة
الحائض انما هو طبيعة الصلوة وموضوع النجاسة في المثال المذكور انما هو الماء بشرط
التغير لكن نقول انه لا اشكال في انه اذا كان المقصود بالماء المتغير هو المتغير اياما ولو قيل باشتراط
صدق المشتق ببقاء المبدء في سائر الموارد فالموضوع باق بعد زوال التغير وعلى هذا المنوال
الحال لو قيل بعدم اشتراط صدق المشتق ببقاء المبدء وكذا الحال لو كان المقصود بالماء
ينجس اذا تغير هو نجاسة الماء اذا تغير اياما ويعبر عن قوله تغير حتى بتغير باقية والاشكال انما هو
اذا كان المقصود بالماء المتغير هو المتغير بالفعل ولو قيل بعدم اشتراط صدق المشتق ببقاء
المبدء في سائر الموارد وعلى هذا المنوال الحال لو قيل باشتراط صدق المشتق ببقاء المبدء او
كان المقصود بالماء ينجس اذا تغير هو نجاسة الماء حين ما كان متغيرا ويعبر عن قوله تغير حتى بتغير
ذاتية ولا خفاء في ان غاية الامر على هذا كون موضوع النجاسة في الماء ينجس اذا تغير هو الماء
بشرط التغير في حالة التغير وبعبارة اخرى الماء المجاور للتغير قبال مجموع الماء والتغير
وهذا لا يقتضي بقاء الموضوع مع زوال التغير لو لم يقتض زوال الموضوع بزوال التغير
لو فرض ان النجاسة انما تعرض مجموع الماء والتغير والفرق بين الماء بشرط التغير والماء مع
التغير لا يرجع الى محصل ومع ما ذكر لا مجال الدعوى دلالة الماء المتغير بالنجاسة نجس على

قوله في حال التغير من شرط المتغير اياما شرعي منه

تشحيذ ابنائها الموضوع

اشتراط الخامسة بالتغيير بناء على عدم حجية مفهوم الوصف كما هو المشهور بل دعوى الدلالة

المشار اليها مع القول بعدم حجية مفهوم الوصف تستلزم اثبات المفهوم بالمنطوق هذا وقد

ابحجني ان اذكر المناسبة ما ذكره المدقق الشيرواني في بحث دلالة النهي على التكرار من ان مدلول

الصيغة اي مفهوم كان انما يرد على المبدء بعد تقييده بما اريد تقييده به فقولنا زيد اعلم من عمرو

في الهيئة وعمرو اعلم من زيد في الطب معناه ان علم الهيئة في زيد اكثر منه في عمرو واكثر منه في

فيه وبذلك يندفع ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع

قطع النظر عن الافراد من انه يلزم ان يرجع الفعل عما فهمه اولا فقوله تقتضي الزيادة في اصل

الفعل قد ذكر الباغنوي في تعليقات شرح الاشارات انه اذا فرض ان زيدا اطب من عمرو

وعمرو اعلم منه في باقي العلوم فانه يصدق على زيد انه اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في الجملة

دون الزيادة في جميع الوجوه ودون الزيادة في اصل الفعل ويصدق على عمرو انه اعلم منه بمعنى

الزيادة في الجملة وفي اصل الفعل ايضا دون الزيادة من جميع الوجوه واذا فرض ان زيدا

يعرف الطب والفلاحة وعمروا لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفة الفلاحة مساوية لمعرفة

زيد صدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في اصل الفعل دون الزيادة في قسم منه

فبين الزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه عموم وخصوص من وجه اقول ان ما ذكره

من ان النسبة بين الزيادتين من باب العموم والخصوص من وجه محل خطأ وجود الزيادة

في اصل الفعل دون الزيادة في القسم اي الزيادة في الجملة في الفرض الاخير لمساواة زيد وعمرو

في الفلاحة واختصاص زيد بالزيادة في قسم من العلم اعني الطب اي الزيادة في الجملة فالزيادة

في الفرض المشار اليه بالقسم لا في القسم ووجود الزيادة في القسم اي الزيادة في الجملة دون

الزيادة في اصل الفعل في الفرض الاول بالنسبة الى زيد ووجود الزيادتين في الفرض الاول

ايضا بالنسبة الى عمرو وربما يتوهم اجتماع الزيادتين فيما لو كان زيد اطب من عمرو وكان له

علم الفلاحة دون عمرو ومع مساواة زيد لعمرو في سائر العلوم او جهلهما به لكنه يضعف

بان المدار في الاجتماع في باب العموم والخصوص من وجه على صدق العامين على فرد واحد

كما اتفق في زيادة عمرو على زيد فيما عدا الطب في المثال الاول وفي المثال المذكور قد اجتمع

وعلم الطب عمرو

رسالة في اسم التفضيل

في القسم والزيادة في اصل الفعل في مورد واحد لا في مصداق واحد كما في زيادة عمرو
على زيد فيما عدا الطب في المثال الاول وكما في زيادة زيد في الطب في المثال المذكور ويمكن
ان يكون كما يكون زيادة زيد على عمرو في القسم لا في اصل الفعل في المثال الاول فكذا زيادة
عمرو على زيد في الاقسام لا في اصل الفعل الا ان يمنع بان الزيادة في الاقسام في جانب
عمرو يستلزم الزيادة في اصل الفعل بعد اخراج ما يوازن الزيادة في القسم في جانب زيد
وبالجملة فالغرض من هذا التحقيق ان تعلم ان القيود المتعقبة للمشتقات انما هي قيود
المبادي فالمدار في اسم التفضيل على الزيادة في المبدء ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيدا
فلو قيل زيد اعلم من عمرو في الهيئة فالقيد اعني قوله في الهيئة انما يكون قيدا للمادة
لا للهيئة فهو بمنزلة ان يقال زيد اعلم من عمرو والا فلو كان القيد المذكور قيدا للهيئة يلزم
التناقض اعني رجوع الفعل عامّا فيهما او لا فيهما لو قيل زيد اعلم من عمرو في الهيئة وعمرو اعلم
من زيد في الطب فمقتضاه الاعلم في الصيغتين زيادة زيد على عمرو في اصل العلم ولا ينافيه
التقيد بالهيئة لاحتمال كون الزيادة في الهيئة من باب الزيادة في اصل العلم لامكان اجتماع
الزيادة في الاصل مع الزيادة في الجملة كما في زيادة عمرو على زيد فيما عدا الطب فيما مرّ من
كلام الباعنوي من المثال الاول وكما في زيادة زيد على عمرو في الطب في المثال المذكور كما
سمعت ومقتضاه الاعلم في الذيل كون الزيادة في العكس فكما لا ينافي رجوع الفعل
عامّا فيهما او لا فيهما لو قيل زيد اهيأ من عمرو وعمرو اطب من زيد فكذا الحال في المثال المذكور
للصدر او بالعكس اذ لو كان تقييد الهيئة في الصدر موجبا لمناقضة الذيل للصدر فكذا
تقييد الطب في الذيل موجب لمناقضة الصدر للذيل بان الظاهر من المثال المذكور انما
هو كون الزيادة في الهيئة والطب لا معنى لتقييد المادة اعني العلم بالهيئة او الطب لعدم
الاشتباه بين تقييد العلم بالهيئة في علم الهيئة او الطب في علم الطب كما هو المعروف وتقييد
العلم بقوله في الهيئة وقوله في الطب بوجه آخر وظهور اسم التفضيل في الزيادة في اصل الفعل
انما هو لو كان مطلقا واما لو كان مقيدا فالظهور محل المنع ومع ذلك ان اسم التفضيل موضوع
للزيادة في المبدء المطلق الا ان المبدء المطلق يختلف عرضه بعرض المبدأ في الاعلم اعم من

لكن الغرض منه انه كان ينبغي ان لا يرد ملزوم مناقضة الدليل في المثال المذكور

تنقيح مباحث الموضوع

عرض المبتدا في الهيئة والطب مثلا ولا اشكال في فساد دعوى كون اسم التفضيل موضوعا
للزيادة في المبدء مطلقا كان او مقيدا فقد بان بما مر ان قوله زيد اعلم من عمرو في الهيئة
وعمرو اعلم من زيد في الطب من الباب المثال الواحد وربما يتوهم كونه من باب مثالين وكون
الغرض من رجوع الفعل عما تهم اولا هو التناقض بين الاطلاق والتقييد وينبغي بان تقييد
كل مطلق يناقض اطلاق ذلك المطلق فلا فرق في مناقضة التقييد للاطلاق بين كون قوله في
الهيئة قيدا للزيادة وكونه قيدا للعلم وبعبارة اخرى كونه قيدا للمادة ومع هذا نقول
ان قوله في الهيئة وكذا قوله في الطب لا يناقض الاعلمية من باب تقييد الاطلاق بناء على كون
اسم الجنس في القضية الخبرية من باب المجاز وكذا بناء على كون العموم من باب حذف المقتضى كما
في انت اعلم من هؤلاء لابتناء عموم حذف المقتضى على الفراغ عن الكلام وكذا بناء على
كون المدار في اعتبار الاطلاق على عدم ذكر القيد ومن هذا عدم مجيء التعارض بين
الاطلاق والتقييد المتصل بل قيل بعدم مجيء التعارض بين الاطلاق والتقييد المنفصل
الا انه مدخول بان الظاهر من عدم التقييد بالتقييد المتصل انتفاء القيد فينافي التعارض
بين الاطلاق والتقييد المنفصل وعلى ذلك المنوال الحال بناء على كون اعتبار الاطلاق من
باب اصالة الحقيقة على القول بكون التقييد من باب التجوز بناء على القول بعدم حمل اللفظ
على المعنى الحقيقي قبل الفراغ عن الكلام لكن يمكن ان يقال ان ما ذكر انما يتم على تقدير كون الغرض
من مناقضة التقييد للاطلاق في التوهم المذكور هو منافاة قوله للهيئة للاعلم منافاة الخاص
بدلالة الاعلم على الاعلم في جميع الافراد ودلالة قوله في الهيئة على كون الاعلمية في الهيئة
لكن الظاهر ان الغرض المنافاة باعتبار دلالة الاعلم على كون الزيادة في اصل العلم لا في الفرد
ودلالة قوله في الهيئة على كون الزيادة في الفرد لكنك خبير بانه يمكن ان يكون الزيادة في الهيئة
من باب الزيادة في اصل الفعل بمساواة زيد لعمرو فيما عدا الطب لجهلهما بالمرام من امكان اجتماع
الزيادة في الفعل مع الزيادة في القسم بل قد تقدم ذكر اجتماعهما في فرضين بقي انما تقدم من
الكلام في مفهوم الشرط انما هو لو كان الامر من باب ذي الوصف اما لو كان الامر من باب
الاسم كان يصاد الحمرة خلا فمفهوم الشرط غير واف بانتفاء الحرمة فيه نعم الوافي بانتفاء الحرمة

رسالة في اشتراط الا

مفهوم اللقب بناء على حجيته بان كان في مقام بيان المحرمات واحصائها **واما ثانيها** ان يكون متعلق الحكم مشتملا على الوصف بمعنى النعت لو قلنا بحجية مفهوم الوصف او كان الوصف في مقام البيان مع عموم المفهوم وشمول المفهوم هنا لما لو زال الوصف بعد ثبوته بعدم انصراف المفهوم الى ما خلى عن الوصف ابتداء مثلا لو قيل الخمر المسكر حرام وزال عن الخمر المسكر الاسكار وقلنا بحجية مفهوم الوصف او كان الوصف في مقام البيان مع العموم بعموم المفهوم وشمول المفهوم في المقام لصورة زوال الاسكار فخ يحرز الموضوع ولا ينافي الاستصحاب هذا لو كان الامر من باب زوال الوصف واما لو كان الامر من باب زوال الاسم كما لو صار الخمر خلا فلا مجال لاقتضاء مفهوم الوصف الطهارة والحرمة في الخل والكافر المؤمن ذلك انما هو مفهوم اللقب بناء على حجيته او كونه في مقام البيان واحصاء المحرمات كما تقدم في باب مفهوم الشرط **واما ثالثها** ان يكون الحكم معللا بعلة ولا تجري في صورة زوال الاسم مع انتفاء العلة او صورة زوال العلة مع بقاء الاسم بناء على حجية مفهوم العلة واما القول باجمال المفهوم او عدم شموله لما لو زال عنه العلة بدعوى الانصراف الى ما خلى عن العلة ابتداء فلا مسرح له هنا اذ نفى الحكم بزوال العلة على القول بالزوال امر عقلي غير منحصر انتهى ههنا يكفي في احراز المفهوم ثبوت المفهوم للعلة هذا ما كتبته سابقا والآن اقول انه ان كان ظاهر التعليل اختصاص علة الحكم بجانب العرض فيما علل به فمقتضاه انتفاء الحكم بانتفاء العلة مطلقا ولا مجال لدعوى الانصراف الى ما خلى عن العلة ابتداء واما لو كان الظاهر اختصاص العلة في جانب الطول فلا يقتضي انتفاء الحكم بانتفاء العلة في جانب الطول مثلا لو قيل الخمر حرام لاسكاره ان كان الظاهر منه اختصاص علة حرمة الخمر في الاسكار مطلقا فمقتضاه انتفاء الحرمة بانتفاء الاسكار مطلقا ولا مجال لدعوى الانصراف الى الخمر الغير المسكر ابتداء واما لو كان الظاهر اختصاص العلة فيما علا ما زال عنه الاسكار من افراد الخمر فلا يقتضي انتفاء الحرمة بانتفاء الاسكار نعم لا ينافي الاجمال في المقام بعد فرض دلالة الاشتراط على الاختصاص والعلية وثبوت المفهوم وعلى هذا يجري المقال في مفهوم الشرط بناء على تماميته من باب التعليل نعم بناء على تماميته من باب لزوم التشريك في القيد كما هو المدار في القول باعتباره من باب العقل يتأتى الاجمال وبالجملة فالاولى

والاينافي الاستصحاب

مشتملا على العنوان ... متعلق ... الحكم

في ما لو كان الحكم معللا ... يتصور زوال الاسم ... العلة ... مع بقاء ...

كما لو قيل الخمر حرام لانها مسكرة وانقلب الخمر الى الخل ففيه لبناء على حجية مفهوم العلة يثبت
ان موضوع الحرمة هو الخمر بشرط الاسكار الا ان يقال ان مقتضى مفهوم العلة في المقام انما
هو عدم حرمة الخمر الغير المسكر لا عدم حرمة غير المسكر راساً وان حكم بعض الفحول بان تعليل
الخمر بالاسكار يقتضي عدم حرمة النبيذ الغير المسكر لكنه مدفوع بما حررناه في بحث مفهوم
العلة بل المقصود بهذه المقالة دلالة تعليل الحرمة بالاسكار على عدم حرمة ما من شانه
الاسكار حال عدم الاسكار لا حرمة غير المسكر مطلقا حتى ما ليس من شانه الاسكار كالخل
نعم لو كان الخمر المنقلب اليه من شانه الاسكار وقد لا يسكر فيقتضي مفهوم التعليل عدم حرمة
حال عدم الاسكار على القول بدلالة تعليل حرمة الخمر بالاسكار على عدم حرمة غير الخمر مما
من شانه الاسكار مطلقا حتى غير الخمر كما مر فلا ياتي الاستصحاب في الخل المنقلب اليه لو زال
عنه الاسكار واما الثاني فكما لو قيل الخمر حرام لانها مسكرة وزال عن الخمر الاسكار فبمفهوم
التعليل يحرز ان الموضوع هو الخمر بشرط الاسكار فلا ياتي الاستصحاب مع زوال الاسكار
هذا كله لو كان التعليل بالادوات واما لو كان التعليل بدلالة الوصف اعني المشتق بناء
على اشعاره بالعلية او في صورة الاشعار كما لو كان الوصف من باب الوصف المناسب كما لو
قيل الخمر المسكر حرام فلا يخلو الحال ايضاً عن زوال الاسم والوصف او زوال الوصف وعلى
اي حال فمقتضى بعض الكلمات مساوقة المفهوم هنا مع المفهوم فيما مر لكن الاظهر انه لا يحرز
بالمفهوم هنا الموضوع ولا يثبت به زوال الحرمة بزوال الوصف كالاسكار في المثال المذكور
فضلا عن الدلالة على زوال الحرمة عن النبيذ مثلا اعني ما من شانه الاسكار بزوال الاسكار
فضلا عن الدلالة على عدم حرمة ما ليس من شانه الاسكار والوجه ان غاية ما يتمشى من الوصف
الدلالة على انحصار علة الحكم في محل الوصف في الوصف ما دام الوصف واما الدلالة على انحصار
علة الحكم في محل الوصف في الوصف او انحصار علة الحكم في الوصف فليست بثابتة نعم لو ظهر
احد الامرين من الخارج فعلى الاول يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف فيلزم
في المثال المذكور عدم حرمة الخمر الغير المسكر وعلى الثاني يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف
فيلزم في المثال المذكور عدم حرمة غير الخمر ولو لم يكن من شانه الاسكار كالخل فعلى ما ذكر

رسالة في اشتراط

يجري استصحاب الحرمة في الخمر لو زال عنها الاسكار وبما ذكرنا يظهر الحال فيما لو قيل المسكر حرام
ثم انه ربما يقال ان الاصل عدم علة اخرى غير الوصف في محل الوصف فانتفاء الوصف يقتضي
انتفاء الحكم في محل الوصف ويمكن الذب عنه بعدم اعتبار اصالة العدم كما حررناه في محله بان
مدرك اصل العدم انما هو طريقة العقلاء على الاقوم كما حررناه في محله وطريقة العقلاء
جارية على استصحاب الحيوة مع احتياج الحيوة الى الاكل والشرب بل قد بني جمهرة الاستصحاب
على اختلاف علة الحدوث والبقاء ولو قيل انه يتاتى في الباب استصحاب عدم علة اخرى وهذا
الاستصحاب مقدم على استصحاب الحكم لان الشك في ذلك الاستصحاب سببي بالنسبة الى الشك
في استصحاب الحكم قلت ان استصحاب العدم لا يفيد الظن ولا يشمله اخبار اليقين فلا دلالة
دليل على اعتباره نعم قد ادعى بعض الاتفاق على اعتباره لكنه محل الاشكال كما يظهر بالرجوع
الى ما حررناه في محله مضافا الى انه لا ويؤذن باتفاق الكلمات غالبا ونظير ذلك انه لو شك
في اشتراط الوجوب بشيء لا اشتراط الواجب كما هو احد اقسام الشك في المكلف به فاصالة
عدم الاشتراط وان تقتضي البناء على الوجوب ان كان الوجوب مخالفا للاصل لان الشك
في الوجوب مسبب عن الشك في الاشتراط والاصل الجاري في الشك السببي مقدم على الاصل
الجاري في الشك المسببي كما في دفع الاشتراط في الشك في اشتراط صحة المعاملة بشيء باصالة
عدم الاشتراط ومجيء الاشتغال المخالف للاصل اعني الاستصحاب على القول باصالة الصحة
في المعاملات وقد جرى على القول بذلك اعني القول بالوجوب بعض لكن الاظهر القول بعدم
الوجوب كما جرى عليه بعض آخر عملا باصالة البراءة لان مدرك اصل العدم طريقة العقلاء
ولا ريب ان طريقة العقلاء ليست جارية على الاحتياط بالفعل ولو كانت جارية على الاحتياط
بالتركة كما في شبهة المحصورة حيث ان الظاهر جريان طريقة الناس على الاحتياط في شبهة الحرمة
دون شبهة الوجوب واما استصحاب عدم الاشتراط وان كان مقدما على اصل البراءة و
لا سيما لو كان الشك في الاستصحاب سببيا بالنسبة الى الشك في اصل البراءة كما في المعا
لكن يظهر الحال فيه بما سمعت وقد يقال ان ارتفاع الوصف يقتضي القطع بارتفاع الحكم
في محل الوصف قضية القطع بارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة فلا مسرح للاستصحا

استصحاب بقاء الموضوع

ومنه يعلم ما سمعته من انه قد بنى حجية الاستصحاب على اختلاف علة الحدوث والبقاء وان المدار

في عدم جريان الاستصحاب الحكمي على القطع بانتفاء نوع الحكم الثابت في الزمان الاول وفي نحو الفقد

الحكم في الزمان الثاني للحكم في الزمان الاول فهو غير ثابت بمقتضى اخبار اليقين لزوم البناء

على المعاملة الزمان الثاني معاملة الزمان الاول تعبدا ولا باس به نعم البناء على الاستصحاب

بناء على حجيته من باب الظن بالبقاء في صورة ارتفاع علة الحكم الثابت في الزمان الاول محل

الاشكال **رابعها** ان يكون اللفظ الذي علق عليه الحكم في مقام البيان كما لو قيل الخمر

حرام وكان المتكلم في مقام ان لا يبقى حرام الا وهو ينص عليه فحرمة الخمر بعد الانقلاب

الى الخل تنافي ما تعهده المتكلم فمقتضى مفهوم البيان الظن بانتفاء الحرمة بانقلاب الخمر الى

الخل وقس على ما ذكر غيره ما ذكر مما يثبت به المفهوم هذا كله بناء على اشتراط بقاء الموضوع

في الاستصحاب ويجري ما تقدم لو لم يات باشتراط بقاء الموضوع لكن جرينا في مقام تشخيص

جريان الاستصحاب في صورة التبدل والانقلاب لابتناء تحقق الحال في ذلك على

تشخيص انتفاء الحكم بانتفاء ما تعلق اليه اي تحقق مفهوم القضية المشتملة على تعليق الحكم

على متعلقه فلا يختلف الحال فيما تقدم بناء على ذكر اشتراط بقاء الموضوع والجريان في مقام

تشخيص جريان الاستصحاب في صورة التبدل والانقلاب وربما بنى بعض اصحابنا تشخيص

الموضوع على العرف وهو مبني على الاشتباه بين الموضوع الكلامي والموضوع الواقعي نظير

الاشتباه بين التخصيص والمفهوم في توهم المنافاة بين التخصيص والنفي بالصفة والقول

بعدم حجية مفهوم الصفة حيث ان غاية ما يمشي من العرف انما هي تشخيص المعروض الواقعي لا

الكلامي للحكم واما تشخيص المعروض الواقعي فلا يمشي الا بضبط جانب الانتفاء ولا مجال

للعرف فيه مثلا لو قيل الكلب نجس فغاية ما يتصرف به العرف الدلالة على كون معروضه

النجاسة في العبارة هو مصداق الكلب لا الاجزاء الباقية في الملح لو صار الكلب ملحا واما

تشخيص كون معروض النجاسة واقعا هو مصداق الكلب بحيث ينتفي النجاسة بانتفاء صدق

اسم الكلب فلا تصرف للعرف فيه ولا مسرح له فيه والكافل للمؤنة ذلك منحصر في المفهوم ولا كلام في عدم

فلا محيص عن الرجوع الى ما تقدم ويظهر الامر بما تقدم بمزيد الظهور بما ياتي **الفصل السادس**

في ما لو كان العنوان الذي علق عليه الحكم في مقام البيان

في بيان ابتناء التشخيص الموضوع على العرف

رسالة فی اشتراط الا

فی تحقیق الحال فی اشتراط الشرط المبحوث عنه

فی تحقیق الحال فی اشتراط الشرط المبحوث عنه فنقول انه ان کان المقصود بالموضوع هو المعروض
على التفصیل ای ما اخذ جهات عروض الحکم علیه تفصیلاً وبعبارة اخرى ما لزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم وهذا الوجه یکون الموضوع معروضاً للحکم على الاطلاق وفی صورة وجود
الشرط وما یثبت الحکم مع ثبوته من دون ثبوت انتفاء الحکم بانتفائه وبعبارة اخرى ما یدخل فی ثبوت
الحکم فی الجملة مع قطع النظر عن الشرط وعدم المانع قضیته ان المفروض تطرق الشك فی ثبوت الحکم
مع عدمه وبعبارة ثالثة ما شك فی شرطیته وانتفاء المانع على تقدیر اناطة العروض بما
ینوط به من وجود الشرط وعدم المانع فلا ریب فی کفایة بقاء الموضوع فی ترتب الحکم بالدلیل
الاجتهادی ولا مجال للاستصحاب فاشتراط بقاء الموضوع بالوجه المذکور ظاهر الفساد ولئن
قلت انه لا باس باشتراط بقاء الموضوع لو کان البقاء مشکوکاً فیه قلت ان الظاهر من الاشتراط
کون البقاء معلوماً کما هو الحال فی جمیع القضایا بل فی کلام بعض التصریح باشتراط العلم
بالبقاء وعلى ای حال لا ثمرة هنا للتقسیم الى المعروض الشانی والمعروض بالفعل وان کان
المقصود هو المعروض الاجمالی ای ما ثبت تطرق الحکم علیه فی الجملة ای من دون ثبوت الانتفاء
عند الانتفاء فی الجملة فاما ان یکون المقصود هو المعروض الشانی ای الذات المعروض للحکم
على تقدیر وجود الشرط وما یثبت الحکم مع ثبوته من دون ثبوت انتفاء الحکم بانتفائه وانتفاء
المانع فانحاء اشتراط البقاء ان کان الانتفاء بالانعدام دون الانقلاب اما الاول فللزوم
وجود الحال بلا محل او وجود الشیء بدون شرطه او مع وجود المانع بل صورة الانعدام
خارجة عن منظور النظر فی کلماتهم کما مر واما الثانی فلعدم ممانعة شیء عن جریان الاستصحاب
الا المفهوم وهو لا یکون الا من باب مفهوم اللقب وهو لا یکون حجة نعم لو فرض الحجیة بان کان فی
مقام البیان بحیث کان وافیاً بالدلالة على زوال الحکم فی حال الانقلاب فلا اشکال فی عدم
جریان الاستصحاب واما الذات المعروض للحکم فی الجملة على الاطلاق وان لا باس بتصویره اذ
الغرض من الاجمال هو ما یقابل التفصیل لا ما یقابل الاطلاق فلا باس باجتماع الاطلاق و
الاجمال کیف لا ولا باس بثبوت الحکم للموضوع باطلاق غیر نافع بالورود مورد الاجمال
وح یثبت الحکم على الاطلاق ای من دون الاشتراط بوجود شیء او بعدم مانع فی الجملة لکن

استصحاب بقاء الموضوع

لا ينافي دخول ذلك في باب المعروض الاحتمالي اذ الذات معروض الحكم فعلا الا شانا اذ المدار في الشانية على قطع النظر عما وراء ذات المعروض مما يداخل في ترتب الحكم والمفروض عدم مداخلة شيء آخر واما ان يكون المقصود الذات المعروض للحكم بنفسه فعلا لا شانا اذ المدار في الشانية على قطع النظر بكون الامر من باب الاطلاق ومجموع الذات والشرائط وجودا وكذا ما يلحق ما يثبت الحكم مع ثبوته مع عدم ثبوت الانتفاء بالانتفاء والموانع عدما في صورة الاناطة فاشتراط البقاء لو كان الانتفاء بالانعدام دون ما لو كان الانتفاء بالانقلاب في القسم الاول واشتراط البقاء لو كان الانتفاء بالانعدام وانتفاء ما ثبت اشتراطه او وجود ما ثبت ممانعته دون ما لو كان الانتفاء بانقلاب الذات وانتفاء ما ثبت ثبوت الحكم معه دون انتفائه بانتفائه في القسم الثاني ووجه الاشتراط في صورة الاشتراط وجود الحال بدون المحل في صورة الانعدام بل هذه الصورة خارجة عن مورد الكلام كما مر غير مرة ولزوم وجود الشيء بدون الشرط او مع وجود المانع فيما لو كان الانتفاء بانتفاء ما ثبت اشتراطه او وجود المانع ووجه عدم الاشتراط في صورة عدم الاشتراط عدم ممانعة شيء عن جريان الاستصحاب الا مفهوم اللقب الغير الحجة نعم لو فرض حجيته بالورود موردا لبيان فلا مجال للاستصحاب بلا اشكال كما مر هذا ما كتبته سابقا والان اقول انه قد تقدم ان المناسب طي اشتراط بقاء الموضوع على غره والجريان على البحث عن جريان الاستصحاب في باب التبدل والانقلاب وقد ظهر بما مر جريان الاستصحاب ولا حاجة في المقام الى مزيد كلام ثم ان الكر المتغير بالنجاسة بعد زوال التغير لو قلنا فيه بكون المقصود بالماء المتغير او الماء اذا تغير هو الماء المتغير او الماء الذي تغير انا ما بناء على عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق على الاقل فان امكن بناء على هذا كون المقصود هو الماء المتغير بالفعل فيبقى النجاسة بحكم الاطلاق كما انه لو قلنا بكون المقصود بالماء المتغير او الماء الذي تغير هو الماء المتغير او الذي تغير بالفعل بناء على اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق او عدمه على الاول لكن قلنا بحجية مفهوم الوصف وشموله بعد العموم لصورة زوال الوصف يكون انتفاء النجاسة بالدليل الاجتهادي اعني المفهوم واما لو قلنا بكون المقصود هو الماء المتغير او الماء الذي تغير بالفعل وعدم حجية

في ان الكر المتغير بالنجاسة بعد زوال التغير

رسالة في اشتراط البقاء

مفهوم الوصف او اجمال المفهوم او انصراف المفهوم هنا الى ما لم يكن متغيرا من اصله فيأتي
الاستصحاب للشك في اشتراط النجاسة بالتغير بحيث يلزم من عدمه العدم غاية الامر ثبوت
مداخلة التغير الفعلي في تطرق النجاسة قبال كفاية التغير انا ما في النجاسة فانتفاء الموضوع
بزوال وصف التغير لا ينافي الا بدعوى المفهوم وشموله بعد العموم لصورة زوال الوصف
والا فغاية الامر ثبوت الحكم في حال الوصف وهذا وان كان اعم من مداخلة الوصف في الحكم
وعدمه الا ان الامر من باب المداخلة في الجملة اي من دون الدلالة في البين على الانتفاء
بالانتفاء فليس الامر من باب دشرط الوصف فلا مانع عن جريان الاستصحاب كيف كان ولا باس
باختلاف علة الحدوث والبقاء بل قد بني حجية الاستصحاب نفيا واثباتا على اتحاد علة
الحدوث والبقاء وتعددها وان امكن القول بان الكلام في اتحاد العلة للحدوث والبقاء
وتعددها وانما يأتي فيما كان شئ باقيا من حيث اتحاد علة حدوثه وبقائه وتعددها او
الكلام في استصحاب الكلام الحكم بعد تسليم عدم اختصاصه بالموضوعات الخارجية واطراده
في الاحكام الشرعية ونحوها انما هو في اصل البقاء فالامر مبني على الاشتباه بين الباقي والبقاء
الا ان يقال ان مرجع القول باتحاد علة الحدوث والبقاء الى القول بان علة الحدوث يقتضي
البقاء ما لم يطرق ما يمانع عن الاقتضاء فيقطعه فمقتضاه القول بحجية الاستصحاب واما
اقتضاء القول بتعدد علة الحدوث والبقاء للقول بعدم حجية الاستصحاب فهو ظاهر
ابتناء القول المشار اليه لا محالة في البناء على البقاء من ثبوت علة البقاء فما لم يثبت علة البقاء
لا يتجه البناء على البقاء فمقتضى القول بتعدد علة الحدوث والبقاء القول بعدم حجية
الاستصحاب اذ المفروض عدم ثبوت علة البقاء كيف لا والمفروض الشك في البقاء ولو ثبت
قيام علة البقاء لما تطرق الشك في البقاء لكنك خبير بان مجرد اقتضاء البقاء ووجود ما
يقتضي البقاء لا يجدي بنفسه في البناء على البقاء لفرض الشك في البقاء واما حديث
ان مجرد الظن بالبقاء من جهة مجرد الكون في الزمان الاول او غيره فهو امر آخر لا يرتبط باقتضاء
علة الحدوث والبقاء بتعدد القول بعدم حجية الاستصحاب الا انه بالنسبة الى الاستصحاب
من باب الظن وبقاء الحكم فاقتضاء ثانيا بملاحظة اخبار اليقين فلا بد من البناء على

قوله ونحو ما كان يلحقه بناء على كونه من الامور اللغوية لكن يثبت ايضا بما ان الشارع من كثير من الموارد بدون نقل الكلام وقد حررنا الكلام في التكليف في الرسالة المعمولة في الفاظ الحقيقة منه عفي عنه

للبقاء نعم القول بها خلاف علة الحدوث

البقاء عملا اذ ليس اختلاف العلة مانعا عن العمل باخبار اليقين كيف لا ولا يتجاوز الامر
عن الشك في البقاء وان قلنا انه لو نادى لعدم جريان الاستصحاب في المقام الى احتمال اختلاف
علة الحدوث والبقاء فالاصل عدم علة اخرى للبقاء غير علة الحدوث فلا يجري الاستصحاب
في المقام وان كان الاستصحاب مقدما على اصالة العدم لكون الشك في اصل العدم هنا
مسببا بالنسبة الى الشك في الاستصحاب قلنا بان اصل العدم لا اعتبار به على الاقوم كما
حررناه في محله مع ان مدرك اصل العدم على الاقوم انما هو بناء العقلاء وبناء العقلاء
في موارد الاستصحاب ليس على عدم العلة حيث ان بقاء المستصحب في باب الاستصحابات
الموضوعية مبني كثيرا ما على علل شتى وبناء العقلاء على البقاء مثلا بقاء زيد مبني
على الاكل والشرب وغيرهما من امور شتى ومع هذا بناء العقلاء على استصحاب وجوده وان
قلنا انه لو لم يتم اصل العدم من باب بناء العقلاء ويأتي الاستصحاب عدم العلة وهو
مقدم على استصحاب الحكم لكون الشك فيه مسببا بالنسبة الى الشك في استصحاب الحكم قلت
انه ليس في البين حالة سابقة الا من باب السالبة بانتفاء الموضوع بملاحظة عدم خلقة
الموضوع وكلا يشمله اخبار اليقين ومع ذلك نقول انه لو كان الامر على البناء على عدم علة
البقاء غير علة الحدوث لما تأتى حجية الاستصحاب في شيء من الموارد الا انه يقع ان البناء على
عدم علة البقاء انما هو فيما اذا انتفى علة الحدوث وفي كثير من الموارد يحتمل اتحاد العلة
فلا يلزم من البناء على عدم علة البقاء غير علة الحدوث عدم حجية الاستصحاب في شيء
من الموارد وبقي ان التمانع عن جريان الاستصحاب في باب الكلب المتبدل الى الملح بملاحظة
عدم بقاء الموضوع مندفع بان غاية الامر ورود النجاسة على المسمى بالكلب بحكم العرف لا
على الاجزاء الباقية في الملح لكنه هذا متعين وتشخص الموضوع الكلامي لا الموضوع الواقعي
لامكان نجاسة الملح المتبدل اليه وان كان الملح الابتدائي طاهرا فيتجه نجاسة الملح باحتمال
كون علة البقاء غير علة الحدوث فكما لا يقتضي نجاسة الكلب طهارة الملح الابتدائي في جانب
العرض بالمفهوم فكذا لا يقتضي نجاسة الملح المتبدل اليه في جانب الطول بالمفهوم ايضا فلما لم
يقم دليل اجتهادي على طهارة الملح المتبدل اليه فيأتي النجاسة بالاستصحاب بخلاف المسلم

الابتدائي فانه لو لم يكن على طهارته لكان اصالة الطهارة كافية في طهارته فمنشأ التمانع للذكور دليل
الاشتباه بين الموضوع الكلامي والموضوع الواقعي فالتمانع ان كان من جهة كفاية تبدل الموضوع
الواقعي فضعفه ظاهر لفرض احراز الموضوع الواقعي واحرازه بضبط جانب المبدء والمنتهى
المفروض اجمال حال المنتهى وعدم تشخيصه بالحالة اجزاء الكلب الباقية في الملح ضرورة كون
الامر من باب الانقلاب في الوجود بعد الانعدام صارت مصداقا للكلب تارة وصارت اخرى
مصداقا للملح فلا دليل على ارتفاع النجاسة الثابتة للاجزاء في صورة التبدل بالملح غير مفهوم
الكلب هو غير قابل للدلالة على الارتفاع لعدم اعتبار مفهوم اللقب فرض الورود مورد
البيان بحيث كان منافيا بالدلالة على زوال النجاسة في صورة الاستحالة الى الملح مجرد فرض
لا يكاد يوجد مصداقا للبيان والذي اقول انه قد يزول الوصف ويزول الحكم مع عدم اعتبار
مفهوم الوصف لعدم اجماله او عدم شموله لما زال عنه الوصف بعد ثبوته فيه بانصرافه الى ما
خلى عن الوصف ابتداء من جهة شمول دليل حكم العنوان الثاني كما لو صار المكيل معدودا فانه
لا ينافي الرواية لشمول ما دل على عدم الربا في المعدود من غير فرق بين ما كان معدودا
ابتداء وما صار معدودا بالاخرة بلا اشكال ثانيا في غرضنا الكلام وعلى ذكر ما يجري الحال لو لم
يتناوله دليل حكم العنوان الثاني لما زال عنه الوصف بعد ثبوته فيه بل كان منصرفا الى ما خلى
عن الوصف ابتداء لكن كان عدم الفرق بين ما خلى عن الوصف ابتداء وما زال عنه الوصف
بالاخرة مقطوعا به كما لو قيل في المثال المذكور بانصراف المعدود الى المعدود ابتداء والقطع
بعدم الفرق بين المعدود ابتداء والمعدود بالاخرة وبما قربه يتبين الحال في صورة تبدل
الاسم مع شمول الاسم الثاني للمتبدل اليه او القطع بعدم الفرق بين ما كان مصداقا للاسم

الفصل السابع

الثاني ابتداء وما صار مصداقا له بالاخرة **الفصل السابع** في انحلال الموضوع في استصحاب
الحكم اما ان يكون معلوما او مظنونا او مشكوكا فيه اما على الاول فان كان معلوم الانحلال
من الحكم تفصيلا فيتطرق الحكم بحكم الدليل الاجتهادي ولا يجري الاستصحاب لا امر
على فرض جريانه بالمعارض التفصيلي فان كان البقاء بمجرد عدم الانعدام فالحكم باق بالدليل
الاجتهادي ايضا الا انه خارج عن مورد الانظار على حسب ما سمعت من خروج الانعدام

فيه تعجب بان المثال

استصحاب بقا الموضوع

عن محط الانظار وان كان البقاء مع التبدل فالحكم باق بحكم الاستصحاب وان كان معلوم
البقاء كما هو المعروض الفعلي ثاني قسمي المعروض الاجمالي فينطرق الحكم ايضا بحكم الدليل الاجتهادي
واما على الثاني فاما ان يكون عروض الحكم مطلقا او منوطا اما على الاول فان كان الظن
من باب الظن في الموضوع من حيث التحصل فان قلنا بحجية الظن في الموضوع من حيث
التحصل فهو في حكم العلم بالبقاء فينطرق الحكم بحكم الدليل الاجتهادي ان كان الموضوع
معروض الحكم تفصيلا او فعلا ومن باب الاستصحاب ان كان الموضوع معروض الحكم شأنا
كالظن ببقاء الكلب الذي صار ملحا في موضع كذا فاما شيء مرطوب هذا على تقدير الانقلاب
والا فينطرق الحكم ايضا بالدليل الاجتهادي وان لم نقل بحجية الظن في الموضوع من حيث
التحصل فالامر في حكم الشك في البقاء وان كان الظن من باب الظن في الموضوع من حيث
الاستنباط بان كان البناء على الاطلاق من باب الظن بالاطلاق في قبال الاناطة فالامر في
حكم العلم بالبقاء وينطرق الحكم بالدليل الاجتهادي واما على الثاني فقد يكون الظن بالبقاء
من باب الظن في الموضوع من حيث التحصل كالظن ببقاء التغير بعد ثبوت اشتراط التغير
فالظن حجة بناء على حجية الظن في الموضوع من حيث التحصل وينطرق الحكم بالدليل الاجتهادي
والا فالامر في حكم الشك في البقاء هذا هو الكلام في صورة الظن ببقاء الشرط المعلوم
شرطيته ومثله الكلام في الظن ببقاء ما الشك في شرطيته وكذا الحال في الظن بعدم حدوث
المانع الآن بناء على اعتبار اصالة عدم المانع فينبني على تطرق المانع ولو مع عدم اعتبار
الظن في الموضوع من حيث التحصل وقد يكون الظن ببقاء الذات فان كان الظن بالمعروض
تفصيلا او فعلا فالحكم باق بحكم الدليل الاجتهادي وقد تقدم نظير هذه الاقسام فيما لو كان الظن
بالبقاء من باب الظن في الموضوع من حيث التحصل على الاول اعني فرض الاطلاق عروض الحكم وقد
يكون الظن من باب الظن في الموضوع من حيث التحصل على الاول اعني فرض الاطلاق عروض الحكم
وقد يكون الظن من باب الظن في الموضوع من حيث الاستنباط كالظن بعدم ممانعة ما حدث
في الزمان الثاني ولا مجال هنا لكون الظن من باب الظن بالشرطية او الظن بالذات واما على
الثالث فان كان الموضوع من باب المعروض التفصيلي فيتأتى استصحاب بقاء الموضوع والا

من باب استصحاب الموضوع المعروف في الشك في هذا القسم من باب الشك في الموضوع من
حيث المحصل ليس الا واما ان كان الموضوع من باب الموضوع الاجمالي سواء كان من باب
الموضوع الشاني او الموضوع التفصيلي فان كان الشك في البقاء من باب الشك في الموضوع
من حيث المحصل فيبنى على استصحاب الموضوع والا فمن باب استصحاب الموضوع المعروف
ولا حاجة الى استصحاب الحكم سواء كان الشك في البقاء بعد الانقلاب وقبله وان كان
الشك في الموضوع من حيث الاستنباط فيأتي فان استصحاب الحكم بناء على ما تقدم
من جريان استصحاب الحكم في باب الانقلاب بل يأتي الاستصحاب في الموضوع بمعنى
المعروضية للحكم لو لم نقل بعدم شمول اخبار اليقين له لكن استصحاب الموضوع بعد اعتبار
يغني عن استصحاب الحكم وان قلنا ان اعتبار استصحاب الحكم مبني على اعتبار الاصل المثبت
لا لاقتضائه عموم الموضوع قلنا انه ليس الغرض من استصحاب الحكم تتميم الموضوع بل الغرض
انما هو استصحاب الحكم ليس الا وعدم اعتبار الاصل المثبت بناء على عدم الاعتبار انما
يخص الاثبات لا مطلقا كما حررناه في محله وقد ظهر مما سمعت ان في المقام وجوه ثلثة
استصحاب كل من الموضوع والحكم واستصحاب الموضوع فقط واستصحاب الحكم فقط هذا
ما كتبته سابقا والآن اقول انه لا حاجة الى الكلام في المقام كما تقدم انه لا حاجة الى الكلام
في الفصل السابق بعد ما تقدم من ان الصواب الاضراب عن اشتراط بقاء الموضوع والجريان
على البحث عن جريان الاستصحاب في باب التبدلات والانقلابات وفيما كتبته سابقا في باب
الاستصحاب كلام لا حاجة اليه الا انه لما كان مبنيا على التدقيق فلا بأس بايراده وهو
انه اما ان يكون الشك في بقاء الموضوع غير موجب للشك في بقاء الحكم او يكون موجبا له
فعلى الاول يستصحب الموضوع ويستصحب الحكم مثلا لو شك في حياة زيد وكذا شك في حيوة
فيستصحب الحيوة ويستصحب العدالة الا ان يقال انه لا حاجة في استصحاب العدالة الى
استصحاب الحيوة اذ موضوع العدالة هو زيد على فرض الحيوة حيث ان الشك في العدالة
انما يأتي على فرض الحيوة فالشك فرضي فالموضوع المشكوك بقائه غير موضوع العدالة المشكوك
بقائها بل لو قيل بعدم مداخلة الحيوة في العدالة لكون العدالة عارضة للروح من دون

الا اشتراط بالحيوة فينافي استصحاب العدالة بعد الموت ايضا وكذا الحال على الثاني مثلا ما
لو علم ان الموضوع للنجاسة هو الماء بوصف التغير المتلبس به فعلا لكن شك في بقاء التغير
فيستصحب النجاسة الا ان يقال ان استصحاب التغير يكفي ولا حاجة الى استصحاب النجاسة اذ
استصحاب التغير بمعنى ترتيب آثاره فباستصحاب التغير لا بد من ترتيب النجاسة فلا حاجة الى
استصحاب النجاسة وان قلت كما يجري استصحاب العدالة ولا حاجة الى استصحاب الحيوة لكون
موضوع العدالة هو زيد على فرض الحيوة فكذا يجري استصحاب النجاسة ولا حاجة الى استصحاب
التغير لكون الماء المتنجس هو الماء على فرض التغير قلت الفرق في البين واضح من حيث ان منشأ
الشك في استصحاب العدالة ليس هو الشك في الحيوة واما في استصحاب النجاسة فمنشأ الشك
هو الشك في التغير فلا بد من سد طريق الشك في التغير وهو باستصحابه فلا بد من استصحاب
التغير وباستصحابه يترتب النجاسة من غير حاجة الى استصحابها وبوجه آخر المقصود من
استصحاب العدالة عدم تأثير ما اوجب الشك في العدالة على فرض الحيوة فلا حاجة الى
استصحاب الحيوة واما استصحاب النجاسة فالمقصود به عدم تأثير ما اوجب الشك في بقاء
النجاسة من الشك في بقاء التغير وهو لا يتم الا باستصحابه وباستصحابه يغني عن استصحاب
النجاسة نعم يمكن ان يقال باستصحاب النجاسة اكتفاء بامكان بقاء الموضوع وبوجه ثالث فرض
الحيوة لا يغني عن استصحاب العدالة لكن فرض التغير يغني عن استصحاب النجاسة فلا معنى
لاستصحاب النجاسة على فرض التغير بخلاف استصحاب العدالة على فرض الحيوة وان قلت انه
على ما ذكرت يغني استصحاب الموضوع عن استصحاب الحكم مع ان العلم ببقاء الموضوع لا يغني
عن استصحاب الحكم قلت ان المفروض هنا انحصار وجه الشك في بقاء الحكم فاذا انسد باب
الشك في بقاء الموضوع وصار محكوما بالبقاء شرعا فيتطرق الحكم من غير حاجة الى
استصحابه واما العلم ببقاء الموضوع فقد يشك في بقاء الحكم لتطرق التغير الموجب
للشك في بقائه فيحتاج الى الاستصحاب وبالجملة ففي صورة بقاء الموضوع قطعا قد
يقطع ببقاء الحكم كما لو خلى عن تطرق التغير ومن هذا القبيل الامر فيما نحن فيه اعني صورة
استصحاب التغير لفرض بقاء الموضوع شرعا مع خلوه عما يوجب الشك في بقاء الحكم

الحكم

الحكم وقد يشك في بقاء الحكم بواسطة تطرق التغير الموجب للشك في بقاء الحكم كما هو

مورد الاستصحاب وعلى الثاني يستصحب معروضية الباقي للحكم ونقول بكفاية امكان بقاء

الموضوع وقد ظهر مما مر انه لا يشترط في استصحاب الحكم بقاء الموضوع الكلامي واما

الموضوع الواقعي فيكفي في استصحاب الحكم امكان بقائه كما في باب زوال الاسم كما في باب

الاستحالة او زوال الوصف كما لو اخذ في متعلق الحكم بعض الاوصاف كما في زوال التغير

عن الكر بتصفيق الرياح وغيره بل في صورة امكان بقاء الموضوع يمكن استصحاب

الموضوع اعني المعروضية للحكم بناء على شمول اخبار اليقين له لكن استصحاب المعروضية

بعد اعتباره يغني عن استصحاب الحكم **الفصل الثامن** في انه على تقدير تشخيص

الموضوع وانقطاع الحكم لتبدل العنوان بانقلاب الهيئة ان كان للعنوان الثاني دليل

حكمه ويشتمل على صيغة العموم او الاطلاق فعليه المدار وان كان الدليل مشكوك الشمول

او لم يكن له دليل فلابد من العمل بالاصل والاصل الجاري في المقام هو الاستصحاب

وهذا واضح لا اشكال فيه وربما يتوهم وقوع المعارضة بين الاستصحاب واصل البرائة

من دون ترجيح في البين على تقدير عدم تشخيص الموضوع واقتضاء الاستصحاب الوجوب

او الحرمة مع خلو العنوان الثاني عن الدليل على الوجوب او الحرمة او الشك في شمول

الدليل اقول ان مرجع التوهم المشار اليه الى توهم التعارض بين الاستصحاب واصل

البرائة كلية من دون ترجيح في احد الطرفين وتحقيق الحال ان عمدة مدرك اصل البرائة

انما هي العقل وحكمه بالبرائة انما يأتي في صورة خلو الواقعة عن الدليل على التكليف

الواقعي والظاهري ففي صورة مجيء استصحاب التكليف لا يأتي حكم العقل والامر من باب

انتفاء الموضوع كما هو الحال في صورة ثبوت الدليل على التكليف الواقعي واما الآيات

والاخبار فالمقصود منها اما عدم لزوم خصوص التكليف الواقعي الغير المبين كما هو الظاهر

او عدم لزوم مطلق التكليف الغير المبين واقعيا كان او ظاهريا اما على الاول فالامر في

صورة مجيء الاختلاف الاستصحاب من باب اختلاف الموضوع فلا معارضة في البين فلابد

من العمل بالاستصحاب بل ربما توهم كون الحال على هذا المنوال في معارضة اصل البرائة

والاحتياط

استصحاب بقاء الموضوع

والاحتياط وهو مدفوع بانه لا يخلو الامر على الوجه المذكور من كون المقصود عدم لزوم
التكليف الغير المبين بشخصه تفصيلا اي على وجه المعرفة به او لا تفصيلا ولا اجمالا اي كلزوم
الاحتياط كما هو الاظهر او عدم لزوم التكليف الغير المبين راسا اي لا بشخصه ولا بوصفه
اي كلا بلزوم امتثاله اجمالا بالاحتياط تفصيلا او لا تفصيلا ولا اجمالا او بوجه آخر
اما ان يكون يؤخذ الخصوص في جانب الموضوع والحكم او يؤخذ العموم في الجانبين
او يؤخذ الخصوص في جانب الموضوع والعموم في جانب الحكم او بالعكس اما على الاول
فلا تعارض في البين لاختلاف الموضوع وعلى هذا ينبغي ان يقوم المشار اليه الا انه خلاف
الظاهر بلا شبهة واما على الثاني فيأتي التعارض لاقتضاء ما دل على وجوب الاحتياط
وجوب الاتيان اجمالا واقتضاء اصل البراءة عدم وجوبه كما يقتضي عدم وجوب الاتيان
تفصيلا واما على الثالث فلا تعارض لاختلاف الموضوع وكذا الحال على الاخير
توضيح الحال مع انه مثلا اما ان يقال ان التكليف الغير المبين بشخصه لا يجب امتثاله تفصيلا او لا
تفصيلا ولا اجمالا او ان التكليف الغير المبين راسا لا يجب امتثاله تفصيلا او لا تفصيلا
ولا اجمالا لكن القسم الثالث مما يقتضي وجوب الاحتياط فيما لم يقم فيه دليل على اصل
التكليف ولا على الاحتياط لكنه مبني على ثبوت المفهوم للتفصيل لكن التفصيل غير مذكور
في العبارة والامر من باب ارجاع كلام الى كلام آخر والقيد الغير المذكور في اللفظ لا يثبت
له المفهوم كما انه لا يثبت المفهوم لنفي الوجوب الظاهر في الوجوب التعييني بالدلالة على
ثبوت الوجوب التخييري فضلا عن عدم ثبوت المفهوم في النفي الداخل على النكرة في النفي
بما ولا المشابهين بالدلالة على ثبوت بعض درجات ما فوق الواحد فان قلت ان القسم
الاخير من قبيل توضيح الواضح فهو من قبيل اللغو قلت كلا وحاشا ان المفاد عدم التكليف
وعدم وجوب الاحتياط فيما لم يقم فيه دليل على التكليف ولا على وجوب الاحتياط واما
على الثاني فلا تعارض في صورة جريان الاستصحاب ايضا الا ان الامر من باب انتفاء الموضوع
فلا بد من العمل بالاستصحاب وربما يتوهم كون الامر على هذا المنوال في صورة تعارض اصل
البراءة والاحتياط وهو مدفوع بانه مبني على كون المقصود عدم لزوم التكليف الغير المبين

رسالة في اشتراط الا

تفصيلا لكن الاظهر بناء على الثاني كون المقصود عدم لزوم مطلق التكليف بغير المبين لا تفصيلا ولا اجمالا وح ياتي المعارضة نعم لا يلتفت بالنسبة الى الحكم الظاهري لو كان مستقلا غير مربوط بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب بناء على حجيته من باب اخبار اليقين ومثله ما لو دل الدليل على الوجوب التخييري فيما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وبعد هذا اقول ان عدم التعارض بين ادلة اصل البرائة وما يدل على الحكم الظاهري انما ياتي فيما لو كان الحكم الظاهري مستقلا غير مربوط باستدعاء وقوع الواقع واما لو كان الحكم الظاهري من لوازم استدعاء وقوع الواقع كما في الاحتياط فالامر من باب نفي الملزوم واثبات اللازم ويتحقق التعارض **تنبيهات الاول** انه قد يتراءى بادي الراي عدم اشتراط الشرط المبحوث عنه ممن يقول بطهر الاستحالة وهو مدفوع بان الظاهر بل بلا اشكال ان مدار كلام الفاضلين في المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام على تعميم الموضوع حيث انهما حكما بان الاعيان النجسة لا تطهر بالاستحالة تعليلا بان النجاسة قائمة بالاشياء النجسة باجزائها لا باوصافها والاجزاء باقية فتبقى النجاسة بل على ذلك المنوال الحال في كلام غيرهما نعم عن فخر المحققين الاستدلال بالاستصحاب في باب الاستحالة ونظير ذلك انه قد اختلف فيما لو تغير ماء البئر بالنجاسة وزال التغير بنفسها او بعلاج على اقوال شرح الجميع وكفاية المزيل التقديري ومقتضى الاتفاق على بقاء النجاسة ليس هذا الا بواسطة قيام النجاسة بنفس الماء لفرض نقصان ماء البئر واحتمال كون الاتفاق من جهة الاستصحاب ليس بشيء **الثاني** انه جرى المشهور نقلا في باب الكر المتغير بالنجاسة مع زوال النجاسة بتصفيق الرياح او غيره على القول بالنجاسة وحكى في المدارك الاستدلال بالاستصحاب وهو ينافي اشتراط الاستصحاب بالشرط المبحوث عنه لوضوح اختلاف الموضوع وربما ذكر في المدارك ان مرجع الاستصحاب الى عموم الادلة الدالة على نجاسة الكر المتغير فانه شاملة لحال التغير وما بعدها وانت خبير بان الارجاع خلاف الظاهر وان تكثر الاستدلال مع رجوع الامر الى الاستدلال بالاطلاق وايضا دعوى شمول الادلة الدالة على نجاسة الكر بالتغير لما بعد التغير محل الاشكال بل الظاهر العدم وقد جرى غير واحد على وجوب البقاء على تقليد الميت استدلالا بالاستصحاب وانت خبير باختلاف الموضوع بالحيوة وانما

استصحاب بقاء الموضوع

والممات فالاستدلال المشار اليه منافٍ في اشتراط الاستصحاب بالشرط المبحوث عنه نفيًا الا ان يقال ان الاختلاف انما يتم لو كان الاستدلال باستصحاب حجية ظن المجتهد المفقود الحجية بظن المجتهد الحي واما لو كان الاستدلال باستصحاب وجوب عمل المقلد بظن المجتهد فلا يأتي فيه اختلاف الموضوع وعن بعض اهل الكتاب في المناظرة مع السيد السند النجفي الاستدلال باستصحاب نبوة عيسى وموسى ولم ينقل عن السيد المشار اليه الجواب باختلاف الموضوع بالحيوة والممات ومقتضاه تقرير جريان الاستصحاب هو منافٍ في اشتراط الاستصحاب بالشرط المبحوث عنه نفيًا وربما يتوهم سبقه جاثليق وكذا صاحب جاثليق الى الاستدلال بالاستصحاب في المناظرة مع مولانا الرضا عليه السلام وهو مردود بان استدلال الجاثليق لم يكن بالاستصحاب بلا ارتياب وانما كان استدلاله بالقدر المتيقن للاتفاق على نبوة عيسى وموسى والاختلاف في نبوة نبينا صلى الله عليه وآله والاستدلال بالقدر المتيقن معروف وكلام صاحب جاثليق خال عن الاستدلال بالكلية الا انه غير خال عن الاستدلال بالقدر المتيقن بالاشارة ولو اصلح حال الاستصحاب في الموارد المذكورة بتجشم تصوير بقاء الموضوع فلا يسعه في موضع لتغير الموضوع ومن العجب الاستدلال على وجوب صلوة الجمعة عينيًا في اعصار الغيبة بالاستصحاب مع وضوح اختلاف المحل اعني محل اليقين والشك **الثالث** انه ظاهر في ظاهر النظر المنافاة بين قول الفقهاء الاحكام تتبع الاسامي وقولهم الاحكام لا تختلف باختلاف الاسامي ويندفع بان المقصود بالعبارة الاولى تبعية الاحكام للاسامي في صورة تعليق الحكم على الاسم والعنوان واختلاف الاسم باختلاف المسمى والمعنون بواسطة اختلاف الذات او الوصف فلو صار الكلب ملحًا يكون الملح طاهرًا لتعليق النجاسة على الكلب واختلاف المسمى باختلاف الذات وكذا لو صار المكيل غير مكيل فلا ربوا فيه لتعليق الحكم فيه على المكيل واختلاف العنوان باختلاف الوصف والمقصود بالعبارة الثانية عدم اختلاف الاحكام باختلاف الاسامي فيما لم يعلق الحكم على الاسم او علق عليه لكن اختلف الاسم لا باختلاف المسمى بل باختلاف التسمية اعني الوضع والاصطلاح فما لم يعلق الحكم عليه باسمه لا يختلف حكمه باختلاف اسمه لاختلاف مسماه كما لو صار الحنطة المتنجسة دقيقًا وكذا ما علق الحكم عليه لكن اختلف الاسم لا باختلاف

المسمى

المسمّى بل باختلاف التسمية كما لو سمّي الكلب ملحاً فاختلاف الحكم باختلاف الاسم في صورة

جامعة للامرين وعدمه في صورتين والى ما ذكرنا ينظر في الجملة ما ذكره السيد السند المحقق

في شرح الوافية حيث جمع بين العبارتين بانصباب الاولى فيما لو حدث في الشيء تغير يمكن استناد

اختلاف الحكم اليه ولو بالصدفة الاعتبارية كما في المكيل والموزون وانصباب الثانية فيما

اذا كان اختلاف الاسم باختلاف الوضع والاصطلاح لكن نقول ان الحكم بالتبعية في صورة زوال

الاسم كما لو صار الكلب ملحاً وبعض صور زوال الوصف كما في زوال التغير عن الكر المتغير بالنجاسة

ضعيف بان مقتضى الاستصحاب بقاء الحكم الثابت سواء كان الاختلاف باختلاف الاسم

لا اختلاف المسمّى او باختلاف الوصف نعم في باب اختلاف المكيل والموزون يكون الظاهر

التغيير والمنشأ شمول دليل الحكم الثاني فالمدار على شمول دليل الحكم الثاني فان كان شاملاً

فلا يتأتى الاستصحاب والا فيتأتى الاستصحاب ونظير هذا ان الفقهاء قد يقدمون

الاستصحاب على العموم نحو او فوا بالعقود وقد يقدمون العموم على الاستصحاب والوجه

كما ذكرنا في الفوائد الحائرية لبعض الاماجد هو ظهور شمول العموم وعدمه فان العموم ان كان

ظاهر الشمول يقدمونه والا فيقدمون الاستصحاب لكن الوجه المذكور لا يناسب مع كون

اعتبار الاستصحاب عند الاكثرين من باب الظن لاطراد الظن واقتضائه عموم العمل بالاستصحاب

مع لزوم تقدم الاستصحاب على العموم في عموم الموارد والسيد السند المحقق قد وجه العبارة

الاولى في مصابيحه وبعض فوائده بان المقصود الرد على القائلين بالقياس في التعدي من

المسمّى لجامع بينه وبين الفرع ودعوى توجيه الحنفاء **الرابع** ان السيد السند المحقق قد

استدل في المصابيح على حرمة العصير الزبيبي باستصحاب حكم العنب تقريباً بانه قد ثبت للعنب

مثلاً ان يصير زبيباً حكمان معلومان هما الحلية قبل الغليان والتحريم بعده وبعبارة اخرى الحلية

بالفعل والتحريم بالقوة واذا جف العنب وصار زبيباً فقد تغير في صفته وبقيت حقيقته فيجب ان

يبقى على ما كان عليه قبل الزبيبية والجفاف فيحرم بما يحرم به عصير العنب ويحل بما يحل به لان

الاصل فيما ثبت ان يدوم ما لم يختلف الحقيقة او يدل دليل على الزوال وهو معنى الاستصحاب

ثم اورد بان التحريم الثابت للعنب لا يتعدى الى الزبيب لانه لا يطلق عليه اسم العنب حقيقة و



استصحاب بقاء الموضوع

الاحكام الشرعية تتبع الاسامي على ما صرح به الفقهاء واطلاق العنب على الزبيب باعتبار ما كان مجاز لا يلتفت اليه لان الالفاظ تحمل على معانيها الحقيقية دون المجازية فاجاب بانا لم نستدل على تحريم الزبيب بالغليان بكونه عنبا محرما به حتى يقال ان اسم العنب لا يطلق عليه حقيقة بل باستصحاب حكم العنب فان الزبيب لما كان عنبا من حكمه التحريم بالغليان فيجب ان يبقى على ذلك بعد صيرورته زبيبا وان زال عنه الاسم استصحابا بالحكم الشرعي الى ان يثبت المزيل ولا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم المقتضي وانتفاء ما يصلح دليلا للاشتراط ولذا نرى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقا والدقيق بعد صيرورته عجينا والعجين بعد صيرورته خبزا وكذا حكم القطن بعد ان يصير غزلا والغزل بعد ان يصير ثوبا وكذا حكم الطين بعد ان يصير لبنا بل اللبن بعد صيرورته خزفا او اجرا والاسم في ذلك كله ليس باقيا قطعا وايضا لو تنجس العنب ثم صار زبيبا فانه يبقى على النجاسة ولا يطهر بزوال التسمية وارتفاع وصف العنبية وليس الا لاستصحاب حكم النجاسة وعدم اشتراط بقاء الاسم في حجية الاستصحاب اقول ان التمسك بالاستصحاب في الباب من باب التمسك بالاستصحاب مع اختلاف الموضوع على طريقة الاواخر ومع هذا اقول ان ظاهر كلامه كون حجية الاستصحاب من باب حجية الظن حيث انه جعل الاصل فيما ثبت الدوام ولا يتم هذا الا بناء على حجية مطلق الظن وهو قد جعل في بعض كلماته حجية مطلق الظن خارجا عن المذهب مضافا الى عدم الظن بالبقاء في باب الاحكام اللهم الا ان يكون غرضه من اصالة الدوام فيما ثبت الاحكام باعتبار اخبار اليقين ومع هذا اقول ان مقتضى كلماته ان الحكم بحرمة عصير الزبيب باستصحاب الحرمة بالنسبة للعنب من دون مداخلة صدق الاسم فيبقى الحرمة بعد اختلاف الاسم ولا خفاء في كونه اثباتا للحرمة بالدليل الاجتهادي كيف لا وهو قال واذا جف العنب وصار زبيبا فقد تغيرت صفته وبقيت حقيقته فيجب ان يبقى على ما كان عليه قبل الزبيبية والجفاف فيحرم بما يحرم به عصير العنب ويحل بما يحل به وكيف كان ولا اشكال في ان بقاء الحكم في الامثلة التي ذكرها بواسطة الدليل الاجتهادي اذ ما تعلق بالحنطة من الاحكام انما قد تعلق بذاتها من دون مداخلة الاسم وعلى هذا المنوال الحال في سائر ما ذكره من الامثلة كما انه

رسائل الشطر الأول

لا اشكال في انتفاء النجاسة فيما لو تنجس العنب ثم صار زبيبا بواسطة الدليل الاجتهادي اذ
نجاسة العنب انما كانت بواسطة الجسمية الباقية بعد التبدل الى الزبيبية لا مدخل لاسم العنب
في التنجس ومع هذا اقول ان مقتضى كلامه استصحاب الحرمة المقيدة ولا شك في ان اخبار
اليقين لا تشمل مثل الحرمة المشار اليها وان قلنا بثبوتها في الزمان الاول في اتصاف العنب
بها قبل الاعتصار ومع هذا اقول انه لو اخذ العنب في الاخبار كما هو ظاهر كلامه وانما
اخذ العصير فقد وقع الكلام في اختصاص العصير بعصير العنب لغة او عرفا وعمومه لعصير
الزبيب والتمر وقد نص السيد الاستاد المشار اليه الاستصحاب بعدم اختصاص العصير
بعصير العنب وعلى تقدير عمومه لعصير الزبيب لا خفاء في انتفاء النجاسة بالدليل
الاجتهادي لا بالاستصحاب بعد تسليم اختصاص العصير بعصير العنب فالحال على منوال
ما ذكر في الماخوذ في الاخبار هو العنب او وقد يتوهم بانه يشترط في حجية الاستصحاب
ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب
من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب التقديري
باطل ويرد عليه ان قابلية الشيء بمعنى استعداده لطرو امر وترتبه عليه بشرط شيء امر
متحقق في نفس الامر بالعلم [illegible] صفات الشيء ونظير الاحكام الشرعية الثابتة للشيء
ولا اشكال في جواز استصحاب الصفات والاحكام الشرعية نعم [illegible] ما يكون القابلية
لمنوط بوجود شيء الا انه يوجب القدح في استصحاب الاستعداد كيف لا ولو كان شجاع
بحيث يقاوم مع الف شجاع وحصل منه وشك في بقاء الشجاعة بالكيفية المشار اليها
فلا خفاء في جواز استصحاب الشجاعة بالكيفية المشار اليها لو فرض ترتب اثر شرعي عليه
بل استصحاب قابلية الامر المنظور بمعنى استعداده في الزمان الاول للتطرق بشرط شيء في الزمان
الثاني لا باس به فان القابلية المشار اليها امر متحقق في نفس الامر فبالعدم نعم مجرد امكان
ثبوت المستصحب في الزمان الاول منجزا او على بعض التقادير لا جدوى فيه اذ لا يترتب
ثمرة خارجية على مجرد الامكان والفرق بين القابلية بمعنى الاستعداد والامكان ان
المدار في القابلية على استعداد الامر للتطرق لشيء يقينا عليه او استعداده للتطرق يقينا

على

على امر على بعض التقادير وهذا بخلاف البناء على الطرق على تقدير فعلية بعض التقادير و
واما مجرد الامكان فلا جدوى فيه فى ترتب الاثر قوله ولا يكفى مجرد قابلية الثبوت قد ظهر
ضعفه بما سمعت لكن يمكن ان يقال ان مرجع الكلام الى ان ما ذكر امكان الاستصحاب وهو لا
يكفى بل اللازم دعوى شمول اخبار اليقين ولعل هذه الدعوى غير خالية عن الاشكال
اذ الغالب فى موارد الاستصحاب مما يترتب على شىء ما كان بنفسه منجزا غير مشروط اللهم
الا ان يدعى القطع بعدم الفرق هذا ما كتبته سابقا وتحرير المقام ان استصحاب القابلية
اما ان يكون مبنيا على كون القابلية من باب الحكم الوضعى وكونه من باب الموضوع اما الاول
فلا مجال لكون القابلية من باب الحكم الوضعى الا من جهة كشف اثبات الحكم للموضوع من
الشارع المقدس عن قابلية الموضوع عنده للحكم المذكور وقضيته ان اثبات شىء لشىء من
الحكيم كاشف عن قابلية الشىء الثانى للشىء الاول لكن على هذا يلزم اتصاف جميع الموضوعات
بالاحكام الوضعية وهو خلاف الاجماع بل الضرورة فليس فى البين غير الحكم التكليفى اعنى
الحرمة المعلقة كما انه لا يرجع الامر فى باب قابلية الحيوان للتذكية وهو حديث معروف
الا الى جواز اكل اللحم بعد الذبح وليس القابلية من باب الحكم الوضعى وربما وقع التمسك
باستصحاب القابلية من بعض فيما لو شك الشخص المشغول بالصلوة فى عروض مبطل على
صلوته من جهة ترك الجزء او الشرط او الاتيان بالمانع من باب الشبهة الموضوعية باستصحاب
قابلية الاجزاء السابقة لانضمامها الى غيرها او انضمام غيرها اليها بملاحظة ان تعبير
الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه فى الصلوة بالقواطع يكشف عن كون الصلوة لها هيئة
اتصالية ينافيها توسط بعض الاشياء فى خلال اجزائها الموجب لخروج الاجزاء اللاحقة
عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن قابلية الانضمام اليها فاذا شك فى عروض المبطل
وجودا او عدما يجرى استصحاب القابلية لكن القابلية لا ترجع فيه ايضا الا الى العنوان
الامر اللغوى وقد حررنا الكلام فى تزييف المقالة المذكورة فى محله نعم الجزئية من باب
الحكم الوضعى مع كونها بالمعنى اللغوى وعدمها من باب الحكم الوضعى بواسطة تصرف
الشارع بجعل الركوع مثلا مصداقا للجزء اللغوى بالنسبة الى الصلوة وقد حررنا الكلام

في محله وقد تقتضيه بناءً على كون القابلية من باب الحكم الوضعي لكونها بتصرف الشارع وان كانت من باب الامر اللغوي لكن قد سمعت الحال في كونها من باب الحكم الوضعي الكاشفي واما الثاني فاما ان يكون الحرمة عارضة لعنصر العنب بناءً على مغايرة معتصر العنب مع العنب ويكون الحرمة عارضة للعنب عند الاعتصار بناء على اتحاد معتصر العنب مع العنب اما الاول فلا مجال لاستصحاب قابلية العنب للحرمة معتصرة في اثبات القابلية للحرمة معتصر الزبيب حيث ان اثبات شيء لشيء انما يكشف عن قابلية الشيء الثاني للشيء الاول كما جرى في استصحاب القابلية لو شك في قابلية الشيء الثاني للشيء الاول لكن لا يكشف الاثبات المشار اليه عن قابلية الشيء المشابه للشيء الثاني للشيء الاول فلا مجال لاثبات القابلية للشيء المشابه بالاستصحاب لا ريب ان معتصر الزبيب غير معتصر العنب بعد فرض مغايرة معتصر العنب للعنب اما الثاني فقد تقدم ان الظاهر من اخبار اليقين ترتيب الاثار المترتبة على المتيقن على وجه التنجيز ولا يعم الاثار المترتبة على المتيقن على وجه التقدير وان قلت ان كثيرا من الاثار انما يكون ترتبه على المتيقن على وجه التقدير مثلا ترتب التنجيس على النجس انما يكون منوطا بالملاقاة فلو كانت ثمرة الاستصحاب مختصة بالاثار المنجزة يكون ثمرة الاستصحاب قليلة قلت ان النجس انما يكون منجسا منجزا لكن نجاسة الملاقي منوط بالملاقاة واما الحرمة في باب العنب فانما يكون ترتبها على تقدير الاعتصار ولا يكون العنب حراما الا ان يقال انه ان كان المدار في التنجيز على الفعلية فالعنب لا يكون حراما بالفعل قبل الاعتصار لكن النجس لا يكون منجسا بالفعل بدون الملاقاة مع الطاهر ايضا وان كان المدار على الشأنية فكما ان النجس منجس شأنا فكذا العنب حرام شأنا ايضا ومع ذلك القابلية للاثار المعلقة لا تقتضي بنفسها تلك الاثار بعد حصول شرطها تنجيزا لاحتمال وجود المانع فقابلية الزبيب للحرمة عند الاعتصار وان قلت ان الاصل عدم المانع بحكم الاستصحاب لا تقتضي بالحرمة لامكان وجود المانع اذ عدم المانع عن حرمة العنب عند الاعتصار لا يقتضي عدم المانع عن حرمة الزبيب عند الاعتصار وان قلت ان الاصل عدم المانع قلت بعد عدم جريان اصل العدم انه يخرج الكلام عما هو المفروض اذ المفروض التمسك بالاستصحاب بالاستقلال لافادة

الحرمة

استصحاب ببقاء الموضوع

الحرمة المعتدة والتمسك على دلالة الاستصحاب انما هو بانضمام اصل العدم وان قلنا انه ياتي استصحاب القابلية على وجه الحلو عن المانع كما كانت على وجه الخلو عن المانع كما كانت على وجه الخلو عن المانع في الزمان الاول قلنا انه انما يتم لو كان المانع المحتمل في نفس الزبيب لكن يحتمل ان يكون المانع من باب الامر الخارج ولا مجال للاستصحاب عنده وقد يورد على ذلك بمعارضة الاستصحاب المتمسك به باستصحاب اباحة العصير قبل الغليان بل ترجيح استصحاب الاباحة بالشهرة ويرد عليه ان الاستصحاب المتمسك به من باب الاستصحاب الوارد بالنسبة الى استصحاب الاباحة لكون الشك فيه مسببيا حيث ان الشك في بقاء الاباحة ناش من الشك في بقاء استعداد العنب لتطرق النجاسة على عصيره عند الغليان ومن الشك في بقاء استعداد النجاسة للتطرق فباستصحاب النجاسة لا يبقى مجال لاستصحاب الاباحة واما ترجيح استصحاب الاباحة بالشهرة فعليه ترجيح احد الاستصحابين المتعارضين بالشهرة العملية خلافا لمن قال يقول بترجيح الاستصحاب بالظن بناء على اعتباره من باب اخبار اليقين فهو لا يجيء في المقام لكون الامر من باب الشهرة المطابقة بل لو قلنا بترجيح الشهرة المطابقة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين لا يأتي الترجيح في المقام اذ مفاد الشهرة هو الحكم الواقعي ومفاد الاستصحاب هو الحكم الظاهري واين احدهما من الآخر نعم لو وقع الشهرة في مقام العمل كما لو بنى المشهور على ما يطابق الاستصحاب استنادا الى دليل على ما يأتي الترجيح بناء على ترجيح الشهرة المطابقة

الخامس انه ربما استدل على حجية اصل البرائة في باب الشك في التكليف باستصحاب البرائة المتيقنة حال الصغر وربما اورد عليه باشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع وموضوع البرائة السابقة ومناطها هو الصغير الغير القابل للتكليف وضعفه ظاهر اذ التكليف المشكوك فيه لم يتعين لانتفائه بخصوص الصغير موضوعا ولا خفاء غاية الامر انتفائه حال الصغر فيأتي الاستصحاب ولو بناء على اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع **السادس** ان السيد السند العلي في الرياض قد جرى في سقوط خيار الغبن فيما لو بذل الغابن على انه ان كان المستند في خيار الغبن هو الاجماع المنقول فيتجه التمسك بالاستصحاب على بقاء الخيار وان كان المستند قاعدة نفي الضرر فيسقط الخيار بالبذل اذ ان الحكم مدار الضرر وجودا وعدما في المناهل

على التمسك بالاستصحاب لو مع استناد الخيار الى قاعدة نفي الضرر باستناد الى احتمال
اختلاف علة الخيار من حيث الحدوث والبقاء باستناد بقاء الخيار الى علة اخرى غير نفي
الضرر غير علة الحدوث فيتاتى الاستصحاب وربما يقال انه لو استند الخيار الى نفي الضرر فالموضوع
للخيار المتضرر العاجز عن تدارك الضرر وهو غير متحقق في الزمان اللاحق لان المغبون متمكن
من تدارك الضرر وكذا الشأن فيما لو لم يعلم المغبون بالغبن [illegible] الاطلاع [illegible] فورا فان
المغبون في الزمان الاول كان عاجزا عن تدارك الضرر ومتمكن من التدارك [illegible] فالموضوع
في الزمان الاول غير الموضوع في الزمان الثاني ويشكل بانه لم يحرز الموضوع غاية الامر ثبوت
الخيار في حال العجز عن تدارك الضرر ففي حال التمكن من تدارك الضرر يجري الاستصحاب كغيره
لا وليس الامر في المقام من جهة جريان الاستصحاب اصعب من الامر في الكر المتغير بالنجاسة مع
زوال التغير وعن المشهور البناء على استصحاب النجاسة وبوجه [illegible] وان كان مستند
الخيار هو الاجماع فلا مجال لتعيين الموضوع في العاجز عن التدارك [illegible] اللفظ
في طي الحكم بالخيار ولم يعلق الخيار عليه ولم يعين العقل موضوع الخيار [illegible] البقاء
لعلهما غير علة الحدوث وعلى [illegible] عند الشك في بقاء [illegible] اصالة [illegible]
عن التدارك الا من قبل الاحوال المتضادة [illegible] الخيار وان كان المستند [illegible] نفي الضرر
فمع عدم المفهوم في البين لعدم تعليل الخيار بالضرر [illegible] لتعيين العاجز
عن التدارك في الموضوع فيتاتى الاستصحاب [illegible] الاختلاف [illegible] البقاء ولكن
نقول لا يزاد على التسبيب [illegible] لو آن نفي الضرر لو كان [illegible] فلا [illegible]
بالبذل فلو كان الخيار يسقط بالبذل [illegible] لا يثبت الخيار [illegible] الضرر [illegible]
الامرين من الخيار [illegible] باحد الامرين منهما [illegible] ان مقتضى
العلة في الخيار [illegible] الآن [illegible] في [illegible]
عليه ويمكن ان يقال ان [illegible] نفي الضرر [illegible] على نفي الاحكام [illegible]
بالضرر [illegible] الاظهر عندنا [illegible] بالظاهر منها [illegible] الشخصي [illegible]
للضرر شخصا وان [illegible] انهم قد يعتبرون الضرر النوعي [illegible] الخيار المغبون

نظراً الى ملاحظة نوع البيع المغبون فيه فان فرض عدم تضرره في خصوص مقام كما لو لم
يوجد راغب في المبيع وكان بقائه مضراً بالبائع وكما في حكمه ما بالشفعة ولو لم يترتب على ترك
الشفعة ضرر على الشفيع بل كان له فيه نفع وقد يعتبرون الضرر الشخصي لكن الظاهر منها بعد
الظهور المذكور نفي الحكم المضر الشاني لا المضر بالفعل فلو كان الحكم مضراً شخصاً لكن لم يستند
اليه ضرر المكلف كما لو توضأ باعتقاد عدم الضرر لكن كان الوضوء مضراً حيثان الضرر فيه مستند
الى اعتقاد عدم الضرر لا الى وجوب الوضوء فيأتي الكلام في صحة الوضوء وقد حررنا الحال
في محله لكن الظاهر منها نفي الحكم المضر في صورة الضرر الفعلي واما الضرر الشاني فلا يشمله الا خيار
في المقام لو بذل البائع الارش بذلك الضرر الفعلي فان كان المبيع المغبون فيه مضراً بالشخص
[illegible] كما لو لم يوجد الراغب في المبيع بالبيع المغبون فيه
كما [illegible] لا يشمل الخيار [illegible] بين هذا القسم والقسم السابق ان الضرر حادث وثابت بالفعل
في القسم السابق [illegible] غير مستند الى الحكم فالقصور من جانب الفاعل عن الحكم واما
في القسم [illegible] فلا يكون فيه ضرر بالفعل فالقصور من جانب الفعل وبالجملة فبقاء الخيار
فيما نحن فيه منوط بالاستصحاب ولا مجال لبقاء الخيار بواسطة الضرر لفرض انتفاع الضرر
كيف لا وارتفاع العلة يقتضي ارتفاع المعلول نعم لما احتمل قيام علة اخرى لبقاء الخيار
غير علة الحدوث بناء على اختلاف علة الحدوث والبقاء فيأتي الخيار بحكم الاستصحاب
فلا يجدي في القول بان نفي الضرر لو اقتضى خصوص الخيار فهو مقتض له في صورة بذل الارش
نعم لو كان المدار ولو كان الخيار يسقط بالبذل فلا يثبت الخيار بالخصوص بنفي الضرر في اول
الامر لما اتضح ان المدار في الخيار على الضرر الفعلي وهو منتف في صورة بذل الارش نعم لو
كان المدار على الضرر الشاني يجدي القول المذكور وايضاً يمكن ان يقال ان نفي الضرر في الزمان
الاول انما يقتضي الخيار بالخصوص لا احد الامرين من الخيار ولزوم الارش والكلام في الزمان
الثاني اعني زمان بذل الارش في نفس الارش ولا شك في ان بذل الارش يرفع الضرر المقتضي
للخيار فبقاء الخيار بالاستصحاب فلا باس باقتضاء نفي الضرر خصوص الخيار وانتفاعه
ببذل الارش لوضوح ان نفي الضرر لو اقتضى الخيار فلا يجتمع مع لزوم بذل الارش ولا باس

باجتماعه مع الارش وبوجه آخر الكلام في الزمان الاول فيما يقتضيه نفي الضرر وبذل الارش
لا يكون في الغرض المفروض من باب اقتضاء نفي الضرر بل انما هو من جانب المشتري من عند نفسه
وبذل الارش يرفع الضرر بلا شبهة فيرتفع الخيار المتطرق بتوسط الضرر قضية ارتفاع
المعلول بارتفاع العلة فلم يبق الا استصحاب الخيار بناء على امكان اختلاف علة الحدوث
والبقاء واما دعوى امتناع اجتماع الضرر مع الارش على القول باقتضاء نفي الضرر للخيار
فلا مجال لها اذ التنافي بناء على اقتضاء نفي الضرر للخيار انما هو بينه وبين اقتضاء نفي الضرر
للارش لا بينه وبين اجتماعه مع بذل الارش من المشتري من عند نفسه بلا عن اقتضاء الخيار
لكن نقول انه لو كان المدار على الضرر الثاني فلو اقتضى نفي الضرر الخيار بالخصوص فلا مجال
لسقوط الخيار ببذل الارش قضية بقاء الضرر الثاني واما لو كان المدار على الضرر الفعلي
فيرتفع الضرر بالارش ولا منافاة بين اقتضاء نفي الضرر للخيار وسقوط الضرر بالارش
وعلى هذا يظهر الحال فيما لو تلف احد المشتبهين في شبهة المحصور حيث انه لا باس بالقول بوجوب
الاجتناب على القول بوجوب الاجتناب في شبهة المحصور عملا بالاستصحاب وما يتوهم من
اختلاف الموضوع لكون موضوع وجوب الاجتناب هو ما اشتمل على العلم الاجمالي يضعف
بانه لم يتعين الموضوع غاية الامر ثبوت وجوب الاجتناب بعلة العلم الاجمالي وهو لا ينافي
بقاء وجوب الاجتناب اذ لم يقع العلم الاجمالي علة لوجوب الاجتناب بعلة في دليل لفظي
حتى يتمكن ينافي المفهوم ويقتضي سقوط الخيار وانما كانت العلية بحكم العقل فعلية العلم
الاجمالي لا تنافي بقاء الوجوب لاحتمال اختلاف علة الحدوث والبقاء كما انه لا ينافيه عدم
وجوب الاجتناب في باب الشبهة المنفردة لاحتمال اختلاف حكم الانفراد الابتدائي والانفراد
بالآخرة وانما العمدة ما تقدم من موارد الاشكال في الاستصحاب مع اختلاف الموضوع
على طريقة المتأخرين والايراد على الاستدلال بالاستصحاب باختلاف الموضوع مع عدم
الورود ولم نزد بالبصيرة وانكشاف الحال وربما جرى المحقق الثاني فيما اذا اشتبه بعض النسوة
المحرمة نسبا او رضاعا بالاجنبيات بشبهة المحصور بزوال الاشتباه وعلم بحلية المعقود عليها
على احتمال الواسطة لبطلان سبق الحكم ببطلان العقد ومقصوده ابتناء استصحاب

الاستصحاب ببقاء الموضوع

البطلان وتحريره انه ثبت سبق البطلان ظاهرا في حال الاشتباه بعد زوال البطلان الظاهري بزوال
الاشتباه اذ غاية الامر ثبوت البطلان في حال الاشتباه لا بشرط الاشتباه فمقتضى الاستصحاب
بقاء البطلان لاحتمال اختلاف علة الحدوث والبقاء وانت خبير بان مقتضاه جواز الصلوة
بالوضوء بالماء المستصحب طهارته مع انكشاف نجاسته بل مقتضاه اعتبار الاستصحاب
في جميع الموارد مع انكشاف الخلاف ولا يلتزم به ملتزم فمرجع الفرق بين الفرض المذكور
بل بين سائر موارد انكشاف الخلاف وتلف احد المشتبهين الى القطع بانقطاع حكم الاستصحاب
في الفرض المذكور بواسطة انكشاف الخلاف وعدمه في باب تلف احد المشتبهين اذ غاية الامر
فيه القطع بارتفاع الحكم السابق وهو لا يقتضي القطع بارتفاع الحكم لاحتمال قيام علة
اخرى للبقاء غير علة الحدوث السابع انه لابد في استصحاب الحكم من عدم تطرق تغير يوجب
الشك في بقاء الحكم في الموضوع والا فليس كل تغير موجبا للشك في بقاء الحكم مثلا لو صار
الحنطة دقيقا لا اشكال في بقاء النجاسة وانما النجاسة بواسطة عموم ما دل على نجاسة
الملاقي للنجس اذ مقتضاه نجاسة الجسم الملاقي للنجس والجسمية باقية مع اختلاف الاسم
والصورة فبقاء النجاسة بحكم الدليل الاجتهادي ووجه الاشتراط انه لو لم يتطرق التغير
يكون بقاء الحكم في الزمان الثاني بالدليل كما يظهر مما سمعت لكن اشتراط الشرط المذكور انما
يتم في بعض المواضع والا ففي باب الشك في عروض الرافع او صلاحيته لا ينافي الاشتراط المذكور
فالمعتبر اي من اشتراط تغير الموضوع في كلمات المتأخرين من عموم الاشتراط كما ترى الثامن
انه قد جرى غير واحد ممن قال باعتبار الاستصحاب في باب الشك في اقتضاء المقتضي
في بعض المواضع على عدم جريان الاستصحاب فيما لو ثبت حكم بالاجماع وشك في فورية
الحكم وامتداده تعليلا بعدم ثبوت الموضوع هنا فان من شرائط الاستصحاب كون الموضوع
في الحالة الثانية معينا ومعلوما وبعبارة اخرى من شرطه العلم بكون الموضوع مما يمكن بقاؤه
بعد طرو الشك فلو علم الموضوع مجملا لكن دار بين ان يكون مما يمكن بقاؤه فيما بعد طرو الشك
وان يكون مما لا يمكن بقاؤه الى هذا الوقت لا يمكن اجراء الاستصحاب هنا وبالجملة من شروط
الاستصحاب كون الموضوع معلوم القابلية للبقاء والظاهر ان ما ذكر انما كان قبل تنقيح

في اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع

فيما لو ثبت حكم بالاجماع وشك في فورية الحكم وامتداده

رسالة في اشتراط الا

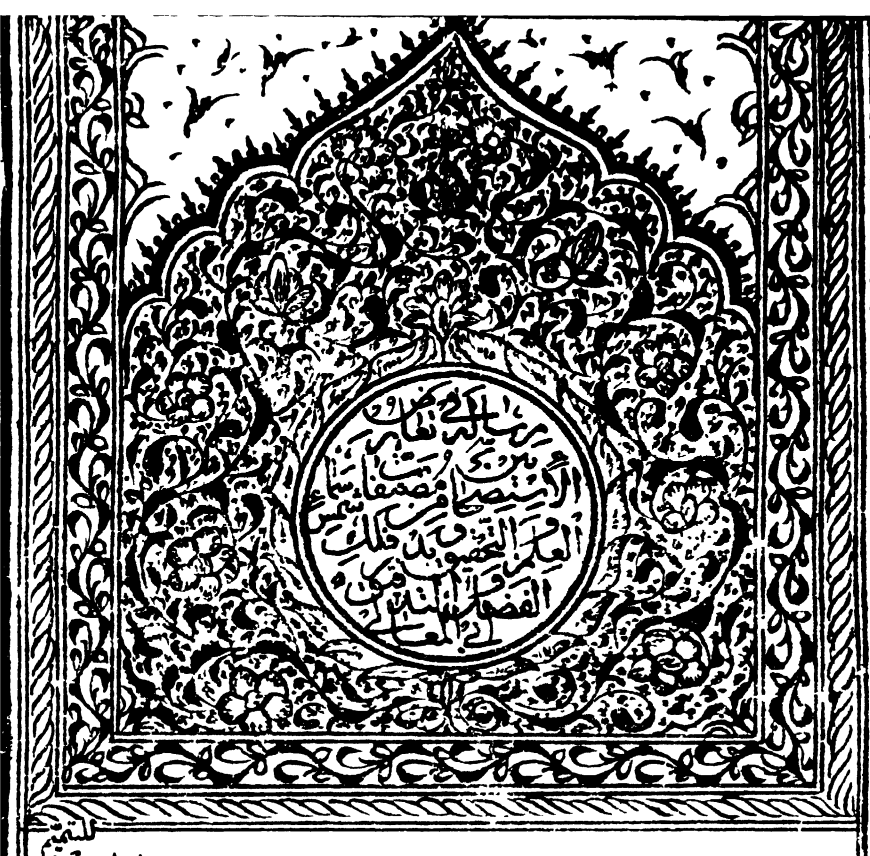
البحث عن الاستصحاب او كان من باب تعقب العموم ... فلم يذكر احدهما ما ذكر شرطا للاصحاب
شرطنا لنا الظاهر انه من باب الاشتباه من ما ذكر من تعيين في ما به المستصحب للبقاء وما
اشترطه المحقق القمي من تعيين مقدار قابلية المستصحب للبقاء كما حررناه في محله بقي ردّنا
التتبع انه قد حكم بعض الفحول بسقوط وجوب رد السلام عند الاخلال به فورا وعدم
جريان الاستصحاب في الباب نظرا الى ان الامر بمنزلة ان يقول اذا سلم فهنا الان فكان لا يجري
فيه فكذا الحال فيما نحن فيه اقول انه ان كان المقصود منع بقاء الموضوع ففيه بعد تسليم اشتراط
بقاء الموضوع في الاستصحاب كما يظهر مما مرّ ان المنع عن بقاء الموضوع مدفوع بان الموضوع
هو المجيب والحكم وجوب رد السلام او الموضوع هو رد السلام والحكم هو الوجوب وعلى الاول
الموضوع مفروض البقاء وعلى الثاني لم يوجد الموضوع حتى يتأتى المنع عن بقائه وان كان
المقصود منع بقاء الحكم قضية المفهوم ففيه ان استفادة المفهوم اما ان تكون من الفاء
الجزائية او يكون استفادته من ظهور الامر عند تعليقه على الشرط في وجوب الاتيان بالمأمور
به عند تحقق الشرط اما الاول فهو مبني على اعتبار مفاهيم الكتاب كما هو الحال في
عموماته واطلاقاته بل هو الحال في انصراف الامر على دلالة الفاء الجزائية على الفور
كما عن الشيخ في التهذيب القول به بل دعوى الاجماع عليه وهو المنقول عنه في الخلاف و
المحكي عن ابن زهرة والعلامة والعميدي والفاضل الرجي وجماعة من العامة لكن المنقول
عن المحقق الثاني والشهيد الثاني والمحقق الخوانساري وصاحب كشف الرموز القول بالعدم
وعن التفتازاني القول به بل نقله عن الاكثر ... بعض الفحول ولعله الاظهر واما الثاني
فليشكل بعدا عتبار الظهور المذكور في باب ... الذكور لكون الامر المذكور من اوامر الكتاب
بان الظاهر عدم دلالة ... المستفاد ... المفهوم قضية ان الظاهر كون المدار
في مفهوم القيد على القيد المنفي ... المفهوم ومن هنا
على عدم دلالة النكرة ... المنفية بلا المشابهة بليس نحو لا رجل في الدار على ثبوت غير الرجل
الواحد في الدار كالرجلين مثلا من باب رجوع النفي الى قيد الوحدة وكذا عدم دلالة الجمع
المنكر المنفي بلا المشابهة بليس نحو لا رجال في الدار على ثبوت الرجل الواحد في الدار من باب

رجوع

الاستصحاب ببقاء الموضوع

رجوع النفي الى قيد الجمعية ولا على ثبوت الجمع المتجاوز عن الواحد من الرجال في الدار
من باب رجوع النفي الى الجمعية الواحدة من جهة عدم ذكر قيد الوحدة سواء قلنا بدلالة
التنوين على الوحدة كما هو المعروف او قلنا بظهور النكرة المنفية مفرداً كان او جمعاً في الفرد
الواحد والجمع الواحد وكذا عدم نفي دلالة الوجوب على ثبوت الوجوب التخييري من باب
ظهور الوجوب في الوجوب التعييني كما هو الاظهر ورجوع النفي الى التعيين من جهة عدم ذكر قيد التخيير
وان جرى الشيخ في التهذيب على اخر بيانات المحقق وكذا المولى التقي المجلسي في شرح الفقيه
في باب صلوة الجمعة على دلالة نفي الوجوب على ثبوت الوجوب التخييري وبالجملة فالقدر
الثابت في المقام انما هو الوجوب في حال الفورية لا بشرط الفورية فيتاتى الاستصحاب
نظير الاستصحاب النجاسة في الكر المتغير بالنجاسة بعد زوال النجاسة من قبل نفسه او بتصفيق
الرياح هذا اخر ما اوردناه من الكلام في المقام ولله الحمد على الافتتاح والاتمام قد فرغ
من تسويده ابو المعالي الشريف في اواخر ليلة الاثنين العشر العاشر من الثلث الثالث من
الثلث الاول من الربع الثالث من العشر السادس من العشر التاسع من العشر الثالث من
الالف الثاني من الهجرة النبوية على صادعها الاف الثناء والتحية ولله الحمد وله الشكر
فوق حمد الحامدين وشكر الشاكرين والسلام على نبينا خاتم النبيين وخير الخلق اجمعين
وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين سيما ابن عمه الشافع يوم القيمة للمذنبين سلاما دائما
بدوام رب السموات والارضين وها انا ذا اقول يا من يجيب دعا المضطر في الظلم يا كاشف
الضر والبلوى مع السقم نام العيون بوجه الارض قاطبة وانت وحدك يا قيوم لم تنم ادعوك
يا رب دعا قد امرت به فارحم بكائي بحق البيت والحرم ان كان لا يرجوك ذو سرف فمن يجود
على العاصين بالكرم يا من يجيب انين العبد في الندم يا من تسيد قول الذاء والسقم نام العيون
وعين العبد ساهرة تبكي ابتلاك وسط الليل في الظلم اذنبت كل ذنوب واعترف بها الي عرفتك
بالتوحيد خير كلم لا تقطعن رجائي فيك يا سندي يا غافر الذنب للراجين بالكرم ارحم بفضلك
لا تنظر الى عملي ان الكريم عظيم
العفو والنعم

كان الفراغ في ليلة الثلثاء ... من رجب ... سنة ... وثمانين ومائتين بعد الالف



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ومنه سبحانه الاستعانة للتتميم

وبعد فهذه رسالة في تعارض الاستصحابين وقد حررت هذا الكلام في سوابق الايام
لكن لما تلاحق الافكار بتكرار البحث واكثار التذكار فقد الحق في الحال تحديد المقال
صيانة للافكار عن الضياع والاختلال انه على الله سبحانه التوكل في جميع الاحوال واليه
المرجع في المبدء والمال فنقول انه لو وقع التعارض بين استصحابين فهما اما ان يكونا في موضع
او موضعين وعلى الثاني اما ان يكونا حكميين او موضوعيين او مختلفين وعلى الاولين و
الاول اعني ما لو كان الاستصحابان في موضع اما ان يكون الشك في احدهما سببا للشك في
الاخر وبعبارة اخرى يكون عدم احدهما لازما لثبوت الاخر وعدم الاخر ملزوما وموقوفا
عليه لثبوت الاول وبعبارة ثالثة احدهما منافيا في عين الاخر وانما منافيا لازمه والاخر
منافي الاول وانما منافيه لازمه وبعبارة رابعة احدهما يثبت الملزوم والاخر ينفي اللازم
وبعبارة خامسة عدم احدهما متقدم على الاخر بالطبع حيث ان المدار في التقدم بالطبع
على احتياج المتاخر الى المتقدم مع كفاية المتقدم في وجود المتاخر والاخر متقدم على عدم الاول
بالعلية وبعبارة اخرى عدم الاول متاخر عن الاخر بعلية الاخر له وبعبارة سادسة احدهما
بنفسه منافي في موضع بعض مقتضياته الاخر وبعض مقتضياته منافي في موضع اخر نفسه الاخر

فالاخر

رسالة في تعارض الاستصحابين

فالاخر ينافي بنفسه بعض مقتضيات الاخر في الموضع الاخر وينافي بعض مقتضيات نفس الاخر
في الموضع الاول لكن هذه العبارة انما تختص بصورة تعدد الموضوع في تعارض الاستصحابين
وقد يعبر عما كان الشك فيه سببا بالرافع وعما كان الشك فيه مسببا بالمرفوع
والموقوف وقد يعبر عن الاول بالموضوعي وعن الثاني بالحكمي ولا يكون الامر كذلك فالاولى
سببية والمقصود بالسببية انما هو السبب الشرعي لا العقلي فما كان الشك فيه سببا للشك في
الاخر اعم من ملاقاة مستصحب النجاسة مع الطاهر فملاقاة مستصحب النجاسة مع مستصحب
الطهارة الا ان يقال ان الظاهر من السبب هو السبب الفعلي لا الامر الشأني وملاقاة مستصحب
النجاسة مع مستصحب الطهارة من باب الطراد اذ لا تقديم لاستصحاب النجاسة في ملاقاة مستصحب
النجاسة مع الطاهر في تقديم استصحاب النجاسة في ملاقاة مستصحب النجاسة مع مستصحب
الطهارة او هو من باب الحكومة او من باب الطراد ببعض الادلة كالاكثر دون بعض كما في الاستدلال
بقضية البقية وح يتاتى الحكومة الا ان يقال انه لو كان تقديم استصحاب النجاسة منوطا بالتعبدية
فيما لا يتأتى لا يتأتى التقديم ولا الحكومة في البين والمقصود بالاستصحاب اما ان يكون
بقاء المستصحب او ترتيب لوازمه او اثاره الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة او بتوسط الامر
العقلي او الامر العادي او ترتيب الامر العقلي او الامر العادي الغير المنتهي بالحكم الشرعي
وعلى التقديرين الاخيرين اما ان يكون اللازم ثابتا للمتيقن في الزمان الاول او يكون
ثابتا في الزمان الثاني على فرض وجود المتيقن فلو كان الاثر من الاثار الشأنية يجري
الاستصحاب في نفس الشأنية كما هو الحال في التعليق في باب مستصحب النجاسة وملاقاته
للطاهر حيث ان الاستصحاب يجري في نفس التعليق مع قطع النظر عن استصحاب النجاسة كما
يأتي بخلاف ما لو كان اللازم ثابتا للمتيقن في الزمان الثاني فلا يجري الاستصحاب فيه بنفسه
ومن الاخير استصحاب عدم التذكية في الجلد المطروح حيث انه يترتب عليه النجاسة وهي
انما تلزم عدم التذكية في الزمان الثاني اعني زهوق الروح دون الزمان الاول اعني زمان
الحيوة واما ان يكون المقصود بالمستصحب ترتيب الملزوم وعلى هذا اما ان يكون الملزوم ملزوما
لوجود المستصحب في الزمان الاول او يكون ملزوما لوجوده في الزمان الثاني ولعله يحصل في

رسالة في تعارض

في القسم الثاني ويكون المقصود ترتيب الملازم والظاهر انحصاره فيما كان ملازما
لوجود المستصحب في الزمان الثاني ومنه استصحاب طهارة الجلد المطروح على فرض الاغماض
عن استصحاب عدم التذكية سواء قلنا بتقدم استصحاب عدم التذكية او قلنا بالتساقط
حيث ان طهارة الجلد تستلزم طهارة الملاقي وطهارة الملاقي تستلزم طهارة الجلد و
الامر من باب الملازمة المعي وقد يكون حكم العقل بحكم شرعي كما في التمسك باستصحاب الاشتغال
في باب الشك في المكلف به وقد حررنا الكلام في الاقسام في محله وكيف كان فان كان
الاستصحابان المتعارضان حكميين وكان الشك في احدهما سببا للشك في الاخر
كما لو نبت على الموضع الطاهر الثوب المغسول من النجاسة المشكوك بقائه على النجاسة حيث ان استصحاب
طهارة الموضوع الملاقي للثوب المغسول عليه معارض بان مستصحب النجاسة الثوب المغسول والشك في
استصحاب النجاسة سبب للشك في استصحاب الطهارة فقد حسب شيخنا ان نقليل
الوارد فيه مبني على انفهام ترتيب اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة
علم انفهام ترتيب الملزوم توهما من عبارة بعض الاصحاب حيث حكم بانه كما يثبت بالاستصحاب
بقاء مورده كذلك يثبت به لوازمه الشرعية التي تترتب عليه من غير توسط امور عادية وان
كانت ترتيبها مخالفا للاستصحاب ثم قال واحترزنا بذلك عن الاحكام الغير المترتبة على
المستصحب فانها لا يثبت باستصحابه وان كان شرعية كطهارة الملاقي لاحد المشتبهين
فانها وان استلزمت شرعا طهارة الملاقاة لكنها ليست من احكامها المترتبة عليها فلا يثبت
باستصحابها ثم قال وبالجملة فالذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من الاخبار بقاء مورده
وجميع ما يترتب عليه من احكامه الشرعية فيثبت باستصحاب الطهارة بقائها فيترتب عليه صحة
الصلاة فيها وحصول البراءة بها وباستصحاب الكر بقائها ويترتب عليه طهارة
ما يغسل فيه من المتنجس وكذا يترتب على استصحاب نجاسة متنجس نجاسة ملاقيه برطوبة وعلى استصحاب
ما لكية ما اعطاه براءة ذمته وصحة ما عقد عليه الى غير ذلك فان هذه الامور وان كانت
حادثة ومقتضى الاستصحاب عدمها وقضية ذلك تعارض الاستصحابين الا ان المستفاد
من الاخبار الواردة في المقام حجية الاستصحاب بالنسبة الى تلك لان المفهوم عرفا من عدم

الاستصحاب

نقض اليقين الا بمثله هو البناء على ثبوت ما حصل اليقين به اولا واثبات ما يترتب عليه
من احكامه الشرعية وان كانت مخالفة للاستصحاب جدا وبه يتضح الفرق فيما يتطرق ويظهر
من بعض المحققين من تحكيم الوارد على المورد ثم قال واما بالنسبة الى ترتب الاحكام العادية
وما يترتب عليها من الاحكام الشرعية فالحق عدم الحجية الى اخر ما ذكره حيث ان الحسبان المذكور
مبني على كون الضمير في قوله في العبارة المذكورة وبه يتضح الفرق راجعا الى مجموع ما تقدم
في صدر العبارة من انه يثبت بالاستصحاب بقاء مورده واللوازم الشرعية المترتبة بلا واسطة
دون الملزومات والظاهر ان الضمير المذكور يرجع الى ما ذكره بالاخرة في ذيل قوله وبالجملة
من انه يثبت بالاستصحاب بقاء مورده وحدوث ما يترتب عليه من احكامه الشرعية المترتبة
عليه بلا واسطة فلا ينبغي تعليم الاستصحاب الوارد على امرين فهم ترتيب اللوازم
الشرعية المترتبة بلا واسطة وعدم فهم ترتيب الملزومات وانما يكفيه فيه امر واحد هو
فهم ترتيب تلك اللوازم الا ان يقال ان مقتضى قوله المستفاد من الاخبار بحكم تعريف المبتدأ
انحصار المفهوم من الاخبار في بقاء المورد وما يترتب عليه من الاحكام الشرعية المترتبة
بلا واسطة كما هو الحال في قوله عقيب قوله وبالجملة بلا فاصلة فالذي يثبت بالاستصحاب اه
فمنشأ الانضاح هو الانحصار الا ان يقال ان كلا من قوليه المشار اليهما في قبال من يقول
بعدم انفهام ترتيب ما يترتب على المستصحب من الاحكام الشرعية بلا واسطة كالمحقق القمي
لا في قبال دعوى انفهام ترتيب الملزوم كاللازم الا ان يقال انه خلاف ما يقتضيه التلخيص
اذ عقد وبالجملة الى الاخر مما ذكره لتلخيص ما سبق في كلامه المذكور في سابق كلامه كان من
الامرين انفهام ترتيب اللوازم الشرعية المترتبة بلا واسطة وعدم انفهام ترتيب الملزومات
والتلخيص لا يتم الا بكون الغرض دعوى الانحصار في قبال دعوى انفهام ترتيب الملزوم كا
للازم وبالجملة فالغرض من انضاح الفرق بين الوارد والمورد مما ذكره اما الانضاح من
مجموع ما تقدم في كلامه او الانضاح مما ذكره بالاخرة وعلى الثاني الغرض من الانضاح اما
الانضاح من ثبوت المورد واللوازم الشرعية المترتبة بلا واسطة او انحصار الثابت فيهما
وعلى الثاني اما ان يكون الحصر حقيقيا او اضافيا وعلى الثاني اما ان يكون المضاف اليه ترتيب

وهذا واضح

رسالة في تعارض

الملزوم او انكار ترتيب اللازم فعلى الاول المدار في الفرق على مجموع فهم ترتيب اللازم
وعدم فهم ترتيب الملزوم وكذا الحال على الثالث والرابع على الثاني المدار في الفرق على
مجرد فهم ترتيب اللازم وكذا الحال على الاخير وعلى اي حال فتحقيق الحال انه يأتي الكلام
في المقام تارة في تعارض الاستصحابين وان كان الامر من باب صورة التعارض واخرى في
في كون التأثير موجبا للترجيح اما الاول ففي ملاقاة مستصحب النجاسة مع الطاهر كما في المثال
المتقدم ينبغي تاتي التعارض في مستصحب الطهارة اعني الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة
على فهم ترتيب اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة والا فاستصحاب الطهارة
خال عن المعارض وينبغي تاتي التعارض في مستصحب النجاسة على فهم ترتيب الملزوم و
الا فاستصحاب النجاسة خال عن المعارض فلو كان ترتيب كل من اللازم والملزوم مفهوما
يتاتى التعارض بين الاستصحابين في موضعين والمرجع الى وقوع تعارضين وان كان
المفهوم ترتيب اللازم فقط يتاتى التعارض في موضع واحد اعني مستصحب الطهارة و
ان كان المفهوم ترتيب الملزوم فقط يتاتى التعارض في موضع واحد ايضا اعني مستصحب
النجاسة ففي مستصحب الطهارة يتاتى تعارض استصحاب النجاسة واستصحاب الطهارة بتوسط
فهم ترتيب اللازم وفي مستصحب النجاسة يتاتى تعارض الاستصحابين بتوسط فهم ترتيب
الملزوم فمورد فهم ترتيب اللازم غير مورد فهم ترتيب الملزوم ومورد فهم ترتيب الملزوم غير
مورد فهم ترتيب اللازم (وفهم ترتيب اللازم) يوجب تفاوت التعارض في مستصحب الطهارة وفهم ترتيب الملزوم
يوجب تفاوت التعارض في مستصحب النجاسة فذات استصحاب الطهارة في مستصحب الطهارة
يعارض لازم استصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة وذات استصحاب النجاسة في مستصحب
النجاسة يعارض ملزوم استصحاب الطهارة في مستصحب الطهارة فظهر ان التعارض متعدد
والمعارضات اربعة ويأتي مزيد الكلام واما الثاني فالترجيح بالتأثير وكون الرجحان في ذات
التأثير مبني على فهم ترتيب اللازم والمرجع الى عدم التعارض بكون الامر من باب التخصيص و
نظيره الترجيح بالخصوصية في تعارض العام والخاص المطلق على القول بانتفاء التعارض
بين العام والخاص بناء على ان المدار في التعارض على المعاندة المستقرة والتعاند بين

الاستصحاب

العام والخاص بناء على ان المدار فيه على الظهور وبعبارة اخرى نقول ان المدار في التعارض على

معارضة المراد لا معارضة الظاهر كما في العام والخاص الا انه مدفوع بانه يستلزم خروج

الجمع بالدلالة بل الترجيح الترجيح عن التعارض وهو محال لا لتزام ذلك واما لو لم يفهم ترتيب

اللازم فلا مجال للتمسك باستصحاب النجاسة في المثال المتقدم لكن فهم اللازم لا يكفي في

الترجيح لامكان القول بالمعارضة بالمثل ولو لم يفهم ترتيب الملزوم كما يظهر مما ياتي بل لا بد

من دفع المعارضة بالمثل فما ربما يتوهم من كفاية فهم ترتيب اللازم في تقديم استصحاب النجاسة

ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يقال ان العمدة في الترجيح فهم ترتيب اللازم ودفع المعارضة بالمثل

شرح لشان ترتيب اللازم وحاله وهو بالنسبة الى ترتيب الملزوم في جانب الطول لا العرض

فالمدار في الترجيح على فهم ترتيب اللازم ولو فهم ترتيب الملزوم اذ فهم ترتيب الملزوم

متفرع على الاستصحاب الموجود فلو يسقط الاستصحاب عن درجة الاعتبار فمن اين يفهم

فهم ترتيب الملزوم نعم فهم ترتيب الملزوم انما يجدي في صورة خلو الاستصحاب عن المعارض

كما في استصحاب الطهارة في ملاقاة الطاهر لاحد الانائين وبالجملة ربما يستدل على الترجيح

بالتاثير عن تقديم الوارد بان مقتضى اخبار اليقين كون المشكوك فيه كالمتيقن فكما كان

النجاسة المتيقنة موجب لنجاسة الملاقي من ملاقاة احدهما فكذا الحال في النجاسة المستصحبة

الا ان يقال ان استصحاب النجاسة في الطاهر الملاقي للثوب المستصحب نجاسته في المثال المتقدم

معارض باستصحاب الطهارة ولو لم نقل بانفهام ترتيب الملزوم على المستصحب ولو قلنا بانفهام

ذلك فالتعارض من جانب استصحاب الطهارة اكد واما في الثوب المشار اليه فاستصحاب

النجاسة معارض باستصحاب الطهارة بناء على انفهام ترتيب الملزوم وبوجه آخر اليقين

بطهارة الموضع واليقين بنجاسة الثوب كلاهما يقين سابق شك في بقائه وارد في تحكيم

الشارع بعدم النقض بنسبة الى كل ... بنسبة العام الى افراده الكل سواء فكيف

يلاحظ ثبوت ذلك الحكم لليقين بالنجاسة اولا حتى يجب نقض اليقين بالطهارة لانه اوله

ومقتضاه لكن نقول ان صدق نقض اليقين بالشك على نقض الطهارة في المثال المتقدم

على خروج نقض النجاسة المتيقن من صدق نقض اليقين بالشك عليه وفرديته للعموم

رسالة في تعارض

العموم والا لكان نقض الطهارة باليقين الشرعي ولا مجال للحكم بالخروج والتخصيص لان المخرج والمخصص فلابد من الحكم بالدخول اخذا بظاهر العموم واصالة عدم التخصيص فيتفرع عليه خروج نقض الطهارة عن فردية العموم فليس نسبة العموم الى النقضين على حد سواء ولا مجال للمعارضة بالمثل وبوجه آخر فردية نقض الطهارة موقوفة على خروج نقض النجاسة المتيقن فرديته عن حكم العموم فلابد من الخروج عن الموضوع دون الخروج عن الحكم اى الحكم بعدم فردية نقض الطهارة لا الحكم بخروج نقض النجاسة عن الحكم والا فالحكم بخروج بالخروج عن الحكم لو كان له موجب مقتض لكان هو دخول نقض الطهارة في العموم والمفروض توقفه على خروج نقض النجاسة عن الحكم وهذا دور ظاهر وبوجه ثالث النجاسة المستصحبة منجسة بناء على انفهام ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة فاذا تلاقت مع الطاهر يأتي المؤثر والمتأثر ولا مجال لمعارضة المؤثر فلا مجال لاستصحاب الطهارة فتقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة باقتضاء ذات المستصحبين لكون احدهما مؤثرا والاخر متأثرا بلا واسطة سبق ملاحظة استصحاب النجاسة ولا مجال لمعارضة استصحاب الطهارة لاستصحاب النجاسة وبوجه رابع لا اشكال في انه لو ثبت استصحاب النجاسة يرتفع استصحاب الطهارة بناء على انفهام ترتب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة ولا مانع من ثبوت استصحاب النجاسة الا استصحاب الطهارة ولا يمكن ممانعته لتوقف على عدم ثبوت استصحاب النجاسة فقضية امتناع ممانعة ما يبتنى على عدم الشيء عن وجود الشيء ويمكن ان يقال بعد ان الحكم بخروج نقض اليقين بالطهارة عن الفردية لنقض اليقين بالشك بواسطة شمول نقض اليقين بالشك لنقض اليقين بالنجاسة ليس اولى من العكس في مورد استصحاب الطهارة وكذا في مورد استصحاب النجاسة بناء على فهم ترتيب المدلول ان صدق نقض اليقين بالطهارة لا يتوقف على خروج نقض اليقين بالنجاسة عن حكم العموم اذ المقصود بالشك في اخبار اليقين هو الشك اللغوي وهو لا ينافي عدم اعتباره شرعا وكونه لا من باب اليقين شرعا فيصدق نقض اليقين بالشك على نقض اليقين بالطهارة بالشك في النجاسة مع عدم اعتبار الشك

النجاسة

الاستصحاب

في النجاسة وعموم اخبار اليقين لنقض اليقين بالنجاسة ودخول نقض اليقين بالنجاسة في الحكم فلا مجال لانكار فردية نقض اليقين بالطهارة لنقض اليقين بالشك فح اما ان يدعى الشك في شمول نقض اليقين بالشك لنقض اليقين بالطهارة فهو يستلزم الشك في شمول نقض اليقين بالشك لنقض اليقين بالنجاسة او يدعى عدم الشمول وهذا لا بأس بالقول به في مورد استصحاب النجاسة بناء على عدم فهم ترتيب الملزوم لكن القول به في مورد استصحاب الطهارة غير مربوط بمسئلة الثوب المنشور في المثال المتقدم محكوم بالنجاسة لكن الموضع الطاهر محكوم بالطهارة عملا بقاعدة الطهارة بناء على كون المقصود بقوله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر تاسيس اصالة الطهارة في الشبهة الموضوعية العرضية اى دوران الموضوع بين الطاهر والنجس او الطاهر والمتنجس وقد فصلنا الكلام فيه في محل المعارضة استصحاب الطهارة لا ستصحاب النجاسة فطهارة الموضع الطاهر بواسطة وجود المعارض لا لعدم المقتضى للنجاسة كما هو الحال على القول بعدم ثبوت تجنيس مستصحب النجاسة لكن استصحاب التنجيس يقتضي نجاسة الموضع الطاهر فيأتي التعارض بين قاعدة الطهارة واستصحاب التنجيس لكن فيما لو لاقى الجلد المطروح رطبا اعني ما كان التأثير فيه من لوازم الزمان الثاني لا يأتي استصحاب التنجيس بعد تساقط استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية بل لا بد من الرجوع الى اصل آخر نعم استصحاب التنجيس في المقام مقدم على قاعدة الطهارة بناء على تقدم استصحاب النجاسة على قاعدة الطهارة لكنه خلاف المفروض فكما يتعارض استصحاب النجاسة باستصحاب الطهارة وقاعدة الطهارة فكذا يتعارض استصحاب التنجس بقاعدة الطهارة فلا بد من ملاحظة ان الشك من باب الشك في التكليف او الشك في المكلف به فيجب الاحتياط او يعمل باصل البرائة على الخلاف في باب الشك في المكلف به وبوجه آخر بعد فرض فردية استصحاب الطهارة لاخبار اليقين كاستصحاب النجاسة فالامر من قبيل تعارض البينة في نجاسة الرطب لشيء وطهارة ملاقاه او تعارض الخبرين وكما لا ترجيح في هذين التعارضين فكذا الحال فيما نحن فيه ولا فرق في البين بوجه فلا محيص في العمل باستصحاب النجاسة في الثوب في المثال

المتقدم من دعوى فهم معارضه وهو بعض مقتضيات استصحاب الطهارة اعنى دعوى عدم فهم الملزوم ولا محيص في العمل باستصحاب النجاسة في مستصحب الطهارة من عدم انفهام نفس استصحاب الطهارة في صورة معارضته مع استصحاب النجاسة قضية كون المعارض لاستصحاب النجاسة في باب الثوب هو ملزوم استصحاب الطهارة ونفي الموضع الطاهر نفس استصحاب الطهارة الا انه ينافي لازم استصحاب النجاسة وبالجملة فقد تقدم ان في تعدد موضع الاستصحابين المتعارضين احد الاستصحابين ينافي نفسه بعض مقتضيات الآخر وبعض مقتضياته ينافي في موضع اخر نفس الاخر ففي المثال المتقدم لما كان استصحاب النجاسة في الثوب ينافيه ملزوم استصحاب الطهارة فتخليته عن المعارض على تقدير انما هي بدفع المنافي المذكور بدعوى عدم فهم الملزوم ونفي الموضع الطاهر يكون لازم استصحاب النجاسة وهو التنجيس منافيا لاستصحاب الطهارة فتخليته اللازم المشار اليه عن المعارض انما هي بدفع استصحاب الطهارة بدعوى عدم فهمه من الاخبار وبوجه ثالث تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة انما يتم على تقدير عموم اليقين في النهي عن نقض اليقين الا باليقين لليقين الشرعي واما بعد فرض ظهور اليقين في اليقين اللغوي وعموم الشك في النهي عن نقض اليقين بالشك للشك المتطرق في استصحاب النجاسة فلا شك في ان كلا من استصحاب النجاسة واستصحاب الطهارة فرد من اخبار اليقين فلا مجال لتقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة الا بدعوى عدم شمول اخبار اليقين لاستصحاب الطهارة واما دعوى ان قضية التاثير والتاثر تقتضي انفعال المتاثر بالمؤثر ولا مجال لمعارضة المتاثر بالمؤثر فاستصحاب النجاسة مقدم على استصحاب الطهارة مدفوعة بان القضية المشار اليها انما تقتضي انفعال المتاثر بالمؤثر في صورة خلو المتاثر عن المانع عن التاثير والا فلا مجال للتاثير كيف لا ولا مجال لتاثير النار في الخشب المرطوب فبعد فرض قيام استصحاب الطهارة في جانب الطهارة لا مجال لانفعال الطاهر عن استصحاب النجاسة وبتقرير اخر الامر في المقام من باب اجتماع المؤثر الثاني والمتاثر الثاني ولا اجدى في هذا الاجتماع من باب الانفعال لوضوح ان الانفعال انما يتاتى في المؤثر الفعلي والمتا

لعدم ثبوت م

الفعلى وهو غير ثابت فى المقام تاثير النجاسة المستصحبة بالفعل فى الطاهر لمعارضة
استصحاب النجاسة قضية فرض كون استصحاب الطهارة فردًا للاخبار كاستصحاب النجاسة
فقضية انفعال المتاثر بالمؤثر عند الاجتماع لا يجدى فى المقام ولو قيل ان مقتضى اخبار اليقين
عدم نقض اليقين بالشئ بالشك فى هذا الشئ والنقض فى استصحاب الطهارة فى الموضع
الطاهر فى المثال المتقدم انما هو بالشك فى الثوب بخلاف استصحاب النجاسة فان نقض اليقين
بالنجاسة انما هو بالشك فيه فاستصحاب الطهارة لا يشمله الاخبار بخلاف استصحاب النجاسة
قلنا ان نقض اليقين بالطهارة فى الموضع الطاهر انما هو بالشك فيه ايضًا لفرض حدوث
الشك فى الطهارة فيه غاية الامر ان حدوث الشك فيه بتوسط الشك فى نجاسة الثوب و
هو لا يوجب الفرق فى شمول الاخبار لاستصحاب النجاسة دون استصحاب الطهارة و
يمكن الاستدلال على تقديم الوارد بان المسبب تابع للسبب فلو فرضنا جعل الشارع الشك
السببى فى حكم القطع باحد طرفيه اى القطع بالبقاء او القطع بالفناء فلا بد من الجريان
على مقتضاه فى الشك المسببى من الحكم بالفناء لقضاء البناء على البقاء فى الشك السببى
بذلك لكن يمكن ان يقال ان كون الشك السببى فى حكم القطع بالبقاء مبتنى على سلامة استصحاب
النجاسة عن معارضة استصحاب الطهارة وهو ليس بسالم عنها فى مورد استصحاب النجاسة
وكذا فى مورد استصحاب الطهارة بناء على فهم ترتيب الملزوم من الاخبار فلم يثبت كون
الشك السببى فى حكم القطع بالبقاء حتى يبنى على الفناء فى الشك المسببى وبعبارة اخرى حكم
المسبب وان كان تابعًا لحكم السبب لكن حكم المسبب لا ينفك عن حكم السبب فحكم السبب يجرى فى
باب المسبب لو لم يعارضه حكم المسبب فما يجدى انما هو متبوعية السبب فعلا وهى غير ثابتة
فيما نحن فيه نعم المتبوعية الشأنية جارية فى المقام لكن لا جدوى فيه ويمكن الاستدلال على
ذلك بان نجاسة الماء الملاقى للنجس من الاحكام اللازمة شرعًا لنجاسة النجس المتأخرة عن
نجاسته والمترتبة على نجاسته بلا واسطة والمفهوم من اخبار اليقين استصحاب المشكوك بقاؤه
وترتيب اللوازم الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة والا فلو لم يكن المقصود تلك اللوازم اصلا
بل كان المقصود هو ابقاء مشكوك البقاء ليس الا مرجع الامر الى اعتقاد بقاء النجاسة مثلا

بل الى حصول البقاء لقبح الامر بالاعتقاد مع عدم الاعتقاد والتفصيل بين اللوازم
بوجوب الاجتناب للازم للنجاسة بناء على كون الاحكام الوضعية احكاما على حدة وعدم
صحة الصلوة مع مستصحب النجاسة دون نجاسة الملاقي تحكم بحت فلما اجتمع مستصحب النجاسة
مع الطاهر في المثال المذكور جاء النجاسة فاهرم على الطهارة لكون الامر من قبيل اجتماع
الطاهر والنجس والموثر والمانع فلا مجال للمعارضة بالمثل ففي الحقيقة لا تعارض في البين
والاستصحاب المورود خارج عن مورد اخبار اليقين خروجا كالتخصص وبعبارة اخرى
الاستصحاب الوارد يقين شرعي فالاستصحاب المورود خارج عن مورد اخبار اليقين
كخروج النقض باليقين اللغوي الا ان خروج النقض باليقين اللغوي بالتخصص وخروج
النقض باليقين الشرعي في حكم التخصص على حسب كون اليقين الشرعي في حكم اليقين اللغوي
وبعبارة ثالثة الاستصحاب المورود مجراه بعد الملاقاة والمفروض ان الاستصحاب الوارد
قد اخرج الاستصحاب المورود بالملاقاة عن مورد اخبار اليقين خروجا كالتخصص فمن اين
يجيء الاستصحاب المورود فقد وقع في المحل ما وقع من الشهيد في التمهيد من الطريان في جلد
الطير ان حيث انه قد عد مما تعارض فيه الاصلان ما اذا طار الذباب عن نجاسة رطبة مشكوك
الجفاف على ثوب فحكم بان فيه وجهين احدهما انه ينجس لان الاصل بقاء الرطوبة والثاني لا لان
الاصل طهارة الثوب فقال ويمكن ان يدفع الاصل الاول بالثاني لانه طار عليه ولا فرق فيما
ذكر بين انفهام ترتيب الملزوم وعدمه كما يظهر مما تقدم ويمكن ان يقال ان الاستدلال المذكور
راجع الى الاستدلال الاول فيأتي فيه من الكلام ما تقدم من الكلام في الاستدلال الاول
ومع هذا نقول انه بعد فرديته نقض اليقين بالشك قضية صدق نقض اليقين بالشك على
نقض اليقين بالطهارة بالشك في النجاسة وظهور اليقين المستثنى في النهي عن نقض اليقين
بغير اليقين في اليقين اللغوي فما يتراءى استصحاب النجاسة في مورد استصحاب الطهارة غير
ثابت لمعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب الطهارة وكذا الحال في مورد استصحاب
النجاسة بناء على فهم ترتيب الملزوم فاستصحاب الطهارة خارج عن مورد اخبار اليقين
وانما يجري حين الملاقاة ويمنع عن جريان استصحاب النجاسة ودعوى ان استصحاب النجاسة

الاستصحاب

من باب اليقين الشرعي مبنية على عموم اليقين المستثنى في النهي عن نقض اليقين باليقين لليقين الشرعي والظاهر من اليقين المذكور انما هو اليقين اللغوي كما مر فلا وجه لتعليم استصحاب النجاسة مضافا الى المعارضة بان استصحاب الطهارة من باب اليقين الشرعي ايضا بعد فرض كون نقض اليقين بالطهارة من باب نقض اليقين بالشك بل نقول انه لو كان اليقين المستثنى اعم من اليقين الشرعي فلا يقتضي خروج استصحاب الطهارة عن الفردية لنقض اليقين بغير اليقين اذ كون استصحاب النجاسة من باب اليقين الشرعي انما يثبت بالاخبار وظاهر اليقين المستثنى في الاخبار كونه يقينا بغير اخبار اليقين قضية انصراف ما يدل على الاحكام للموضوعات الى [illegible] المخاطبين ومن هنا علم شمول الايات الناهية عن العمل بالظن للظن المستفاد من دلالة الايات وكذا علم شمول ذم الناس من بعض مع بعض المتكلم والمخاطب بلا ارتياب في الباب وان قلنا ان الاستصحاب بمنزلة اليقين ولو بالخارج وفيه الكفاية قلنا ان ثبوت اعتبار الاستصحاب من باب الجملة انما هو بواسطة اخبار اليقين ليس الا فليس امر خارج من اخبار اليقين يقتضي حجية الاستصحاب وما يقتضي حجية الاستصحاب مما عدا اخبار اليقين غير منهض ولو فرضنا قيام الاجماع على حجية الاستصحاب فلم يثبت الاجماع في محل النزاع اعني تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود لكن يمكن ان يقال انه لو لم يكن اخبار اليقين منصرفة عن نفسها لكان الاستصحاب الوارد مقدما فكذا الحال [illegible] الانصراف للموضوع [illegible] الحكم بالانصراف وعلمه ثم انه بعد اللتيا والتي يمكن ان يقال ان استصحاب الطهارة لا يحتمله اخبار اليقين وان لم يكن هذا مبنيا على عدم فهم ترتيب الملزوم وكذا الحال في مورد استصحاب النجاسة بناء على عدم فهم ترتيب الملزوم كما هو الاظهر وان بنينا على فهم ترتيب الملزوم [illegible] اشكال عنيا لو سئل عن ملاقاة شيء مع شيء فاجيب بطهارة الملاقي بالكسر فان مقتضاه طهارة الملاقى بالفتح كترتب اثار الطهارة على الملاقي بالكسر بل عمدة الغرض من الجواب بالاضافة الى ترتب اثار الطهارة على الملاقي بالكسر وطهارة الملاقى بالفتح ولو بتبع طهارة الملاقي بالكسر على حسبان عمدة الغرض من السؤال تعرف طهارة الملاقى بالفتح ولو بتبع طهارة الملاقي بالكسر فدلالة الجواب على طهارة الملاقى بالفتح في غاية القوة

رسالة في تعارض

نظيرا ان دلالة العام في الجواب عن السؤال على دخول مورد السؤال في غاية القوة كيف
وقد حكم غير واحد بعدم جواز خروج مورد السؤال وان ينطرق القادح عليه بان غايته الا
تأخير البيان عن وقت الخطاب ولا باس به كما انه لو قيل بتقديم العام لو ورد دليل على خروج
المورد عن العموم لكن يتطرق القدح عليه بان غاية الامر قوة دلالة العام لكن الخاص
الدال على الخروج اقوى فيقدم الخاص من باب تقديم النص على الظاهر لا تقديم الخاص
على العام كما هو الحال بالنسبة الى افراد العمومات وسائر افراد العام في المقام بل يجري الا
على ما ذكر في عموم التشبيه وعموم المنزلة حيث ان الظاهر في التشبيه ترتب تمام شئونه
المشبه فالتشبيه ينصرف الى الشباهة في الآثار لا يعزى عموم في الشباهة في ... لوازم
كذا الحال في التنزيل بالمنزلة والظاهر ان الوجه كثرة الآثار وقلة الملازم ومثل الحال
يجري على ما ذكر في ... مقام اخر من جانب السلطان وبالجملة فالحاكم في باب التعا
في المقام هو العرف نظير حكومة العرف في باب اجتماع الامر والنهي بتخصيص النهي وحكومته في
تعارض الامر بالشيء مع النهي عنه بحمل الامر على الرخصة في الفعل والنهي على الكراهة و
مع هذا نقول انه لولا تقديم استصحاب النجاسة مثلا على استصحاب الطهارة للزم ... تحقيق
المعارضة استصحاب الملزوم باستصحاب عدم اللوازم وان اختلف الامر في باب تعارض
استصحاب النجاسة والطهارة بان الامر فيه من باب اعدام الموجود بناء على كون الطهارة
من باب الحكم الوجودي وفي سائر موارد تعارض استصحاب الملزوم واستصحاب عدم
اللازم يكون الامر من باب ايجاد المعدوم وعدم شمول الاخبار لاستصحاب عدم اللازم
في سائر الموارد غير تعارض استصحاب النجاسة والطهارة لا يقتضي عدم الشمول لاستصحاب
عدم اللازم اعني استصحاب الطهارة في تعارض استصحاب النجاسة والطهارة لكن القطع
بعدم الفرق يكفي في لزوم الاهمال وبعد تمام ما مر اقول تلخيص الكلام مع تحرير المقام ان استصحاب
النجاسة انما يتاتي بتوسط ترتيبا للازم استصحاب الطهارة فترتيبا للازم انما يجدي
في التعارض في مورد استصحاب النجاسة ولا ينافي تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب
الطهارة بعد اختصاص اليقين باليقين اللغوي وعموم نقض اليقين بالشك لنقض الطهارة

بالنجاسة واما بناء على تعميم اليقين المستلزم لليقين الشرعي وشموله للاستصحاب فاستصحاب
النجاسة مقدم على استصحاب الطهارة في مورد استصحاب الطهارة وكذا في مورد استصحاب
النجاسة ولو بناء على فهم ترتيب اللازم قضية ان العام لو كان فرد منه غاية للفرد الآخر على
حسب مفاد العام فلا بد من خروج المغيا ولا مجال لدخول الغاية والمغيا فلا حاجة في
تقديم استصحاب النجاسة الى التمسك بالعرف ونظيره انه لو كان عموم العام لنفسه مستلزما
للزوم عدمه من وجوده فلا بد من خروج نفسه ومن قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة
حيث انه لو كان مقتضى الشهرة الاصولية عدم حجية الشهرة مطلقا ولو كانت اصولية
فلا بد من خروج شهرة عدم حجية الشهرة اعني الشهرة الاصولية فبقي الشهرة الفرعية
خالية عن المعارض وكذا ما لو قلد الشخص مجتهدا في مسائل فقهية ثم مات المجتهد وفتوى
المجتهد الحي وجوب العدول وقلد الشخص المرقوم تقليدا للمجتهد الحي المذكور ثم مات
هذا المجتهد والمجتهد الحي بناؤه على وجوب البقاء حيث انه يجب البقاء في المسائل الفقهية
لكن لا مجال للبقاء في مسألة البقاء اعني المسألة الاصولية لتحقق العدول في مسألة
البقاء ظهورا بالرجوع الى المجتهد الحي لوضوح لزوم الرجوع الى المجتهد الحي في عدم جواز
بناء المقلد من عند نفسه على شيء فهم ترتيب اللازم انما يجدي في صورة بقاء المستصحب
كما في ملاقاة الطاهر لاحد الاناءين واما في صورة عدم بقاء المستصحب وخروجه عن
تحت الاختيار فمن اين يجدي فهم ترتيب اللازم وبناء عليه ان يطهر الثوب عما لو قيل ان الامر
في المقام من قبيل تعارض البينتين في نجاسة شيء وطهارة ملاقاة لكون البينة في حكم
اليقين الشرعي فحينئذ لا تقدم بينة النجاسة على بينة الطهارة فكذا لا يقدم استصحاب
استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة حيث ان دليل حجية البينة وان لم يشمل صورة
تعارض البينتين قضية عدم شمول العام للفردين المتعارضين لكن مقتضى اخبار اليقين
بناء على عموم اليقين لليقين الشرعي وشموله للاستصحاب عدم امكان تعارض الغاية
والمغيا على حسب مفاد لسان اخبار اليقين على كون استصحاب النجاسة غاية لاستصحاب
الطهارة وبوجه آخر مقالة البينتين المتعارضين بالنجاسة بالفعل والطهارة بالفعل وا

رسالة في تعارض ١

الاستصحابان المتعارضان فلا يفيدان النجاسة بالفعل والطهارة بالفعل قضية فرض دلالة

اخبار اليقين على كون استصحاب النجاسة غاية لاستصحاب الطهارة هذا وتحرير الحال على

الوجه الاكمل انه ان قلنا بانفهام ترتيب اللازم الشرعي والملزوم على المستصحب يأتي التعارض

في المقام في كل من مورد الاستصحاب بمورد الاستصحاب الموردوان قلنا بانفهام ترتيب
الوارد

اللازم دون الملزوم كما هو صريح بعض الكلمات يأتي التعارض في مورد الاستصحاب المورود

دون مورد الاستصحاب الوارد وان قلنا بانفهام ترتيب الملزوم دون اللازم كما هو مقتضى ما

يأتي من المحقق القمي حيث جرى على عدم تنجس مستصحب النجاسة وبنى على عضاد استصحاب

الطهارة في الجلد المطروح باستصحاب طهارة الملاقي يأتي التعارض في مورد الاستصحاب

الوارد دون الاستصحاب المورود وان قلنا بعدم انفهام ترتيب اللازم والملزوم فلا مجال

للتعارض راسا وتحقيق المقام على الوجه الاتم انه ان قلنا بان المقصود باليقين المستثنى في

النهي عن نقض اليقين بغير اليقين هو الاعم من اللغوي فيتطرق التعارض في مورد استصحاب

الطهارة بناء على فهم ترتيب اللازم ولا مجال لتقديم استصحاب النجاسة الا بدعوى عدم

شمول الاخبار لاستصحاب الطهارة واما في مورد استصحاب النجاسة فيتطرق التعارض

اذ لا مجال لتقديم استصحاب النجاسة الا بدعوى عدم انفهام ترتيب الملزوم واما ان قلنا

بكون المقصود باليقين هو اليقين الشرعي فان قلنا بعدم دلالة الاخبار على ابتناء استصحاب

الطهارة باستصحاب النجاسة لكون استصحاب النجاسة من باب اليقين الشرعي من باب ... الى

المشار اليه عن اليقين المحصل بالاستصحاب فيأتي التعارض لكن يقدم استصحاب النجاسة

بناء على القطع بعدم الفرق بين انواع اليقين الشرعي وعدم الفرق بين شمول اليقين

المحصل بالاستصحاب ... استصحاب النجاسة قضية اقتضاء الاخبار كون

استصحاب النجاسة ... لاستصحاب الطهارة من دون حاجة الى التمسك بالعرف فمن ...

عدم فردية استصحاب الطهارة لاخبار اليقين اي للمستثنى منه ... الحال ...

... انه لا مجال الا كون ... تقديم الاستصحاب الوارد ... من فهم ترتيب اللازم علم

فهم ترتيب الملزوم اذ في الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة لا يأتي علم فهم ترتيب الملزوم والمنافي

بينهما

فيه انما هو فهم ترتيب اللازم وفي مستصحب النجاسة لا ينافي فهم ترتيب اللازم والمنافي فيه
انما هو عدم فهم ترتيب الملزوم فلا مجال لكون المدرك وجدانيا منحصرا في فهم ترتيب اللازم
على الاطلاق فلا بد من كون المدرك في الطاهر المذكور هو فهم ترتيب اللازم وفي مستصحب
النجاسة المذكور عدم فهم ترتيب الملزوم الا ان يقال انه يمكن ان يكون المدرك في مستصحب
النجاسة هو فهم ترتيب اللازم ايضا مضافا الى المدرك الاخر اعني عدم فهم ترتيب الملزوم
لكن ذلك بملاحظة الطاهر المذكور حيث انه لو كان استصحاب النجاسة موجبا لارتفاع
الطهارة وسقوط استصحاب الطهارة فلا يبقى استصحاب الطهارة حتى يكون ملزومه
معارضا لاستصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة فتقديم استصحاب النجاسة في مستصحب
النجاسة بتوسط سقوط استصحاب الطهارة في الطاهر المذكور لا بلا واسطة كما في تقديم
استصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة من جهة عدم فهم ترتيب الملزوم ولك ان تقول انه يمكن
ان يكون المدرك في الطاهر المذكور اعني مدرك تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب
الطاهر المذكور عدم فهم ترتيب الملزوم في مستصحب النجاسة اذ هذا يجعل استصحاب
النجاسة في مستصحب النجاسة خاليا عن المعارض فيتقدم على استصحاب الطهارة فتقديم
استصحاب النجاسة في الطاهر المذكور على استصحاب الطهارة بتوسط سقوط استصحاب
الطهارة في مستصحب النجاسة لا بلا واسطة كما في تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب
الطهارة في الطاهر المذكور من جهة فهم ترتيب اللازم فلك ان تقول ان مجرد عدم فهم ترتيب الملزوم
لا يكفي في تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة في الطاهر المذكور من جهة فهم
بل لا بد من فهم ترتيب اللازم فمجرد عدم فهم ترتيب الملزوم لا يكفي في تقديم استصحاب النجاسة
في الطاهر المذكور على استصحاب الطهارة هذا وفهم ترتيب اللازم امر وكونه موجبا لتقديم
اللازم استصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة على ذات استصحاب الطهارة في الطاهر المذكور
امر اخر فلا يظهر بما مر وعدم فهم ترتيب الملزوم امر وكفايته في تقديم ذات استصحاب النجاسة في
مستصحب النجاسة على ملزوم الطهارة في الطاهر المذكور في غاية الوضوح واما تقديم
استصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة على ملزوم الطهارة في الطاهر المذكور مع ...

الملزوم نظير حاله بما مر لكن تقديم لازم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة في الظاهر
المذكور اسهل من تقديم استصحاب النجاسة على ملزوم الطهارة على تقدير فهم ترتيب الملزوم
لا احتياج الثاني الى توسط الواسطة اعني سقوط استصحاب الطهارة في الظاهر المذكور
بخلاف الاول هذا ما كتبته في سوابق الايام وليت شعري متى يسفر الصبح وينقشع الظلام
والذي يختلج بالبال في الحال انه يتاتى الكلام تارة بناء على شمول اليقين في جانب المستثنى
في اخبار اليقين لليقين الشرعي وهو الاستصحاب واخرى بناء على ظهور اليقين في المعنى
اللغوي كما هو الاظهر كما مر اما على الاول فالامر سهل حيث انه يكفي فهم ترتيب اللازم في تقديم
استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة في كل مورد استصحاب النجاسة ومورد استصحاب
الطهارة ولو بناء على فهم ترتيب الملزوم كما هو المفروض في باب التعارض كما يظهر مما مر قضية
الملزوم خروج استصحاب الطهارة عن عموم اخبار اليقين بناء على انه لو كان بعض افراد العام
غاية للفرد الاخر على حسب ما يستفاد من التقرير او غيره من المحاورات العرفية لا بد من خروج المغيا
دون الغاية كما يظهر مما مر في مدرك التقديم وحاله في حيث انه منحصر في فهم ترتيب اللازم واما بناء
على ظهور اليقين في اليقين اللغوي كما هو الاظهر باليقين فلا يتم تقديم استصحاب النجاسة
بعد فرض كون التعارض في صورة فهم ترتيب اللازم مع فهم ترتيب الملزوم كما يظهر مما مر
والامر نظير ما لو تعارض البينتان على طهارة شيء ونجاسة اخر ثم وقع الملاقاة بينهما لكن
التعارض فيه ايضا مبني على فهم ترتيب اللازم على البينة مع فهم ترتيب الملزوم ولا مجال
لتاثير النجاسة المستصحبة في الطهارة المستصحبة فعلا وفاقا لما يتراءى في بادي الرأي من التاثير
ستاتي نعم يمكن الالتجاء الى العرف في باب تقديم استصحاب النجاسة بدعوى شمول اخبار اليقين
لاستصحاب النجاسة دون استصحاب الطهارة نظير دعوى ظهور تقييد الامر بالنهي في باب
اجتماع الامر والنهي على القول بعدم جواز الاجتماع بمعنى شمول النهي لمورد الاجتماع
دون الامر هذا كله على تقدير ثبوت التعارض في باب استصحاب النجاسة والطهارة والا
فقد ظهر بما مر ان المحقق فهم ترتيب اللازم على المستصحب دون فهم ترتيب الملزوم بمعنى الظن
بعدم دلالة اخبار اليقين على ترتيب الملزوم والا فمجرد عدم فهم ترتيب الملزوم لا يكفي

الاستصحاب

في تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة اذ الشك في ثبوت المعارض للدليل يكفي
في عدم ثبوت خلوه عن المعارض فلا يتم اعتباره لكن يمكن ان يقال ان مجرد الظن بعدم دلالة اخبار
اليقين على ترتيب الملزوم لا يكفي في تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة بل لا
بد من ثبوت عدم ترتيب الملزوم شرعاً ولو ظننا نظير انه علم دلالة دليل على ما يعارض دليلاً آخر
لا يكفي في خلو الدليل الآخر عن المعارض بل لا بد من ثبوت عدم المعارض للدليل الآخر واقعاً
ولو ظناً ومن اين والى يثبت عدم ترتيب الملزوم ولو ظناً غاية الامر الشك في ترتب الملزوم
وان كان المظنون عدم دلالة اخبار اليقين عليه فلا يتم تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب
الطهارة للشك في ثبوت المنافي حيث ان الشك في ثبوت المنافي للشيء يوجب الشك في ثبوت
ذلك الشيء لكن نقول ان ما ذكر انما يتم بناء على اعتبار الظن الشخصي او عدم صدور
الاحكام كلا من الله سبحانه الى النبي صلى الله عليه وآله او عن النبي صلى الله عليه وآله الى الائمة
عليهم السلام او عن الائمة عليهم السلام الى الصحابة واما بناء على اعتبار الظن النوعي فلا باس
بتقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة عملاً باخبار اليقين كما انه لا باس بذلك
بناء على صدور جميع الاحكام عن الائمة عليهم السلام الى الصحابة بعد صدور الجميع عن
الله سبحانه الى النبي صلى الله عليه وآله وعن النبي صلى الله عليه وآله الى الائمة عليهم السلام
لحصول الظن بعدم ترتب الملزوم بعد عدم الظفر بعدم الدليل عليه لو لم نقل باختصاص
حصول الظن ببعض الاحيان الا ان يقال انه لا مسرح لاعتبار الظن النوعي في باب تعارض
الاخبار كما حررنا في الرسالة المعمولة في حجية الظن والظن بعدم ترتب الملزوم بواسطة عدم
الظفر به بعد الفحص بناء على صدور جميع الاحكام عن الائمة عليهم السلام الى الصحابة انما
يبتني على حجية مطلق الظن كما ان الظن بعدم التكليف بواسطة عدم الظفر به بعد الفحص في باب
اصل البراءة بناء على كون المدار فيه على الظن انما يبتني على اعتبار مطلق الظن وبعد فاقول
اقول بالله سبحانه من متاعب الفكر وحالات تحترق القلب منها حرارة انه زند الفكر يقدح
في الصدر وحر احر من حر الجمر وتحقيق الكلام في المقام انه يتاتى الكلام تارة في دلالة
اخبار اليقين على ترتيب اللازم وترتيب الملزوم واخرى في كفاية فهم ترتيب اللازم في

رسالة في تعارض

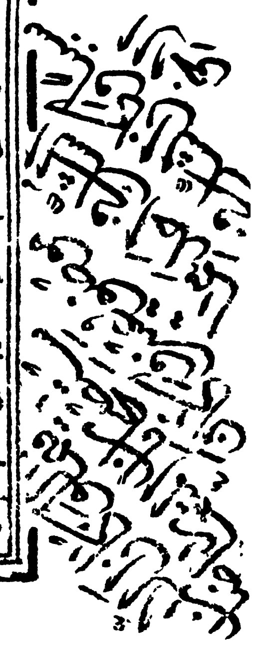
تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة في الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة
او في مستصحب الطهارة النجاسة لرجوع الامر الى تعارض استصحاب النجاسة واستصحاب
الطهارة تارة في مستصحب النجاسة واخرى في الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة لكن عمدة
ما يلحظ في الانظار هي الاخير واشتراط التقديم المذكور بعدم فهم ترتيب الملزوم وثالثة
في ممانعة فهم ترتيب الملزوم عن التقديم المتقدم وعدمها اما الاول فالحق ذلك لان الاخبار
على ترتيب اللازم دون ترتيب الملزوم بمعنى الظن بعدم شمول الاخبار لترتيب الطهارة على
احد الاثنين بعد ملاقاتها للطاهر مثلا واما الثاني فالحق ان المدار في تقديم استصحاب
النجاسة على استصحاب الطهارة في مستصحب الطهارة او مستصحب النجاسة على فهم ترتيب الملزوم
وإلا فلا يتحقق التعارض في مستصحب الطهارة او مستصحب النجاسة والتقديم فرع التعارض
الا ان تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة في مستصحب الطهارة بلا واسطة
وفي مستصحب النجاسة بتوسط تقديمه عليه في مستصحب الطهارة واما الثالث فالتحقيق
فيه انه ان كان الغرض من اليقين في جانب المستثنى في اخبار اليقين هو اليقين الشرعي فاخبار
اليقين بانفسها تقتضي تقديم استصحاب النجاسة قضية كون الطهارة مغياة بحكم تلك الاخبار
بعدم ورود اليقين الشرعي بالنجاسة فانه لو لاقى الطاهر مع مستصحب النجاسة يصير الطاهر
محكوما بالنجاسة كما لو لاقى الطاهر اليقيني مع النجس اليقيني او ما قام البينة على نجاسته اللهم
الا ان يدعى انصراف تلك الاخبار الى ما ثبت كونه يقينيا شرعا بغير اخبار اليقين كما تقدم لكن
نقول انه لا فرق بين افراد اليقين الشرعي يقينا فلا مجال لمعارضة استصحاب الطهارة مع
استصحاب النجاسة ولا يكون الامر في ملاقاة الطاهر مع مستصحب النجاسة الا مثل ملاقاة
الطاهر اليقيني مع النجس اليقيني او قام البينة على نجاسته كيف لا ولا ريب ولا شبهة في الفرق بين
المقارن للشيء والمتأخر عنه واستصحاب النجاسة حين الملاقاة يوجب نجاسة الطاهر الملاقي
لمستصحب النجاسة واستصحاب الطهارة انما يأتي بعد الملاقاة واين ما بعد الملاقاة من حين
الملاقاة بل بعد البون فيما بين اضعاف البعد بين المشرقين بل لو لم يسبق التقارن على
التأخر يلزم الطفرة وبالجملة الفرق بين المقارن للشيء والمتأخر عنه في غاية الظهور واستصحاب

النجاسة

النجاسة حين الملاقاة يوجب نجاسة الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة فلا مجال لاستصحاب الطهارة لو صح ان استصحاب الطهارة انما يتم بعد بقاء الطهارة والمفروض زوال الطهارة حين الملاقاة فكيف ينافي استصحاب الطهارة مع زوال الطهارة فرضا وليس المعارضة بالمثل بناء على فهم ترتيب الملزوم الا مثل اجراء استصحاب الطهارة في الطاهر اليقيني بعد ملاقاته للنجس اليقيني او ما قام البينة على نجاسته كما سمعت وان كان الغرض من اليقين هو اليقين اللغوي فالاخبار غير وافية باتمام امر التعليم المتقدم فلا محيص عن التمسك بامر خارج ولات حين مناص غير قضية التاثير بناء على فهم ترتيب اللازم كما هو المفروض والا فلا تعارض في الباب حتى يأتي الكلام في التعليم لكن يندفع ذلك بالمعارضة بالمثل بناء على فهم ترتيب الملزوم كما هو المفروض والا فلا تعارض حتى في الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة اذ التعارض فيه انما يتم بمعارضة استصحاب الطهارة لاستصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة فيتفرع المعارضة في الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة فمعارضة استصحاب الطهارة لاستصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة بلا واسطة وفي مستصحب الطهارة بتوسط المعارضة مع استصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة والا فلو لم نفهم ترتيب الملزوم فيبنى على نجاسة مستصحب النجاسة بلا اشكال وكذا على طهارة الطاهر الملاقي لمستصحب النجاسة بلا اشكال ايضا كما يبنى على نجاسة الطاهر الملاقي للنجس اليقيني الا ان يقال ان الظاهر شمول اخبار اليقين لاستصحاب النجاسة دون استصحاب الطهارة بمعنى الظن بعدم شمول اخبار اليقين لاستصحاب الطهارة نظير ما سمعت في باب اجتماع الامر والنهي لكن لعل القول بشمول احد الدليلين على القاعدتين فيما لو كان الشك الموجب لجريان احدى القاعدتين موجبا للشك الموجب لجريان القاعدة الاخرى اسهل من القول بشمول اخبار اليقين لاستصحاب النجاسة دون استصحاب الطهارة في المقام مثلا او يقال ان الظاهر ان تقديم استصحاب عدم النوم على استصحاب الاشتغال في باب الحنفية والحنفيين بناء على كون المدار فيه على العمل باستصحاب عدم النوم لا استصحاب الطهارة عن الحدث ناش عن تقديم الاستصحاب الموضوعي على الاستصحاب الحكمي في النص من باب تقديم الاستصحاب في الشك السببي على الاستصحاب

في الشك المسببي اما من باب تقديم ما كان الشك فيه سببيا على ما كان الشك فيه مسببيا او
وان اختلفا في النوع كما في تعارض اليد مع استصحاب المالكية فقد حررنا فيه رسالة منفردة
لا لخصوص تقديم الاستصحاب الموضوعي على الاستصحاب الحكمي حيث انه لو علق على فرد من
افراد الكلي فقد يكون الظاهر او المقطوع به عدم مداخلة الخصوصية بكون المدار على الطبيعة
وقد يكون الظاهر او المقطوع به مداخلة الخصوصية وقد يشك في مداخلة الخصوصية نفيا
واثباتا فيعمل فيما عدا متعلق الحكم من افراد الكلي بالاصل والغالب هو القسم الاول وعند ان المركوز
في الطباع اصالة اشتراك احاد الامة بل اشتراك النبي صلى الله عليه وآله والامة في الفعل
المعلوم الوجه الصادر من النبي صلى الله عليه وآله لو يرشد الى الاول انه لو سأل السائل عن الامام
عليه السلام عن حكم واقعة متعلقة بامام مع سامع فحينئذ للواقعة فانه يثبت السامع عن
حكم بناء على عدم مداخلة خصوصية السائل في الحكم اعني اشتراك سائر افراد الامة
في الحكم المذكور ومن ذلك ما ذكره المحقق القمي من انه لو قال الشارع اعمل بخبر الواحد
انما اراد عمل بالظن لا بالظن الحاصل من خبر الواحد لانه خبر واحد قال وهذا مما لا يحتاج
فهمه الى لطف قريحة ثاقبة من قاصر بل قد يعلق الحكم على فرد من افراد الكلي ويتردد الامر
بين مداخلة الخصوصية ومداخلة الصنف ومداخلة النوع ومداخلة الجنس القريب و
مداخلة الجنس البعيد بل الابعد مثلا اذا ثبت اعتبار الظن في الركعتين الاخيرتين من
صلوة المغرب يمكن ان يكون المدار على خصوص الاخيرتين من خصوص صلوة المغرب وان يكون
المدار على خصوص الاخيرتين من مطلق الصلوة في الليل اعني العشائين وان يكون المدار على
خصوص الاخيرتين من مطلق الصلوة الرباعية والثلاثية وان يكون المدار على مطلق [illegible]
والزوال في خصوص الصلوة وان يكون المدار على مطلق الافعال [illegible] في الابواب
بل مطلق الاحكام الشرعية حتى غير العبادات نظيرها حكم بعض المدرسين من كفاية الظن في باب
التوكيل نظرا الى كفاية الظن في عدد ركعات الصلوة وعدد الطواف والاشواط وقد
حررنا الكلام في المراحل المذكورة في البشارات والرسالة المعمولتين في حجية الظن
وان كانا حكميين وكان الشك في احدهما سببا للشك في الاخر كاستصحاب الطهارة في

الواقعة



الاستصحاب

الا ان المشتبهين ❁ فلا ريب في عدم الترجيح ولن كانا موضوعين وكان الشك في احدهما سببا للشك في الاخر كاستصحاب عدم المانع في محل الغسل المانع المعارض باستصحاب عدم وصول الماء فيقدم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر اى الاستصحاب الوارد بل الامر هنا اظهر حيث ان تاثير الاستصحاب الوارد في الاستصحاب المورود هنا عادى حيث ان عدم المانع شرعا يستلزم الحكم بوصول الماء وليس التاثير هنا شرعيا كما في استصحاب النجاسة في ملاقاة مستصحب النجاسة للطاهر حتى يتوهم بالشك في شمول ادلة التاثير وتنجيس المتنجس للمتنجس بالاستصحاب لكن ذلك مبنى على انفهام الحكم بترتيب الامور العادية المستتبعة للاحكام الشرعية والا فلا ترجيح بل الحق انه لا تعارض على تقدير عدم انفهام الحكم بترتيب الامور المشار اليها وياتى الجمع كما ياتى الجمع في تعارض الاستصحاب الوارد والمورود في تعارض الاستصحاب بين الحكمين على تقدير عدم تاثير الوارد في المورود فلا تعارض بين استصحاب عدم وصول الماء واستصحاب عدم المانع ولا يذهب عليك انه بعد انفهام ترتيب الامور المشار اليها لا يتاتى تقديم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر بناء على عدم تقديم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر في تعارض الاستصحاب بين الحكمين وان كانا موضوعين ولم يكن الشك في احدهما سببا للشك في الاخر كاستصحاب عدم مسح الرجل اليمنى المعارض باستصحاب عدم مسح الرجل اليسرى فلا ترجيح في البين وان كانا مختلفين كاستصحاب طهارة الماء المعارض باستصحاب عدم التذكية المقتضى للنجاسة في الصيد الواقع في الماء القليل بعد رميه بما يمكن موته به واشتباه استناد الموت الى الماء والجرح فيقدم الاستصحاب الموضوعي لكون الشك فيه سببا للشك في الاستصحاب الحكمي فمقتضى ما تقدم تقديم استصحاب عدم التذكية مقدم على استصحاب طهارة الماء في المثال المذكور فيثبت نجاسة الصيد فيثبت نجاسة الماء وان قلنا ان ترتب النجاسة على الصيد باستصحاب الحيوة بتوسط استناد الموت الى الماء فعلى القول بعدم اعتبار الاستصحاب في الاحكام الشرعية المترتبة بتوسط الامر العادى لا يجدى استصحاب الحيوة في نجاسة الصيد فضلا عن نجاسة الماء فطهارة الماء حالية عن المعارض فلنا ان ما ذكرنا معارضة لاستصحاب الطهارة ونقدمه عليه انما هو استصحاب

فيما لو كان الاستصحابان المتعارضان موضوعين فلم يكن الشك في احدهما سببا للشك في الاخر

لمفيد

رسالة في تعارض

علم التذكية لا استصحاب الحيوة الى الوقوع في الماء وعدم تطرق التذكية يكفي في ترتب النجاسة والنجاسة تترتب على عدم التذكية بلا واسطة فباستصحاب الحيوة يثبت نجاسة الصيد فيثبت نجاسة الماء ولا يذهب عليك ان تقديم الاستصحاب الموضوعي لا يتم بناء على عدم تقديم ما كان الشك فيه سببا للشك في الآخر في تعارض الاستصحابين الحكميين وربما يستدل باخبار اليقين على تقديم الاستصحاب الموضوعي بملاحظة تقديم الاستصحاب الموضوعي في تلك الاخبار على الاستصحاب الحكمي اقول ان امتن تلك الاخبار مضمر زرارة المروي في التهذيب صحيحا في كتاب الطهارة في فواتح باب الاحداث الموجبة للوضوء لا عن الباقر عليه السلام كما ذكره جماعة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر والظاهر ان الاستدلال بتقديم الاستصحاب الموضوعي فيه على الاستصحاب الحكمي من جهة تقديم استصحاب عدم حدوث النوم في الخارج على استصحاب وجوب الصلوة لو اكتفى فيها بالوضوء المتعقب بالخفقة والخفقتين الا انه يمكن القول بانه لا اقل من احتمال كون الاستصحاب المعمول في الصحيح المزبور هو استصحاب الطهارة وهو من الاستصحاب الحكمي الا ان يقال ان الطهارة المستصحبة انما هي الطهارة المتشخصة عن الحدث وهي ملحقة بالموضوع اوقيل ان الظاهر من توجه السؤال كما ان الطهارة المتشخصة عن الخبث ملحقة بالموضوع ولذا نعامل مع الظن بالطهارة المتشخصة سواء كانت عن الحدث او الخبث معاملة الظن بالموضوع اوقيل ان الظاهر من توجهه الى ما به يتحقق النوم من استيلائه على القلب والاذن والعين وقوله حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين هو انه يبني على استصحاب عدم النوم الا ان يقال ان استصحاب العدم ليس من الاستصحاب الموضوعي لكنه مدفوع بان عدم النوم لا يكون الحكم بلا شبهة فهو من باب الموضوع اذ لا واسطة بين الحكم والموضوع وان كان نافي موضعه كما في المجلد المطروح حيث ان استصحاب

المعروف م

من باب م

الطهارة

فيما اذا كان الاستصحابان المتعارضان في موضع او موضعين

فيما اختاره المحقق القمي في المقام

الاستصحاب

الطهارة الثابتة حال الحيوة يقتضى الطهارة واستصحاب عدم التذكية يقتضى كون زهوق روح الحيوان بالموت او الذبح الغير المعتبر وهو يستلزم النجاسة فان كان الشك في احد الاستصحابين سببًا للشك في الاخر كما في المثال المذكور فمقدم استصحاب عدم التذكية في المثال المذكور والا فلا ترجيح لكن نسلم ان ما كان الشك فيه سببًا للشك في الاخر في المقام كما لا يتم بناء على عدم تقديم ما كان الشك فيه سببًا للشك في الاخر في تعارض الاستصحابين الحكميين

ثم انه قد اختار المحقق القمي في المقام ما هو بتوضيح وتحرير منى بعد كمال تعميق النظر ان قال ان الاستصحابين اما في موضع او موضعين اما الاول فهو مثل الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة حال الحيوة يقتضى الطهارة واستصحاب عدم التذكية يقتضى كونه ميتة المستلزم للنجاسة وفيه يتساقطان في محل التنافى وهو نفس الجلد فانه يستحيل الحكم بطهارته ونجاسته الا ان التساقط فيه لو لم يوجد مرجح لاحد الاستصحابين في البين و الا فيقدم الراجح كما ان استصحاب الطهارة يترجح بقاعدة الطهارة مثلا واما في غير محل التنافى فيبقى كل منهما على مقتضاه وان كان لاحدهما ترجيح على الاخر في محل التنافى ويعمل به عملا بالدليل الخالى عن المعارض فلو لاقى ذلك شيئا رطبًا يحكم بطهارة الملاقى عملا بطهارة الجلد ولا ينافى الحكم بطهارة الملاقى استصحاب عدم التذكية لانه لم يثبت تنجس كل نجس او متنجس وانما المسلم في المنجسية هو تنجيس ما ثبت نجاسته او نجسه من غير جهة الاستصحاب واما لو كان الاستصحاب بمعنى الحدوث النجاسة كما فيما نحن فيه اعنى استصحاب عدم التذكية وقد تقدم الكلام في الباب او كان الاستصحاب بمعنى البقاء النجاسة كما في استصحاب نجاسة المشكوك زوال النجاسة عنه فلم يثبت التنجيس بل لم يثبت تنجس الطاهر الملاقى لمستصحب النجاسة ولو كان مستصحب النجاسة منجسًا فلو عملنا باستصحاب عدم التذكية يكون الملاقى ايضا مشكوكا بالطهارة لاستصحاب طهارته وعدم ثبوت النجاسة بواسطة الملاقاة وايضا يحكم بجواز الصلوة معه عملا باستصحاب عدم التذكية ولا ينافيه استصحاب الطهارة اذ معه يكون الشرط الشرعى مشكوك الحصول فلا يمكن الاكتفاء به ولو ترجح استصحاب الطهارة بقاعدة الطهارة في موضع التنافى لا يلزم القول بجواز الصلوة معه بل لا بد من العمل

باستصحاب عدم التذكية ومن قبيل ذلك ما ذكره في مرشد العوام بخطه الشريف من ان سطح الحمام
طاهر بلا كلام وكذا الماء الجاري على السطح ولو نعلم بتطهيره يبتني على طهارة الماء الآتي له وعدم
جواز السجود عليه لو كان حجرا واما الثاني فعينه ايضا مثالا فطان في محل الثاني واما في غير محل
الثاني فينبغي كل منهما على مقتضاه وهو مثل الموضع الطاهر الذي نشر عليه الثوب المغسول
من المني ثم شك في ازالة النجاسة والصيد الواقع في الماء القليل بعد رميه بما يمكن استناد
موته واشتبه استناد الموت الى الماء او الجرح فلا مجال للحكم بطهارة الموضع المذكور ونجاسته
وكذا طهارة الثوب المنشور ونجاسته ولا مجال ايضا للحكم بطهارة الصيد ونجاسته وكذا
طهارة الصيد ونجاسته لكن يحكم بجواز التيمم بالموضع المذكور والسجود عليه وبطهارة
الماء ايضا لاستصحاب الطهارة ونجاسة الثوب المنشور ووجوب غسله ثانيا وعدم جواز
الصلوة معه لاستصحاب النجاسة ونجاسة الصيد لاستصحاب عدم التذكية ولا تنافي
بين طهارة الموضع والماء ونجاسة الثوب والصيد لثبوت نجاستهما بالاستصحاب وعدم ثبوت
تنجيسهما ومع بعد انكار التاثير لا يستقر التعارض بل لا يتاتى التعارض بناء على اختصاص
التعارض بالتعارض المستقر كما هو مقتضى القول بانتفاء التعارض بين العام والخاص و
ان كان هذا المقال فاسد الحال كما يظهر مما حررنا انه بعد القول بالتاثير لا يستقر التعارض
بل لا يتاتى التعارض ايضا ويلزم الحكم بنجاسة الموضع والماء بلا امراء الا ان يقال في الصيد
الواقع في الماء القليل المذكور بان الماء طاهر لاستصحاب الطهارة لكن الصيد قد تعارض
فيه استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية كالجلد المطروح فهو مشكوك الطهارة
والنجاسة فلا مجال للقول بنجاسته بل التمسك باستصحاب طهارة الصيد في الحكم بطهارة
الماء الملاقي له لا باس به كما تقدم في الجلد المطروح فههنا قد وقع التعارض بين استصحاب
في موضع وبين استصحابين في موضعين نعم يمكن القول بحرمة الصيد فالكلام في تعارض
الاستصحابين قد يكون في موضع واحد كما في الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة
حال الحيوة يقتضي طهارته واستصحاب عدم التذكية يقتضي كونه ميتة المستلزم للنجاسة وقد
يقرر بان الموت حتف الانف والموت بالتذكية كلاهما حادثان في مرتبة واحدة واصالة

علم المذبوحية الى زمان الموت فيقتضى النجاسة لاستلزامه مقارنته مع الموت حتف الانف
واصالة عدم تحقق الموت حتف الانف الى زمان الموت تقتضى مقارنته للتذكية المستلزمة
للطهارة فان ثبت مرجح لاحدهما فهو والا فيتساقطان اقول ان الفرق بين التقريرين ان التقرير الاول
قد اخذ فيه التعارض بين استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية والتقرير الثانى قد اخذ
فيه التعارض بين استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية وعدم الموت حتف الانف و
استصحاب عدم التذكية الا ان استصحاب عدم الموت حتف الانف لا يقتضى التذكية لاحتمال
الذبح على الوجه الغير المعتبر فمن عدم الموت حتف الانف لا يأتى الطهارة ولعل من ذلك الاشارة
الى عدم تعين التقرير الاخير بقوله وقد يقرر فتأمل والتحقيق ان تساقطهما انما هو فى محل التنافى
والا فيبقى كل منهما على مقتضاه فى غيره وكذلك اذا حصل الترجيح لاحدهما فى محل التنافى
لا يبقى حكم الاخر فى غيره فيمكن ان يقال فى مثله انه لا ينجس ملاقيه مع الرطوبة ولكن لا يجوز
الصلوة معه ايضا اقول ان الظاهر ان مقصوده بقوله فيبقى كل منهما على مقتضاه فى غيره
هو العمل بواحد منهما فى موضع وبالاخر فى الاخر ويمكن ان يكون مقصوده هو العمل بكليهما فى
غير محل التنافى فتأمل ومما يرجح الطهارة الاصل واستصحاب طهارة الملاقى وغير ذلك اقول
ان الترجيح باستصحاب طهارة الملاقى مبنى على دلالة الاخبار على ترتيب الملزوم والموقوف
عليه فتأمل ومما يعاضده عدم جواز الصلوة معه استصحاب اشتغال الذمة بالصلوة والشك
فى تحقق الساتر الشرعى اقول ان التعبير بالترجيح فى باب استصحاب طهارة الملاقى وبالمعاضدة
هنا من جهة تعارف استعمال الترجيح فى كلمات الاصوليين والفقهاء فى مورد التعارض كما هو
الحال فى باب طهارة الجلد وان كان اطلاق مرجح الوجود على العلة فى كلمات المتكلمين من باب
اطلاق الترجيح فى غير مورد التعارض حيث ان المفروض اتفاق معاضدة استصحاب عدم التذكية
واستصحاب الطهارة فى باب الجلد واما المعاضدة فلم يتفق فيها ما اتفق فى الترجيح من تعارف
الاستعمال فى مورد التعارض ولا تعارض فى باب عدم جواز الصلوة فلذا عبر بالمعاضدة
فى باب عدم جواز الصلوة لكن يمكن القول بان الترجيح والمعاضدة من واد واحد غاية الامر تكثر
الترجيح فى مورد التعارض فكذا الحال فى المعاضدة وكما يصح اطلاق المعاضدة فى غير مورد

رسالة في تعارض

التعارض فكذا يصح اطلاق الترجيح في غير مورد التعارض بل قوله فيما ياتي وذلك يصير مرجحا
اخر لطهارة الماء ايضا من باب اطلاق الترجيح في غير مورد التعارض من وجهين حيث ان
المفروض تساقط استصحاب عدم التذكية واستصحاب الطهارة في الصيد وخلو استصحاب
طهارة الماء عن المعارض فاطلاق المرجح على استصحاب طهارة الصيد في الحكم بطهارة الماء
كما هو المقصود بقوله المشار اليه من باب اطلاق الترجيح في غير مورد التعارض كما ان التعبير بالاخر
يقتضي كون استصحاب طهارة الماء من باب المرجح والمفروض خلو طهارة الماء عن المعارض فاطلاق
المرجح على استصحاب طهارة الماء من باب اطلاق الترجيح في غير مورد التعارض ايضا لكن يمكن ان
يكون التعبير بالاخر في قبال ساير المرجحات فلا يقتضي التعبير بالترجيح اطلاق الترجيح في غير مورد
التعارض لكنه خلاف الظاهر وخلاف المتعارف في الكلمات حيث ان المتعارف ذكر الاخر واطلاقه
في قبال امر سابق فتأمل وقد يكون في موضعين مثل الموضع الطاهر الذي نشر عليه الثوب
المغسول من المني ثم شك في ازالة النجاسة فيحكم بطهارة الموضع من جواز التيمم والسجود عليه
لاستصحاب طهارته السابقة ووجوب غسل الثوب ثانيا وعدم جواز الصلوة فيه لا يقال
ان الموضع محكوم بنجاسته شرعا للاستصحاب وكل نجس لاقى مع الرطوبة ما يقبل النجاسة فينجسه
لانا نقول المحل ايضا بعد الملاقاة محكوم بطهارته شرعا للاستصحاب فان كلية الكبرى ممنوعة
وانما المسلم في منجسية المتنجس هو غير ما ثبت نجاسته من الاستصحاب وكون المحل مما يقبل النجاسة
مطلقا ايضا ممنوع اقول الظاهر ان مقصوده بقوله وكون المحل الخ منع تنجس المحل مع فرض تنجيس
مستصحب النجاسة بان يكون الملاقي لمستصحب النجاسة متاثرا بتنجيس مستصحب النجاسة غير
ثابت وانما المسلم التنجس بالتنجيس غير ما ثبت نجاسته بالاستصحاب اي ما ثبت نجاسته يقينا فمستصحب
النجاسة يبقى لمورد تنجيسه ما كان ظاهرا ثم شك في نجاسته على الطهارة اي مستصحب الطهارة
لكنك خبير بضعف ذلك المقال وكلامه هذا عليك انه قد ذكر في هذا المثال مجرد العمل بالاستصحابين
في مورد عدم التنافي وسكت عن التساقط في مورد التنافي فكلامه بما انه لا يناسب القول بالتساقط فقط
في تعارض الاستصحابين في الموضع الواحد مع ان مقتضى ما ذكره في المثال الاخير انما هو
تساقط الاستصحابين في مورد التنافي والعمل بهما في مورد عدم التنافي فالظاهر ان السابق

الاستصحاب

عن التساقط في مورد التنافي في المقام من باب الغفلة او المسامحة في العبارة والمدار على
تساقط الاستصحابين في مورد التنافي والعمل بهما في غير مورد التنافي ومن هنا انا نسبنا
اليه فيما تقدم القول في تعارض الاستصحابين في موضعين بالتساقط في محل التنافي والعمل
بهما في غير محل التنافي كما هو الحال في التعارض في موضع واحد كما لا يخفى عليك ان مقتضى قوله
فيحكم بطهارة الموضع انه يعمل باستصحاب الطهارة في باب جواز التلبس بالموضع المذكور و
السجود عليه ثم مقتضاه انه يعمل باستصحاب النجاسة في باب وجوب غسل الثوب المذكور ثانيا
عدم جواز الصلوة معه والمرجع الى العمل باحد الاستصحابين في احد موردي عدم التنافي
بالآخر في الآخر لكنه سكت عن كون مدرك وجوب غسل الثوب المنسوج وعدم جواز الصلوة
معه هو استصحاب النجاسة وما ذكر من كون المرجع الى العمل باحد الاستصحابين في احد موردي
عدم التنافي يخالف ظاهر قوله في المثال الاخير والاقرب هنا ايضا العمل بهما في غير مادة
التنافي ويأتي الكلام فيه وعلى اي حال فقد عكس الحال في المثال الاخير حيث انه شرح فيه عدم
جواز الاجتماع في احد موردي التنافي وسكت عن شرح العمل بالاستصحابين في مورد عدم
التنافي فقال ومن هذا الباب ايضا الصيد الواقع في الماء القليل بعد رميه بما يمكن موته
به واشتباه استناد الموت الى الماء او الجرح فيتعارض استصحاب طهارة الماء واستصحاب عدم
التذكية اعني الموت بالمذكى الشرعي المستلزم لنجاسته والاقرب هنا ايضا العمل بهما في غير
مادة التنافي لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته لكن يمكن الحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد
واما نجاسة الصيد فيأتي فيه الكلام السابق في الجلد المطروح وذلك يصير مرجحا آخر لطهارة
الماء مضافا الى المرجحات اقول قوله والاقرب هنا ايضا اي الاقرب هنا كما مر في الثوب المنسوج لكن
قد سمعت انه قد شرح في باب الثوب المنسوج العمل بالاستصحابين في مورد عدم التنافي من دون اشارة
الى التساقط في مورد التنافي وشرح هنا التساقط في مورد التنافي في قوله العمل بهما في غير مادة
التنافي لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته ظاهر الفقرة الاولى اعني المستثنى منه هو العمل
بالاستصحابين معا في كل من موردي عدم التنافي ويحتمل ان يكون الغرض العمل باحد الاستصحابين
في احد الموردين وبالآخر في الآخر فالغرض من الاستثناء اعني الغير هو المجلس لا الشيء [illegible]

ان المقصود بالرجل في قوله سبحانه وارجلكم الى الكعبين تعدد التوزيع قضية مقابلة الجمع
بالجمع هو الجنس لا الشخص ولا ريب في اشتمال جنس الرجل في كل فرد من الانسان على الكعبين
نعم لو كان الشخص المقصود اعني كل واحد من الرجلين مشتملا على كعب واحد فلا مقتضى لان يكون
كل واحد من الرجلين مشتملا على كعبين لكن مقتضى ما تقدم في باب الثوب المشتبه كون الغرض
هو الوجه الثاني فلا بد من حمل الظاهر على النص لكن ياتي ما ينافيه عن قريب واما الفقرة الثانية
فعلى المسلك الذي يبتني على تقدير كون الغرض من الفقرة الاولى هو الوجه الاول ويحتمل كون الغرض
منها العمل باحد الاستصحابين في احد موردي علم الشك وبالاخرى في الاخر برجوع
النفي في منطوق المستثنى المثبت المقيد قضية كون الاستثناء من الاثبات نفيا الى القيد كما
هو مقتضى ما جرى عليه من رجوع النفي في المفهوم الى القيد في تزييف الاستدلال بمفهوم
اية النباء على حجية خبر العدل بان المفهوم عدم حجية الفاسق بالنباء لا عدم حجية نباء الفاسق
وكذا في تزييف الاستدلال بقوله عليه السلم كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف
الحرام بعينه لكن الاظهر عدم رجوع النفي الى القيد في الاستثناء من الاثبات المقيد وكذا
المفهوم وقد حررنا الكلام في تزييف كلامه في محله ويحتمل كون الغرض الشك فقط في مورد
الشاني بعدم رجوع النفي في منطوق المستثنى الى القيد لكن الاحتمال الاول في كمال الاختلال
للزوم الترجيح بلا مرجح فضلا عن عدم مناسبته مع ما ذكره من الشك فقط في مورد الشك
في تعارض الاستصحابين في موضع واحد لوضوح عدم الفرق في حكم التعارض بين ما لو
كان التعارض في موضع او موضعين واما على تقدير كون الغرض من الفقرة الاولى هو
الوجه الثاني فلا بد من كون الغرض من الفقرة الثانية هو الوجه الثاني لكن قوله لاستحالة
طهارة الماء ونجاسته يرشد الى كون الغرض من الفقرة الاولى هو العمل بالاستصحابين معا في
كل من موردي علم الشك في قوله يمكن الحكم بطهارة الماء وحرمة الصلاة بما يتوهم انه استدلال
من استحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته فالكلام هنا الى الاخر من اجزاء ما قرره وللبس بالوجه
بل هو استدلال على ما قرره والغرض القول بمقالة اخرى والعمدة في الاستدلال والانحراف
عن المقالة السابقة انما هي الاعراض عن القول بالشك فقط واستصحاب الطهارة والنجاسة في

الماء الواحد

الاستصحاب

الماء لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته وكذا في الصيد لا المستحيل اذ ... تم ولجا
ايضا بان يقال ان الماء محكوم بالطهارة ولما بنجاسته فالمفروض انهما مبنية على نجاسة الصيد
لكن الصيد نظير الجلد المطروح لتعارض استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية فيه
فالحال على منوال ما لو وقع الجلد المطروح في الماء القليل فلا مجال للحكم بنجاسة الصيد بواسطة
استصحاب عدم التذكية فيه حتى يقال بتساقط استصحاب عدم التذكية في الصيد واستصحاب
الطهارة في الماء فواقعة الصيد مخالفة لواقعة الثوب المنسوب لتعارض الاستصحابين فيهما
في عامة الموضعين اعني مورد استصحاب عدم التذكية المقتضي للنجاسة اي الصيد وكونه عمدة
من جهة ان العمدة في تعارض الاستصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة انما هي استصحاب
النجاسة لكونه موجبا لفساد حال المستصحب وفساد حال الملاقي للمستصحب ففي مال الواقعة
قد وقع التعارض تارة في موضع واخرى في موضعين بخلاف واقعة الثوب المنسوب فان
التعارض فيها منحصر في التعارض في موضعين ومقصوده من قوله وذلك يصير مرجحا
اخر لطهارة الماء ايضا ان تساقط الاستصحابين في باب الصيد اعني تساقط الاستصحابين
المتعارضين في موضع واحد مرجحا اخر لطهارة الماء كتساقط الاستصحابين المتعارضين
في واقعة الصيد في موضعين بالنسبة الى محل التنافي كيف لا وقد سمعت طهارة الماء في
في باب الجلد المطروح لكنك خبير بان تعدد المرجح بواسطة تعدد المقال مع الاعراض في الثاني بوجه
عن الاخر والظاهر من تعدد المرجح كونه مع اتحاد المقال ومقوله ايضا يرجع الى قوله يصير مرجحا
اخر لا الى طهارة الماء فلتية قال وذلك يصير مرجحا اخر ايضا لكن الظاهر ان قوله اخر يكفي عن
قوله ايضا الا ان يكون الغرض انه كما يكون تساقط الاستصحابين في موضعين مرجحا اخر مع
سائر المرجحات لطهارة الماء فتساقط الاستصحابين في الصيد مرجح اخر ايضا لطهارة
الماء فقوله ايضا يرجع الى الاخر كما يقتضيه الاقرب الى المرجح ولا يذهب عليك ان ظهار الامكان لتمام
في عدم الاطمينان انما ان يكون من جهة الحكم بطهارة الماء والحكم بحرمة الصيد والحكم بالطهارة
الكلام في الجلد المطروح في الصيد اما طهارة الماء فلا مجال للكلام فيها على ما ذكره لعدم
ثبوت نجاسة الصيد بواسطة استصحاب عدم التذكية لمعارضته باستصحاب الطهارة مع عدم

رسالة في تعارض

مترتبة تحليل النجاسة الثابتة بواسطة استصحاب عدم التذكية فقد يقال انه لا مجال لنجاسة
الصيد بناء على ما جرى عليه ولا مجال للكلام في اطراد الكلام في الجلد المطروح في الصيد
سواء قيل بتقدم استصحاب عدم التذكية على استصحاب الطهارة او عدمه كما جرى عليه
فلا بد ان يكون عدم الاجتناب راجعا الى المجموع من جهة حرمة الصيد لعدم ثبوت حرمته
الفرض الثابت في الطهارة والنجاسة معارضة استصحاب الحرمة باستصحاب الطهارة القطع
بان اللحم [illegible] الطهارة والحرمة الا ان يقال ان استصحاب الحرمة
[illegible] باستصحاب الطهارة [illegible] باستصحاب عدم التذكية فيثبت الحرمة
الا ان يقال ان استصحاب عدم الموت حتف الانف في اللبن ايضا بل في اللبن استصحاب عدم
النفخ الغير المعتبر فيأتي التعارض بين استصحاب الطهارة واستصحاب عدم الموت حتف الانف
واستصحاب عدم النفخ الغير المعتبر واستصحاب الحرمة واستصحاب عدم التذكية فلا قل
من التساقط لو لم نقل بتقدم الاستصحابات الثلاثة الاولى على الاستصحابين الاخيرين فمقتضى
قاعدة الطهارة طهارة الجلد ومقتضى اصل البراءة جواز الاكل قوله فيأتي فيه الكلام
السابق في الجلد المطروح من انه مع عدم الحكم بطهارته ونجاسته لكن يمكن الحكم بطهارة
الملاقي عملا باستصحاب طهارة الملاقي [illegible] اي الكلام السابق في الجلد المطروح مصون
من نجاسة [illegible] الطهارة الماء [illegible] من الحكم بطهارة الملاقي باستصحاب الجلد لكن [illegible]
لو لم نقل استصحاب الطهارة [illegible] باستصحاب عدم التذكية في الصيد فلا مجال الترجيح استصحاب
طهارة الماء واستصحاب طهارة الصيد الا انه قد يجري [illegible] هذا الجريان في باب الجلد المطروح
ايضا قوله مع سائر المرجحات المقصود اصالة الطهارة كما هو مقتضى [illegible] عما عبر عنه بغير ذلك
فيما مر في طهارة الجلد المطروح وبالجملة يرد عليه انه مبني على تعليم الامر من عدم تقديم الرافع
انكار دفع الرافع للمرفوع نظرا الى ان المسلم في الرفع انما هو رفع الرافع لو اقتضى دون غيره والمختار
هو الحجية لو صحة الظاهرية لعدم دليل عام في البين لكنه مدفوع بان مقتضى اخبار اليقين
ترتيبا للوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بلا توسط واسطة عادية كما حررناه في بحث
الاستصحاب كيف لا والمستفاد من استصحاب الطهارة او عدم النوم في باب الخفقة والخفقتين

المجلد الاول

المدلول عليه بمضمر زرارة المتقدمة جواز الصلوة بل الداعى على السؤال فى باب المختصرو المحققين هو معرفة جواز الصلوة نفيا واثباتا فجواز الصلوة موردا لسؤال نفيا واثباتا فى السؤال واثباتا فى الجواب ومقتضى الحكم بجواز الصلوة ترتيب الاثار الشرعية المتاخرة قطعا للقطع بعدم الفرق بين الاثار الشرعية المتاخرة فالرطب الملاقى لمستصحب النجاسة محكوم بالنجاسة مع ان الاستصحاب يجرى فى نفس الواقعية الا انه ينهض فى مثل الموضع الظاهر الذى نشر عليه الثوب المغسول من المنى ولا ياتى فى حكاية الصيد اى ينهض فيما لو كان الاستصحاب معينا لبقاء الاثر المقتضى للواقعية معينا لحدوث الاثر المقتضى للواقعية على ان الاغلب فى الشريعة عدم الانفكاك للوازم والمشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب بناء على حجية الغلبة بواسطة حجية مطلق الظن والانفكاك انما هو فى بعض نادر الموارد كما ذكره من حرمة الجماع للمرأة دون المرء لو اقرت على نفسها بما يحرمه عليها وانكر الزوج ونحو ذلك واظهر افراد الانفكاك طهارة ماء الاستنجاء على القول بالطهارة كما هو المشهور بل المجمع عليه دون القول بالنجاسة مع العفو فضلا عن ان الانفكاك فى امثال ما ذكر انما هو بالنسبة الى شخصين ولا باس به واما فى المقام فالانفكاك انما هو بالنسبة الى شخص واحد فالفرق فى البين واضح والمثال لا يطابق المقام هذا وما ذكره من عدم تنجس الظاهر الملاقى لمستصحب النجاسة مع فرض ثبوت تنجيس مستصحب النجاسة كما ترى حيث انه على هذا لا يبقى مورد لتنجيس مستصحب النجاسة الا ان يفرض تنجيسه لمستصحب الطهارة بان يكون شئ طاهرا ثم شك فى بقاء الطهارة ثم لاقى مستصحب النجاسة كما مر فى شرح كلامه وبما سمعت يظهر فساد عدم تقديم استصحاب عدم التذكية على استصحاب الطهارة فى الجلد المطروح حيث ان الظاهر ان منشاء دعوى عدم ثبوت كون التذكية الثابتة بالاستصحاب موجبا للنجاسة الجلد لعدم ثبوت كلية الكبرى نظير ما ذكره فى انكار تنجيس مستصحب النجاسة فالحكم بتساقط الاستصحابين فى الجلد المطروح مطروح وساقط فتدبر بل نقول انه كان منكر التاثير استصحاب عدم التذكية فى استصحاب الطهارة فلابد من القول بالطهارة وعدم التذكية كما جمع بين نجاسة مستصحب النجاسة وطهارة الملاقى والفرق بين اتحاد المورد وتعدده لا وجه له فان كان مذعنا بالتاثير فلابد من تقديم استصحاب عدم التذكية

وان قلنا انه لا ابد عن في المقام بالتأثير لكن يمتنع الجمع بين عدم التذكية والطهارة للزوم
خلو استصحاب عدم التذكية عن الفائدة لكن استصحاب النجاسة في مستصحب النجاسة وان
لم يفيد نجاسة الطاهر الملاقي له لكن يترتب عليه عدم جواز الصلوة معه مثلا فلا يلزم خلو
الاستصحاب عن الفائدة فلا ابد في المقام بعد القول بعدم نفع الوارد من القول بالتساقط
قلت فيهنا ايضا يمكن القول بعدم جواز الصلوة في الجلد المطروح وان كان ظاهرا كيف لا و
مقتضى كلامه في الصيد الواقع في الماء القليل حرمة الصيد وان لم يثبت نجاسته مع انه لو كان
الباعث فيهنا على ترتيب النجاسة على استصحاب عدم التذكية هو لزوم خلو الاستصحاب عن
الفائدة فيلزم الخلو عن الفائدة ايضا لو لم يحكم بترتيب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب
بلا واسطة ومقتضى انكاره تنجس مستصحب النجاسة انكار ذلك والا يلزم التحكم في التفصيل
بين الاثار المذكورة وايضا ما ظهر منه في باب الجلد المطروح من عدم جواز الصلوة في مستصحب
الطهارة مبني على عدم ترتيب اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة كما ان ما بني
عليه الامر في عدم منافاة استصحاب عدم التذكية لاستصحاب طهارة الملاقي من عدم
تنجس المحكوم بالنجاسة بواسطة الاستصحاب مبتنى على ذلك ايضا وقد سمعت تزييفه وايضا
لو تساقط الاستصحابان المتعارضان في الجلد المطروح وسقطا عن درجة الاعتبار فكيف
يمكن العمل بمقتضى احدهما في موضع والعمل بمقتضى الاخر في موضع اخر مع انه ترجيح بلا مرجح فان
التمسك باستصحاب الطهارة في صورة الملاقاة ليس اولى من التمسك باستصحاب النجاسة
غاية الامر تطرق التخيير لكن لا دليل على لزوم الاخذ باستصحاب الطهارة في باب الملاقي ولزوم
الاخذ باستصحاب النجاسة في باب الصلوة والاخذ باستصحاب النجاسة مثلا من باب الترجيح
بالارادة خلاف ظاهر كلامه وخلاف ما تعارف في الكلمات وان قلنا انه لا ثمرة في استصحاب
النجاسة في باب الملاقي وكذا استصحاب الطهارة في باب الصلوة قلنا انه يكفي في اعتبار الاستصحاب
ترتب الثمرة في الجملة والمفروض ترتب الثمرة على استصحاب النجاسة اعني عدم جواز الصلوة و
كذا ترتب الثمرة على استصحاب الطهارة في باب الملاقاة مع انه لو كان الخلو عن الفائدة موجبا
لعدم اعتبار الاستصحاب فلا يجري استصحاب النجاسة في باب الملاقي وكذا استصحاب الطهارة

في باب الصلوة وظاهر كلامه جريانهما ويمكن ان يقال ان مقصوده العمل بالاستصحابين معاً في كل مورد غير محل التنافي لعدم منافاة مقتضاهما لكنه يندفع بما يظهر مما سمعت من انه لو نسلم الاستصحابان في الجلد المطروح فكيف يمكن العمل بهما معاً في غير مورد التنافي وكذا الحال في التمسك باستصحاب النجاسة في عدم جواز الصلوة مع الجلد نعم كان غاية الامر له ان يقول ان الجلد المطروح لا ينجس ملاقيه لتعارض الاستصحابين فيه والشك في طهارته ونجاسته فاستصحاب طهارة الملاقي خال عن المعارض ولا يصح الصلوة معه ايضاً لما ذكر فاستصحاب الاشتغال خال عن المعارض الا انه يتم على بناء على ما جرى عليه من العمل باصالة البرائة في الشك في المكلف به من باب الشبهة الموضوعية وتحرير الحال موكول الى ما حررناه في محله وايضاً لو كان استصحاب النجاسة مفيداً لعدم جواز الصلوة فيفيد نجاسة الملاقي كما انه لو كان استصحاب النجاسة مفيداً لعدم جواز الصلوة فاستصحاب الطهارة يفيد جواز الصلوة اذ لا مجال للفرق بين النجاسة والطهارة في ترتيب الاثار الشرعية وايضاً لو كان استصحاب الطهارة في الجلد مفيداً لطهارة الملاقي والامر من باب التوقف والدور المعي لتوقف طهارة الماء على طهارة الجلد ايضاً وقد تقدم الكلام فيه فاستصحاب الطهارة يفيد جواز الصلوة بالاولوية اذ جواز الصلوة من الاثار الشرعية المترتبة على الطهارة كما انه لو كان استصحاب الطهارة مفيداً لطهارة الملاقي والامر من باب التوقف فاستصحاب النجاسة مفيد لنجاسة الملاقي والامر من باب التوقف فاستصحاب النجاسة مفيد لنجاسة الملاقي بالاولوية لكون نجاسة الملاقي من الاثار الشرعية المترتبة على النجاسة وايضاً ترجيح استصحاب النجاسة في باب الصلوة بالشك في الشاتر الشرعي كما ترى اذ لا مجال لكون الشك من باب المرجح اللهم الا ان يكون الغرض التمسك بقاعدة الاشتغال والفرق بين استصحاب الاشتغال وقاعدة الاشتغال ان المدار في الاول على الاخبار مع ملاحظة الحالة السابقة او المدار على الظن بالبقاء بناء على حجية مطلق الظن وحصول الظن بالبقاء في الاستصحاب في باب الاحكام والمدار في الثاني على حكم العقل على وجه القطع بدون ملاحظة الحالة السابقة وايضاً ما حكم به من جواز التيمم والسجود على الموضع الطاهر الذي نشر عليه الثوب المستصحب نجاسة

رسالة في تعارض

ثانياً فيما جرى عليه من عدم كفاية طهارة الجلد المطروح في جواز الصلوة معه وثالثاً ان دعوى
استحالة طهارة الماء ونجاسته مبني على اقتضاء استصحاب عدم التذكية في الصيد نجاسة
الصيد وكذا تنجس الماء ومقتضى كلامه في دعوى عدم تنجيس النجاسة المستصحبة عدم نجاسة
الصيد فضلاً عن نجاسة الماء فلا بد ان نقول بالتساقط في كل من الماء والصيد كما جرى عليه
في باب الجلد المطروح او القول بالجمع في باب الجلد المطروح كما جرى عليه في مجموع الماء والصيد
وان قلت انه حكم بعدم تنجيس النجاسة بالاستصحاب في باب الثوب والمستصحب هنا عدم التذكية
فلا باس بالقول بافادته نجاسة الصيد وتنجيس الماء قلت انه لا فرق بين استصحاب النجاسة في
باب الثوب واستصحاب عدم التذكية في باب الصيد في افادة كل منهما تنجيس الملاقي وكذا في
افادة الاول تنجيس الملاقي وافادة الثاني النجاسة اعني نجاسة الصيد بل لو كان النجاسة
الثابتة باستصحابها غير ثابت تنجيسها فعدم تنجيس النجاسة الثابتة باستصحاب الغير اعني
عدم التذكية اولى بعدم الثبوت مضافاً الى انه جرى على طهارة الملاقي للجلد المطروح و
مقتضاه عدم افادة استصحاب عدم التذكية للتنجيس هذا ثانياً في دعوى اقتضاء
عدم التذكية في باب الصيد لنجاسة الماء كما يقتضيه دعوى استحالة نجاسة الماء وطهارته
ايضاً بعد فرض تعارض استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية في كل من الصيد والماء
فالبناء على استصحاب عدم التذكية في الصيد من باب الترجيح بلا مرجح وكذا البناء على استصحاب
الطهارة في الماء وايضاً البناء على العمل باستصحاب عدم التذكية واستصحاب الطهارة في
غير مادة التنافي كالملاقي للصيد مثلاً مع العمل باستصحاب عدم التذكية كما ترى لا انه من قبيل
ما جرى عليه من العمل بالاستصحابين او احدهما في مادة التنافي ورابعاً لو كان لاستصحاب
الطهارة في الجلد المطروح ترجيح على استصحاب عدم التذكية في الصيد بعد صحته فالحكم
بحرمة الصيد محل الكلام اذ غاية الامر التساقط في الطهارة والنجاسة فلا يثبت الحرمة الا انه يمكن
القول بان استصحاب الحرمة جار في الباب لكنه يندفع بان استصحاب الحرمة معارض في الباب
باستصحاب الطهارة للقطع بعدم اجتماع حرمة اللحم مع طهارة الجلد في المقام نعم في باب
الشبهة الحكمية لا باس باستصحاب حرمة اللحم مع طهارة الجلد وان قلنا ان استصحاب الطهارة له

سقط بمعارضته باستصحاب عدم التذكية فاستصحاب الحرمة خال عن المعارض قلت ليس هذا اولى من العكس فلم يثبت خلو استصحاب الحرمة عن المعارض ويمكن القول ايضا بان الصيد حرام مع الشك في التذكية تعبدا من جهة الاخبار الناهية عن الاكل في موارد الشك في التذكية تعليلا بعدم العلم بالتذكية فيتاتى حرمة الاكل وان لم يثبت التذكية لكنه يندفع بان الظاهر من النهي في تلك الاخبار هو كونه من جهة تنزيل المشكوك فيه من حيث التذكية منزلة الميتة شرعا لا حرمة الاكل بالخصوص تعبدا والا للزم الاقتصار في موارد التعليل على حرمة الاكل فقط و الظاهر ان احدا لا يلتزم به ومن ذلك ما في كلام بعض الاصحاب من انه استفيد بعض ما يعتبر في التذكية من النهي عن الاكل بدونه وربما نسب اليه ان تعارض الاستصحابين تارة في مورد واخرى في موردين اما الاول فهو كالجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة حال الحيوة يقتضي طهارته واستصحاب عدم التذكية يقتضي كونه ميتة فيلحقها احكامه من النجاسة وعدم جواز الصلوة معه ونحوهما فقد فصل فيه بانه اما ان يمكن العمل بهما مطلقا كالثوب المغسول المشكوك في تطهيره اذا وقع رطبا على الارض الطاهر فمقتضى استصحاب نجاسة الثوب بقاء نجاسته ومقتضى استصحاب طهارة الارض بقاء طهارتها واما ان يتصور فيه الامران بحيث يمكن الجمع بينهما بالنسبة الى بعض اللوازم ولا يمكن بالنسبة الى الاخر كمثال الصيد الواقع في الماء القليل بالاضافة الى حرمة الصيد وطهارة الماء اذ لا تناقض لو قيل بحرمة الصيد وطهارة الماء والتناقض بالاضافة الى نجاسة الصيد وطهارة الماء فيه قال اما العمل بهما في غير موضع التنافي وفي الاول قال بالعمل بكل منهما في محله فيحكم بنجاسة الثوب فلا يلبس في الصلوة وطهارة الارض فيتيمم منها ويسجد عليها اقول قوله فقد فصل فيه انت خبير بما فيه من الجريان على ظاهر العبارة من دون بيان المقصود منه مع كمال غموضه قوله واما ان يتصور فيه امران وما ذكره مبني على كون قول المحقق لكن يمكن في العبارة المتقدمة من اجزاء ما قرره وقد تقدم توضيحه قوله والتناقض بالاضافة الى نجاسة الصيد وطهارة الماء انت خبير بانه لو كان بين نجاسة الصيد وطهارة الماء تناقض لكان بين طهارة الارض ونجاسة الثوب تناقض بلا شبهة مع انه مثل به لما امكن فيه العمل بالاستصحاب مطلقا وايضا لا تناقض بين نجاسة الصيد وطهارة الماء بناء على ما ذكره المحقق القمي من عدم

رسالة في تعارض

تحليل النجاسة المستصحبة قوله ففيه قال بالعمل بهما في غير موضع التنافي الظاهر ان المقصود به التساقط في مورد التنافي كما حكم به في قوله فقد فصل فيه بالعمل بهما في غير موضع التنافي والتساقط فيه وقد عرفت ان المقصود المحقق القمي بقوله العمل بهما في غير مادة التنافي هو الجمع بين الاستصحابين وايضا لا فرق بين الموضع المشكوك عليه والماء القليل الواقع فيه الصيد فلو عمل باستصحاب الطهارة في الموضع المشكور عليه فلابد من العمل به في الماء ايضا ولا وجه لسقوطه بل في جميع موارد تعارض الاستصحابين في مورد بل لابد من الجمع بناء على مقالته من انكار التاثير مع قطع النظر عن الخارج وما نظر فيه من الحديث في الصيد انما هو بواسطة الخارج اعني اتفاق تعارض الاستصحابين في احد المورد بين اعني نفس الصيد وايضا الظاهر انه جعل المقصود هو العمل باستصحاب علم التذكية بالنسبة الى حرمة الصيد دون نجاسته وجعل التنافي بين نجاسة الصيد وطهارة الماء وعلى هذا فمقتضى التساقط هو سقوط استصحاب الطهارة كسقوط استصحاب عدم التذكية وهو قد جمع بين حرمة الصيد وطهارة الماء فمقتضى ما صنعه سقوط استصحاب الطهارة تارة في قبال استصحاب عدم التذكية بالنسبة الى النجاسة وثبوته اخرى في قبال استصحاب عدم التذكية بالنسبة الى الحرمة مع ان التساقط في المتنافيين كما هو مقتضى كلامه عين التساقط في محل التنافي كما هو المأخوذ في كلام المحقق القمي اذ على الاخير لابد من وحدة المحل دون الاول و المحل متعدد على ما ذكره حيث ان محل النجاسة الصيد ومحل الطهارة الماء ومما تقدم يظهر ضعف ما يستفاد من السيد في الرياض عند الكلام في تطهير الشمس وتطهير النار فيما احالته رمادا او دخانا من القول بتساقط الوارد والمورود حيث ان مقتضى كلامه القول عند ملاقاة الظاهر الرطب لمستصحب النجاسة بتساقط الاستصحابين وطهارة كل من المتلاقيين نظرا الى قاعدة الطهارة حيث انه ان كان منكرا التاثير الوارد في المورود فلابد من الجمع بين الوارد والمورود وان كان معترفا به فلابد من تقديم الوارد ومع هذا الاجمال للعمل بقاعدة الطهارة في كل من المتلاقيين نظرا الى قاعدة الطهارة لعدم شمول العام للفردين المتعارضين وسبق الى القول بتساقط الوارد والمورود والعمل بقاعدة الطهارة في المتلاقي عند الكلام في تطهير الماء المتنجس في يستفاد القول بتساقط الوارد والمورود من الفاضل التوني فيما ذكره في طي ما اشتهر في



الاستصحاب

حجية الاستصحاب من ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الوقت الثاني ايراد على استدلال الجماعة على نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم الذبح من ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة في حال الحيوة اذ لم يعلم زوالها الا باحتمال الذبح وباستصحاب عدم الموت حتف الانف او بحيوة الثابتة لا كعدم المذبوحية وما ذكره في طي ما اشترط في حجية الاستصحاب من ان لا يكون هناك استصحاب آخر كما لو لزم من عدم ذلك المستصحب من امر اذا ثبت في الشرع مثلا ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المائع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا بنجاسة الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب عنه ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي والى الماء وقد حكى الفاضل المشار اليه عن بعض الاصحاب لزوم انكار كون الحيوان ميتة لنجاسة الماء في مسئلة

استلزام

الصيد الواقع في الماء القليل والحكم بالاصلين من نجاسة الصيد وطهارة الماء والمرجع الى الجمع بين استصحاب عدم التذكية في الصيد واستصحاب الطهارة في الماء والظاهر ان المقصود ببعض الاصحاب صاحب الايضاح ويقتضي القول بالتساقط كلام الفاضل المشار اليه في بحث التعادل والترجيح ايضا حيث انه حكم في تعارض الاستصحابين بان الحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن والا فيعمل بما وافق الاصل فقال ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح بالمرجحات المذكورة اي المنصوصة ووافقه هناك السيد السند المحسن الكاظمي حيث انه بعد ان عد موارد من تعارض الوارد والمورود حكم بان مقتضى القواعد اهمال الاستصحابين قال كما ذكره المصنف فقال الا ان يرجح احدهما بمرجح الا انه عند الكلام في تعارض الاصلين بعد الفراغ عما ذكره الشهيد في القواعد من اصول متفرقة قال ومما يجب التنبيه له هو ان كثيرا ما يرد احد الاصلين على الآخر فيظن فيهما التعارض فعد موارد من تعارض الوارد والمورود وحكم على تقديم الوارد بل مقتضى كلامه المذكور عدم التعارض في البين وربما يظهر من السيد الصدر القول بالتساقط لو اتحد الوارد والمورود والجمع بينهما لو كانا في موردين والظاهر انه الاصل فيما جرى عليه المحقق القمي الا انه اضاف عليه وما اضاف وذهب بعض الفحول الى وجوب العمل بالاستصحابين المتعارضين حيث يمكن العمل بهما وتقديم الموضوعي في غيره فالتزم في مسئلة الصيد الواقع

رسالة في تعارض

في الماء القليل الحكم بطهارة الماء عملاً باستصحابها والحكم بنجاسة الصيد عملاً باستصحاب عدم
الروح الحالي الموقوع في الماء وقيل به في مسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث الحكم ببقاء الطهارة
وتمسك ان عارضه اصالة بقاء الاشتغال بالعبادة لامتناع العمل بهما معاً ولو في الجملة وجرى الوالد
الماجد ره على انه لو اختلف الاستصحابان المتعارضان موضوعاً وحكماً فيقدم الموضوعي على الحكمي
والا فيقدم الراجح على تقدير وجود المرجح والا فيتوقف في محل المعارضة ويعمل بهما في غيره ثم جرى على
ان استصحاب عدم التابع لا يعارض استصحاب وجود المتبوع وناهيك في ضعف ما تقدم بكليتها
الأول انه لو كان الاستصحاب الوارد في مورده على تقدير تعدد مورد الاستصحاب الوارد
والمورود معارضاً بما لا يترجح احدهما على الآخر فينبغي الاستصحاب المورود خالياً عن المعارض
حيث ان عدم اعتبار الاستصحاب المورود من لوازم اعتبار الاستصحاب الوارد فاذا لم يكن
الاستصحاب الوارد في مورده معتبراً فكيف يصلح لاقتضاء عدم اعتبار الاستصحاب المورود
وليس من هذا الباب ما لو لاقى الجلد المطروح شيئاً رطباً بدعوى تساقط استصحاب عدم التذكية
واستصحاب طهارة الجلد وخلو استصحاب طهارة الملاقي عن المعارض اذ لو تساقط استصحاب
عدم التذكية بمعارضة استصحاب الطهارة فيتساقط بمعارضة استصحاب طهارة الملاقي
ايضاً والكلام فيما كان الاستصحاب الوارد يتساقط بواسطة معارضة في مورده والا فيقدم
على الاستصحاب المورود في المورد الآخر وبوجه آخر المفروض في العنوان ما لو كان الاستصحاب
الوارد في مورده معارضاً بما لا يؤثر فيه ومعارضاً في مورد المورود بما يؤثر فيه لولا معارضته
في مورده بما لا يؤثر فيه اي كان الاستصحابان المتعارضان للاستصحاب الوارد في الموردين اعني
مورد الوارد ومورد المورود مختلفين صنفاً والمفروض في المثال المذكور ان الاستصحاب الوارد
لو لم يؤثر في الاستصحاب المعارض له في مورده لا يؤثر في الاستصحاب المعارض له في مورد
المورود اي كان الاستصحابان المعارضان للاستصحاب الوارد في الموردين متحدان في الصنف
حيث ان استصحاب عدم التذكية في الجلد المطروح لو لم يؤثر في استصحاب طهارته لا يؤثر في
استصحاب طهارة الملاقي فيتحد استصحاب طهارة الجلد واستصحاب طهارة الملاقي في الصنف
الثاني انه لو كان احد المستصحبين مؤثراً في الآخر على تقدير والآخر مؤثراً في الأول

على تقدير

على تقدير اخر وتردد الامر بين التقديرين فيتساقط الاستصحابان ولا بد من الرجوع الى اصل
ثالث وهو كما لو انفعل ماء قليل ثم اتصل بكر كان كريته بالتدريج ولم يعلم زمان الكرية والملاقاة حيث
انه يقع التعارض بين استصحاب النجاسة في القليل واستصحاب الطهارة في الكر والنجاسة مؤثرة
في الطهارة لو كان الملاقاة قبل الكرية والطهارة مؤثرة في النجاسة لو كان الكرية قبل الملاقاة
فيتساقط الاستصحابان ويرجع الى اصالة الطهارة والمرجع الى تطرق حادثين مع الجهل بتاريخهما
والمدار فيه على المقارنة في صورة الامكان مع عدم الظن بالسبق واللحوق بناء على اعتبار الظن
في الموضوع لكن لا تاثير في النجاسة المقارنة ولا في الكر المقارن بل التاثير في النجاسة المتقدمة
والكر المتاخر فلا بد من الرجوع الى اصل غير الاستصحاب قضية عدم افادة المقارنة للحكم

الثالث ان الاستصحاب الموردي كما لا يعارض الاستصحاب الوارد كذا لا يعاضد الا
الوارد بناء على كون المقصود باليقين المستثنى في النهي عن نقض اليقين الا باليقين هو اليقين
الشرعي وشمول اليقين الشرعي المقصود باليقين المستثنى في تلك الاخبار للاستصحاب قضية
خروج الاستصحاب الموردي عن فرد العموم لكون الامر من باب الغاية والمغيا ولا مجال
لدخول الغاية والمغيا تحت عام من العمومات بل لا بد من خروج المغيا فيقدم استصحاب الطهارة
على استصحاب جواز الشرب لان استصحاب الطهارة رافع شرعي للشك المتطرق في الاستصحاب
في باب جواز الشرب لكن لو كان المقصود باليقين هو اليقين اللغوي فيمكن القول بالمعاضدة
لان المانع عن المعارضة انما كان منحصرا في عدم شمول اخبار اليقين للاستصحاب الموردي
وعدم شمول العام لبعض الافراد عند التعارض لا يقتضي عدم الشمول حال التعاضد بل
الظاهر الشمول **الرابع** انه لو تعارض قاعدتان وكان الشك في احدى القاعدتين مسببا
للشك في القاعدة الاخرى فيقدم ما كان الشك فيه سببيا بناء على تقديم الاستصحاب الوارد
ومنه تعارض اليد مع استصحاب الملكية السابقة الا ان الفرق بين اليد والاستصحاب الوارد
ان نفس اليد توجب رفع الشك في بقاء الملكية السابقة لكن الشك في استصحاب النجاسة
مثلا في معارضة استصحاب النجاسة مع استصحاب الطهارة انما يتطرق بواسطة الشك في
ورود المطهر والاوجه ما حررناه في الرسالة المعمولة في تعارض اليد واستصحاب الملكية السابقة

رسالة في تعارض

الشك السببي والمسببي
في بعض الموارد

الخامس ان تقديم الشك السببي في الاستصحاب الوارد انما يبتني على ما يظهر تمام على صدق نقض اليقين بالشك على الاستصحاب الوارد وكذا شمول نقض اليقين بالشك له فلو تعارض قاعدتان وكان دليل حكم الشك السببي غير شامل لصورة احداث الشك السببي فلا بد من الجريان على مقتضى دليل حكم الشك المسببي اعني تقديم الشك المسببي على الشك السببي ولا مجال المعارضة دليل حكم الشك السببي نظيره انه لو قام ظن اصولي مما لم يثبت اعتباره بالخصوص بنا على اعتبار الظن في الاصول على عدم اعتبار ظن مطلق ما واتفق هذا الظن في الفروع وكان الظن الاصولي والظن الفرعي من نوع واحد كما لو قام الشهرة على عدم اعتبار مطلق الشهرة فاعتبار الظن الاصولي يلزم من وجوده العدم فاعتبار الظن الفرعي خال عن المعارض ومن ذلك انه لو شك في ماهية رافع شيء جزءا او شرطا او مانعا فلا مجال للدفع الجزئية والشرطية والمانعية باصل العدم والبناء على عدم اعتبار استصحاب الوجود لعدم وفلو مدرك اصل العدم بناء على كون المدرك له هو حكم العقل بالاعتبار في مورد الاستصحاب حيث ان مدرك اصل العدم انما هو طريقة العقلاء ولا يجري طريقة العقلاء الا فيما لم يثبت فيه حكم واقعي او حكم ظاهري فلو شك في اشتراط الذبح بشيء فلا مجال للبناء على طهارة الجلد دفعا للاشتراط باصل العدم كما انه لو شك في كفاية الغسل الواحد ولزوم التعدد في رفع النجاسة فلا مجال للبناء على كفاية الغسل الواحد بملاحظة اصولية اصالة عدم اشتراط رفع النجاسة وبعبارة اخرى عدم اشتراط المطهر الشرعي بالتعدد او عدم جزئية الغسل الثاني للمطهر الشرعي وقطع استصحاب النجاسة بحال التطرق المطهر الشرعي مع انه ليس ههنا غير الشك في ارتفاع النجاسة بالغسل الواحد والتعبير بالشك في ما طلة الرافع بتعدد الغسل مجرد عبارة لا حاصل وفيها اذ الرافع ليس الا من باب الكلي الاعتباري نعم لو كان مدرك اصل العدم هو الاستصحاب يتاتى التعارض بين استصحاب عدم الشرطية واستصحاب عدم التذكية ان امكن القدح فيه بعدم شمول اخبار اليقين لاستصحاب العدم فيبقى استصحاب عدم التذكية خالية عن المعارض ولا ينافيه نقل الاجماع من جماعة على اعتبار استصحاب النفي لان الاجماع المنقول من الجماعة انما هو في استصحاب البراءة لا مطلق استصحاب النفي مع ان الاجماع انما هو على العمل بما يقتضيه اصل

البراءة

الاستصحاب

البرائة لا العمل باستصحاب البرائة ومما ذكرنا ان الاظهر فيما لو شك في اشتراط الوجوب

بشيء لا اشتراط الواجب كما هو احد اقسام الشك في المكلف به القول بالعمل باصل البرائة

كما عن بعض وفاقا عن بعض من البناء على الوجوب بملاحظة ان مقتضى اصالة العدم عدم اشتراط

الوجوب فيتاتى الوجوب وان كان الوجوب مخالفا لاصل البرائة لان الشك في الوجوب

مسبب عن الشك في الاشتراط والاصل الجاري في الشك السببي مقدم على الاصل الجاري

في الشك المسببي سيطرق عليه الكلام بان مدرك اصل العدم بناء على اعتباره انما هو طريقة

العقلاء ولا شك ان طريقة العقلاء في الفرض المذكور لا تكون جارية على الاحتياط بالفعل

في مورد من الموارد ولو كانت جارية على الاحتياط بالترك ونظير المقام انه لو كان الحكم

الثابت في الزمان الاول معللا او بعلة لا تنفي العلة في الزمان الثاني يجري الاستصحاب

ولا يتم اصالة العدم بعد اعتبارها لان مدرك اصل العدم انما هو طريقة العقلاء وهي

لا تجري فيما يجري فيه الاستصحاب بل يبنى العضد في الخلاف في اعتبار الاستصحاب على

كفاية علة الحدوث في البقاء ولزوم استناد البقاء الى علة اخرى غير علة الحدوث ومن ذلك

ما لو شك في زوال الاسكار عن الخمر بعد تعليل الحرمة بالاسكار وكذا ما لو احيى شخص ارضا

ثم صار الارض مواتا واحياها شخص اخر وكذا ما لو بذل المشتري الارش للبايع بعد الغبن

وكذا ما لو انهدم المسكن المستاجر فصالح المالك الى تعميره بحيث لم يفت على المستاجر شيء

وتفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في محله وبعد ما مر اقول انه يمكن ان يكون يقوى انه لو شك في

اشتراط الذبح بشيء فالشك في الزمان الاول ولا مجال فيه لجريان الاستصحاب فلا بد من

البناء على اصالة العدم بناء على اعتبارها نظير ان الشك في الشرطية في باب العبادات يجري

في الزمان الاول ولا مجال فيه لجريان الاستصحاب فلا بد من البناء على حكومة اصل البرائة

وعلى ذلك المنوال الحال في الشك في الشرطية في باب العقود لكن يمكن ان يقوى ان الشك في باب

العقود وكذا الشك في باب الذبح انما هو في الواقعية والثانوية ماخوذة منه فيتحد مورد اصل

العدم والاستصحاب فلا عبرة باصل العدم بخلاف العبادات فان الشك في الشرطية فيها

انما هو في الزمان الاول ولا شائبة فيها من الثانوية ولذا يقدم اصل البرائة على الاستصحاب

فی الحکم فی الشک فی اشتراط الوجوب بشیء

فی الحکم فی الشک فی الشرطیة فی العقود

الا ان يقال ان ما يجري فيه الثانوية انما هو مصداق الرافع واما مفهوم الرافع فلا مجال للثانوية فيه فلا بد فيه عند الشك في اشتراطه بشيء من البناء على اصالة عدم الاشتراط

السادس انه لا مجال لمعارضة الاستصحاب للدليل الاجتهادي الكاشف عن الواقع لكون الدليل المذكور في حكم اليقين اللغوي المحكوم بجواز نقض اليقين به وربما يتوهم مما عن المشهور من العمل بالاستصحاب في مال المفقود حيث حكموا بانه في حكم ماله الى ان يحصل العلم العادي بموته مع ما ورد من الاخبار المعتبرة بالفحص اربع سنين ثم التقسيم بالورثة ويندفع بان الاخبار الدالة على الفحص اربع سنين انما تكون دالة على الحكم العقلي وهي واردة في مورد الاستصحاب وتكون في جانب عن هذا الحجية فلا باس بملاحظة المعارضة او الترجيح نظيره تمام البينة في مورد الاستصحاب بخلاف الاستصحاب على ولا يقتضي هذا جواز معارضة الاستصحاب للدليل الاجتهادي الكاشف عن الواقع كما دل على ان ما يراه ماء المطر فقد طهر فانه لا مجال لمعارضة الاستصحاب معه فضية حجية خبر الواحد من باب حجية الظنون الخاصة او حجية عموم الظن فالدليل المشار اليه في حكم اليقين اللغوي حيث ان الظن المعتبر بمنزلة القطع فلا مجال لمعارضة الاستصحاب معه

السابع انه قد حكم السيد السند المحقق في بعض تعليقات المصابيح عند الكلام في انفعال الماء القليل بتقدم استصحاب طهارة الماء القليل الملاقي للنجاسة بعد فرض الشك في الطهارة على استصحاب شغل الذمة تعليلا بان استصحاب الطهارة خاص واستصحاب شغل الذمة عام والخاص مقدم على العام ويرد عليه اولا انه ان كان الغرض من استصحاب الاشتغال استصحاب الاشتغال بالصلوة فهو خاص غاية الامر انه يمكن ارتفاع الاشتغال بالصلوة بالماء القليل الملاقي للنجاسة وبما المعلوم الطهارة لكن هذا لا يجدي في عموم الاستصحاب الاشتغال بالصلوة لاستصحاب الطهارة وان كان الغرض استصحاب الاشتغال بالاحكام الشرعية فهذا وان كان عاما لكن الاستصحاب المعارض لاستصحاب الطهارة انما هو استصحاب الاشتغال بالصلوة وهذا خاص بل لا معنى لاستصحاب الاشتغال بالاحكام الشرعية بل الاخفاء في ان استصحاب الاشتغال بالاحكام الشرعية لا يكون اعم من استصحاب الطهارة لا بالعموم الاصولي ولا

الاستصحاب

بالعموم المنطقي اعني الاطلاق والكلية اذ استصحاب الطهارة لا يكون فردا من استصحاب الاشتغال
بالاحكام الشرعية لا من باب فردية الخاص للعام الاصولي ولا من باب فردية للعام المنطقي اعني
فردية الجزئي للكلي وثانيا ان تقديم الخاص على العام انما يتاتى من جهة قوة دلالة الخاص بالنسبة
الى دلالة العام سواء كان العموم والخصوص من باب العموم والخصوص الاصولي او العموم او
الخصوص المنطقي وقوة دلالة الخاص بالنسبة الى دلالة العام انما يتاتى لو كان كل من الخاص و
العام من باب اللفظ ولا ارتباط لتقديم الخاص على العام بتقديم استصحاب الطهارة على استصحاب
الاشتغال ولا سيما مع عدم شمول اخبار اليقين لشيء من الاستصحابين المتعارضين لعدم
شمول العام لشيء من الفردين المتعارضين لعدم شمول العام لشيء من الفردين المتعارضين ومن
هذا ان التحقيق ان تقديم الخاص على العام في باب خبر الواحد بعد ثبوت التعارض كما هو الحق لا
يتم على القول باعتبار الظنون الخاصة لعدم شمول الادلة اللفظية الدالة على حجية خبر
الواحد للفردين المتعارضين فضلا عن السيرة والاجماع نعم لو كان قوة الظن في جانب الخاص
من جهة الظن بالصدور لكان هذا نافعا في تقديم الخاص بواسطة خروج العام عن تحت ادلة
حجية خبر الواحد بناء على اختصاص ادلة حجية خبر الواحد بالخبر المظنون صدوره كما هو الحال
في منطوق اية النبأ ومن هذا علم دلالة على اعتبار الخبر الضعيف سندا بالشهرة المطابقة
على الوجه كعدم دلالة على حجية الخبر الموثق لدلالة على اعتبار التبين عن الصدق من الخارج
عن المخبر وعدم عمومه للتبين عن حال المخبر واما قوة الظن بالدلالة فلا تجدي في الدخول و
الخروج نعم يتم تقديم الخاص على العام في باب خبر الواحد بناء على حجية مطلق الظن بعد ثبوت
التعارض وبما ذكر يظهر الحال في تقديم الخاص على العام في باب الكتاب بعد ثبوت التعارض لعدم
عموم ما دل على اعتبار الكتاب لصورة التعارض وثالثا ان استصحاب الطهارة وارد على استصحاب
الاشتغال لكون الشك فيه مسببا بالنسبة الى الشك في استصحاب الاشتغال بل استصحاب
الطهارة من باب الاستصحاب الموضوعي واستصحاب الاشتغال من باب الاستصحاب الحكمي و
الاستصحاب الموضوعي مقدم على الاستصحاب الحكمي وان كان تقديم الاستصحاب الموضوعي
على الاستصحاب الحكمي من جهة كون الشك في الاستصحاب الموضوعي سببا للشك في الاستصحاب

رسالة في تعارض

الحكمية ثم انه ربما يتوهم ان تقديم الاستصحاب الخاص على الاستصحاب العام من السنخ
المشار اليه مبني على ما جرى عليه من تقديم الاستصحاب على العمومات الاجتهادية تمسكا بان
الاستصحاب في كل مورد دليل خاص واخبار اليقين دليل على حجيته فيقدم الخاص على العام و
لو كان العام اجتهاديا ويندفع بان المدار في مقالته هنا على تقديم الخاص على العام وهذا لو
تم لكان يمشي بناء على كون كل من العام والخاص من باب الدليل الخاص ودلالة اخبار اليقين
على حجيته كذا يتمشى بناء على كون كل من العام والخاص فردا من الاخبار اليقين الا ان احد الفردين
اعم من الاخر **الثامن** انه اذا كان الحكم مقيدا بزمان فهل يجري استصحاب الحكم بعد انقضاء
الزمان اولا والكلام فيه اعم من ان يكون التقييد بالزمان من باب المضيق بالفور كما لو قيل افعل
هذا فورا او من باب المضيق بالتوقيت كما لو قيل افعل هذا يوم الجمعة او من باب الموسع كما لو قيل
افعل هذا في زمان من اول يوم الجمعة الى الغروب وبالجملة تحقيق الحال انه ان كان مفهوم القيد حجة
فلا مجال للاستصحاب اذ مقتضى المفهوم عدم اطراد الحكم بعد انقضاء الزمان المذكور ولا مجال
لمعارضة الاستصحاب للدليل الاجتهادي وان لم يكن بنفسه حجة او كان بنفسه حجة لكن كان المفهوم في التقييد
المذكور واردا مورد الاجمال فيأتي الاجمال ويجري الاستصحاب بناء على جريان الاستصحاب في المجملات
كيف لا وليس الاجمال هنا اقوى مما نحن عن جريان الاستصحاب فيما لو تردد الحكم بين الفورية والامتداد
ونظيره ما ذكر من جريان الاستصحاب فيما لو علل الحكم بعلة منصوصة وزال العلة بناء على عدم حجية
مفهوم العلة او عدم شموله لصورة زوال العلة او كان ثبوت العلة بالاجماع مع زوال العلة
وربما قيل بعدم جريان الاستصحاب في الباب تمسكا بان الشيء المقيد بزمان خاص لا يعقل فيه
البقاء لان البقاء وجود الموجود في الزمان الاول في الزمان الثاني وانت خبير بان تقييد الشيء
بزمان خاص انما ينافي عدم بقائه فيما بعد ذلك الزمان لو كان مفهوم القيد حجة والا فغاية الامر
ثبوت الشيء في حال ذلك الزمان لا بشرط فيأتي الاجمال ويبتني جريان الاستصحاب على جريان
الاستصحاب في المجملات كما ذكر وربما جرى بعض اصحابنا على معارضة الاستصحاب الحكم المذكور
باستصحاب عدم المتيقن سابقا نظرا الى انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه
واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول كان عدم التكليف بالجلوس يوم الجمعة وفيه

الثامن فيما اذا كان الحكم مقيدا بزمان فهل يجري استصحاب الحكم بعد انقضاء الزمان ام لا

الى الزوال

الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم
ارتفاعه والتكليف بعينه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فهيهنا شك ويقينان وليس ابقاء
حكم احد اليقينين اولى من ابقاء الاخر قال فان قلت نحكم ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين
بالجلوس قلنا ان الشك فى تكليف ما بعد الزوال ايضا حاصل قبل يوم الجمعة وقت ملاحظة امر
الشارع فشك فى يوم الخميس مثلا حال ورود الامر فى ان الجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال
ايضا ام لا واليقين المتصل به هو عدم التكليف فليستصحب ويستمر ذلك الى وقت الزوال ثم اجرى
ما ذكره من تعارض استصحابى الوجود والعدم فى مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض يشك فى
بقاء وجوب الصوم معه وفى الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذى وفى طهارة الثوب النجس
اذا غسل مرة فحكم فى الاول بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمى واستصحاب عدمه
الاصلى قبل وجوب الصوم وفى الثانى بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذى واستصحاب عدم
جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذى وفى الثالث بتعارض استصحاب النجاسة
قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقاة البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فيتساقط ٥
الاستصحابان فى هذه الصورة الا ان يرجع الى استصحاب اخر حاكم على استصحاب العدم و
هو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعا قال ولو لم يعلم ان الطهارة مما
لا يرتفع الا برافع لم يقل فيه باستصحاب الوجود ثم قال هذا فى الامور الشرعية واما فى الامور
الخارجية كاليوم والليل والحيوة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع فى وجودها
فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال العقل معارضا باستصحاب
وجودها اقول ان الظاهر ان غرضه ان وجود الموجود المقيد ينقطع الى ثلث قطعات الزمان المتقدم
على الزمان المقيد به والزمان المقيد به والزمان المتاخر عنه وكل قطعة مغايرة لاختيها والقطعة
الاولى باقية على العلم بالعدم والقطعة الثانية قد انقلب العلم بالعدم فيها الى العلم بالوجود
والقطعة الثالثة مشكوك حالها وليس الحاق القطعة الثالثة بالقطعة الثانية اولى من
الحاقها بالقطعة الاولى لكنه يندفع بان الظاهر من اخبار اليقين عدم جواز نقض اليقين بالشك
الشخصى المتصل به والشك فيما ذكره فى الذب عن ذلك انما هو متعلق بعروض الشخص ولا يكونه

من باب الشك الشخصي حيث ان المدار في الشك الشخصي على ما كان مسبوقا باليقين الشخصي و
متعلقا بشخص الرافع او الرافع المتشخص والشك في المقام وان كان مسبوقا باليقين الشخصي
لكنه لا يكون متعلقا بشخص الرافع ولا بالرافع المتشخص بل انما هو متعلق بالواقع المفروض تشخصه
والمرجع الى ان الشك في المقام من باب الشك النوعي وبوجه اخر الشك المنهي عن نقض اليقين به انما
هو الشك الموجب لاختلال اليقين في الواقع وانقلابه الى الشك والشك السابق في المقام لا
يوجب اختلال حال اليقين وانقلابه الى الشك وبوجه ثالث مقتضى اخبار اليقين عدم جواز
رفع اليد عن حكم اليقين السابق بالشك اللاحق والغرض منه عدم جواز رفع اليد عن حكم اليقين
السابق بالشك الرافع لليقين السابق والناقض والمناقض له فعلا والرفع والنقض والمناقضة
بالفعل في المقام انما يأتي في الشك الشخصي حال التأخر عن اليقين اللاحق على اليقين بالجلوس
واما الشك السابق في المقام فانما هو في الرفع والنقض والمناقضة على تقدير حدوث الجلوس
ولا ينطبق الاخبار ولا مجال لشمول الاخبار لاجتماعه مع اليقين السابق ولزوم اللغوية في
افادة عدم جواز نقض اليقين السابق بل لعله يظهر الامر بملاحظة الظهور بالرجوع الى ما حررناه
في بحث الاستصحاب في تزييف ما استند اليه على القول بعدم حجية الاستصحاب فيما لو كان الشك
في صدق الرافع او كان الشك في رفع العارض من ان المنهي عنه انما هو نقض اليقين بالشك والنقض
فيهما انما هو باليقين والشك سابق عليه ومع ما ذكر فاخبار اليقين غير شاملة لنقض عدم الحكم
فيما بعد الزمان المعين واما ما ذكر من حكومة استصحاب عدم الرافع وعدم جعل الشارع المشكوك رافعا
فيه رافعا على استصحاب عدم الحكم السابق فهو مدفوع بان استصحاب الطهارة السابقة في حال
عروض المذي مثلا من استصحاب عدم رافعية المذي او استصحاب عدم وجود الرافع ولا تعارض
في البين بناء على كون الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام ومن هذا فساد القول بتأسيس
الاستصحاب للحكم الشرعي كما حررناه في محله وربما يتوهم انه لو شك في وجود الرافع كالشك في خروج
البول بعد الطهارة فالشك في بقاء الحكم السابق مسبب عن الشك في وجود الرافع وهما متغايران
وهو مبني على الاشتباه بين ذات الرافع مع قطع النظر عن الوصف العنواني والذات مع الوصف
والا فلا شك في ان الشك في بقاء الطهارة متحد مع الشك في عروض الرافع وبما عرفت ظهر صحة الاستدلال

بالاستصحاب على كون القضايا بالفرض الاول الا ان الكلام فى البحث عنه انما هو فى دلالته الامر وقد

حررنا البحث المذكور فى محله **التاسع** ان الزائل العائد كالذى لم يزل او كالذى لم يعد مثلا لو

لو تصرف المشترى فى الغبن مع غبن البايع بما يخرجها عن الملك او يمنع عن الرد كالاستيلاد ثم عاد

الى ملكه بفسخ او اقالة او صلح او غيرها او موت الولد هل يعود الخيار للبائع كما لو لم يتطرق زوال

الملكية او زوال المنع عن الرد فيجوز للبائع الفسخ على تقدير عدم منافاة الفسخ الفورية [illegible]

حين التصرف بالغبن او جهل بحكم الغبن اعنى جواز الفسخ ثم علم بعد العود بالغبن او علم بحكمه

او بناء على عدم اعتبار الفورية فى الخيار او لا يعود الخيار كما لو لم يتطرق عود العين الى ملك

المشترى بها او جواز الرد له فقد حكم فى الروضة بجواز الفسخ فى الفرض المذكور والمرجح الى ان الزائل

العائد كالذى لم يزل والا فالظاهر العدم للاستصحاب اذ المفروض سقوط الخيار بمقتضى تصرف

المشترى فمقتضى الاستصحاب بقاء السقوط والمرجح الى ان الزائل العائد كالذى لم يعد و

توهم معارضة استصحاب الخيار باستصحاب عدمه مبنى على معارضة استصحاب الوجود باستصحاب

العدم فى عموم موارد ثبوت الحكم مقيدا بزمان مندفع بما تقدم وقد ذكر الشهيد فى القواعد

هذا العنوان ولا يذهب عليك ان الزائل العائد من باب الموضوع ولا يلزم تنزيله منزلة عين

العائد او غير الزائل من قاعدة عملية لفرض عدم ثبوت الحكم الاجتهادى وقد ظهر لك بما

سمعت ان الاستصحاب يقتضى التنزيل منزلة غير الزائل ويتفرع على ذلك مضافا الى ما ذكر

انه لو تلف العين او استولد الامة فى باب البيع مع غبن المشترى ثم عادت العين الى ملك المشترى

بصلح او اقالة او غيرهما او موت الولد فعود جواز الفسخ للمشترى مع عدم منافاة الفسخ الفورية

كما جرى عليه فى الروضة وعدم العود مبنيان على الوجهين وكذا لو خالعها الوالد الى ثالث [illegible]

بعد خروجها عنه بوجه من الوجوه المسطورة من عدم جواز اخراجها من المولى عن ملكه فعود

حكم الاستيلاد من عدم جواز اخراجها عن الملك وعدم العود مبنيان على الوجهين وكذا لو

اسلمت زوجة الكافر ثم اسلم الكافر او اسلم الكافر ثم اسلمت زوجته فعود النكاح وعدمه

مبنيان على الوجهين وكذا لو ارتدت الزوجة ثم تابت او ارتد الزوج عن ملة ثم تاب فعود خيار

الفسخ وسقوطه مبنيان على الوجهين وكذا لو انهدم المسكن المستاجر فسارع المالك الى تعمير

بحيث لو تلف على المستاجر شيء فبقاء الخيار وسقوطه مبنيان على الوجهين وكذا لو طلق
المولى او المظاهر زوجته بائنا او رجعيا ثم تزوجها فعود حكم الظاهر الظهار وعدمه مبنيان
على الوجهين وكذا لو باع عصيرا فصار خمرا قبل القبض ثم صار خلا فعود عدم جواز البيع
وعدمه مبنيان على الوجهين وكذا لو ارتد بعد الاحرام ثم تاب فبقاء الاحرام وبطلانه مبنيان
على الوجهين وكذا لو تاب المرتد عن فطرة اذا لم يطلع عليه احد او تاخر قتله لوجه من الوجوه فعود
ماله وزوجته ايضا مبناء على جواز توبته باطنا وعدمه مبنيان على الوجهين وقد فرع الشهيد
في القواعد على ذلك ايضا لو انقطع دم المستحاضة بعد الطهارة ولم يعلم ان الانقطاع للبرء ام
لا فانها تعيد الطهارة ولو تركت لزوال الانقطاع نقضت الصلوة لا الطهارة التي يتعقبها
الانقطاع وان عاد الدم ففي القضاء وجهان مبنيان على ان الزائل العائد كشف عن ان الدم
لم يزل فهو بمثابة الواقع او انه كالذي لم يعد فيجب القضاء قال وهذا انما يتم اذا دخلت في الصلوة
ذاهلة عن وجوب الطهارة اما مع علمها بانها مكلفة باعادة الطهارة فانها تعتقد فساد صلوتها
فلا تكون صحيحة اقول ان طهارة المستحاضة وضوءا كانت او غسلا لا ترفع الحدث لاستمرار
الدم وانما تبيح العبادة من باب الضرورة فلو انقطع الدم من باب البرء لا بد من تجديد الطهارة
ولو كان الانقطاع المذكور بعد الطهارة بلا فاصلة لاشتراط العبادة برفع الحدث حيث
امكن والمفروض امكانه بعد الانقطاع المذكور والطهارة السابقة في حال الدم انما كانت مبيحة
لا رافعة وانما جاز معها العبادة قضية للضرورة والضرورة انما هي في صورة تعذر رفع الحدث
والتعذر انما يكون في حال استمرار الدم ففي حال ارتفاع الضرورة لا بد من تجديد الطهارة
ولو مع سبق الطهارة بلا فاصلة كيف لا ولا يجوز للمكلف تاخير الصلوة الى اخر الوقت اذا علم
بالابتلاء بالمرض في اخر الوقت والعجز عن الصلوة الاختيارية ولا يلزم التخيير بين الاختياري
والاضطراري الا ان يقال ان المدار في الاضطراري على العجز عن الاختياري حال الاداء لا
لا استيعاب العجز عن الاختياري في تمام الوقت لكن هذا المقال لا يخلو عن المقال ونظير ذلك
التيمم فانه مبيح العبادة حيث يتعذر استعمال الماء ولا يرفع الحدث ومن هذا انه ينتقض
التيمم بالتمكن من استعمال الماء ويتعين الطهارة المائية ولا يصح العبادة بدونها وباقي

مزيدا لكلام انفا وكذا السّلس والمبطون فان حدثهما مستمر ووضوئهما مبيح لا رافع فبعد لا
يجب تجديد الوضوء ولا يتم العبادة الابه ولو انقطع بعد الوضوء بلا فصل بخلاف الجبيرة في الوضوء
والمسح على الخفين او الغسل بدل المسح للضرورة او التقية فانه يجزي بعد زوال العذر ولا يجب
الاعادة لان الوضوء فيما ذكر رافع للحدث قضية الظاهر فيما كان بيانه في بيان الاحكام
المتعلقة بالموضوعات الواقعية بنحو التعليق على الاعتقاد كما في الظن بالركعات والشك كما في
الشك بين الثلث والاربع مثلا او الاضطرار كما في درجات الصلوة الاضطرارية سواء كانت
من باب افراد الصلوة او الابدال عن الصلوة او غير ذلك كما في التيمم لقوله سبحانه فان لم تجدوا
ماء فتيمموا علم مداخلة الواقع فمقتضاه عدم الاعادة بانكشاف خلاف الاعتقاد وانقلاب
الحال لكن انتقاض التيمم بعد وجدان الماء قبل الشروع في الصلوة او بعدها بالاتفاق كما
نقله في المعتبر فيهما او في الاثناء على الخلاف اما من جهة كون المدار على استصحاب فقدان الماء
في تمام الوقت بالعلم به قبل التيمم او كون الشرط في الصلوة هو الطهارة الرافعة للحدث لا
المبيحة للصلوة والتيمم غير رافع للحدث مط باجماع العلماء كما عن المنتهى والى غاية مغنية عن
الحدث او وجود الماء كما عن الشهيد في القواعد او كون التيمم من باب الاضطراريات فلا
مجال له الا في صورة استيعاب الاضطرار في الوقت واما القضاء فامره موكول الى كونه بالفرض
الاول وشمول ادلة القضاء بعدم انصرافها الى الترك بالكلية او قضاء الاستقراء بوجوب
القضاء في موارد وجوب الاعادة ومن هذا الباب الحال في الاستصحاب على ما حررناه في محله
بخلاف ما كان اعتباره في باب الاحكام المتعلقة بالموضوعات الواقعية بحكم العقل كحجية مطلق
الظن فان العقل لا يفيد ازيد من المراتب وانا طة اعتباره بعدم انكشاف الخلاف الا ان يقال ان
غاية ما يقتضيه تعليق وجوب التيمم على عدم وجدان الماء انما هي عدم وجوب الطهارة المائية
عند عدم التمكن من الماء ولا يقتضي التعليق المذكور كون التيمم رافعا للحدث بل مقتضى اشتراط
صحة الصلوة برفع الحدث كون الطهارة في حال الدم من المستحاضة من باب الضرورة فلا بد
من تجديد الطهارة بعد انقطاع الدم من باب البرء وان كان كفاية الطهارة مذكورة في النص ومثل
ذلك الحال في التيمم والسلس والبطن وكيف كان فالامر دائر بين كون انقطاع الدم من باب البرء ...

رسالة في تعارض

اعادة الطهارة وكونه من باب الفرع فلا يجب الطهارة فيرجع الاصل في الشك في وجود الشرط فلا
بد من البناء على العدم ولو على القول باصالة البرائة في باب الشك في المكلف به في مقام الاشتغال
بالشك في الجزئية او الشرطية او المانعية اذا الشك هنا في حصول الشرط بعد احراز الاشتراط ولا
كلام لاحد في وجوب الاحتياط وقد حررنا الحال في البشارات وفي الرسالة المعمولة في الشك في
الشرطية والجزئية والمانعية للعبادة وان عاد الدم فوجوب اعادة الطهارة والقضاء وعدمهما
مبنيان على كون العود كاشفا عن استمرار الدم باتحاد الدم العائدة مع الدم الزائلة بحسب الصنف
فيجب اعادة الطهارة والقضاء وعدم الكشف فلا يجب اعادة الطهارة ولا القضاء ولكنك خبير
بان تنزيل الدم العائدة منزلة غير الزائلة بملاحظة كشف عود الدم عن استمراره وتنزيلها منزلة
غير العائدة بملاحظة عدم الكشف وعدمه يختص بالفرع المذكور والقواعد الكلية لا بد من ان
يكون مدركها مطردا في موارده مع انه قد سمعت ان الزائل العائد من باب الموضوع فلا بد في
تنزيله منزلة غير الزائل او غير العائد من الاستناد الى قاعدة عملية لخفاء الحكم الواقعي وكشف
عود الدم عن الاستمرار يقتضي انكشاف الواقع موضوعا فينكشف الحكم الاجتهادي وفرع
الشهيد في القواعد على ذلك ايضا ما لو وجب الزكوة ثم ارتد الغني في اثناء الحول وفسونا
عليه غنيا او العدالة التي في الفقير ثم عاد الفقير الى الاسلام او العدالة فكفاية الزكوة المذكورة
وعدم الكفاية مبنيان على الوجهين المذكورين في المقام واستقرب القول بالكفاية لكنه لم يات
بالترجيح في اصل المدرك فالترجيح في بعض الفروع غير مناسب لذلك كما لا يستقيم عدم الترجيح
في بعض الفروع فضلا عن الاكثر وكذا لو عاد الملك في المبيع بعد زواله في يد المفلس بعد الفسخ
بالخيار وبعد الحجر فجواز رجوع الغريم على تقدير اداء الثمن من المفلس قبل الافلاس او قبل
الحجر وعدمه مبنيان على الوجهين ومثله الحال في جواز رجوع البائع في عين ماله لو لم يكن
قبض الثمن وكذا لو عاد الملك الى الموهوب بعد زواله بان نقله الموهوب الى شخص ثالث بوجه من
وجوه النقل ثم نقله الشخص الثالث الى الموهوب بلا واسطة او مع الواسطة او انتقل الى ه
الموهوب من الشخص الثالث من باب الفسخ بالخيار فجواز رجوع الواهب بناء على عدمه مما نعته
تصرف الموهوب عن جواز الرجوع وعدمه مبنيان على الوجهين وكذا لو زال الملك الموصول

الى المراة من باب المهر بان نقلته المراة الى شخص ثالث ثم عاد بان نقله الشخص الثالث اليها او انتقل
منه اليها من باب الفسخ بالخيار فجواز رجوع الزوج الى عين المهر وعدمه بالرجوع الى قيمته
مبنيان على الوجهين وكذا لو اصدقها بالعصير وارسله اليها ثم انقلب العصير الى الخل في يدها ثم
طلقها قبل الدخول فجواز رجوع الزوج الى نصف الخل لبقاء العين وان تغير الوصف وعدم
جواز الرجوع الى ذلك مبنيان على الوجهين واستقرب القول بجواز الرجوع والظاهر ان مدرك
ان جواز الرجوع انما يثبت لو كان المقبوض مالا والمالية هنا انما حدثت في يدها حيث انه ذكر
هذا الوجه مدركا لجواز الرجوع فاستقرب القول به والظاهر ان الوجه المذكور مدرك في الترجيح
لكن ترجيحه مرجوح لما يظهر مما مر بل لا الوجه المذكور انما يختص بالفرع المذكور والعنوان المحكوم
عنه لا بد من ابتناء القول بالنفي او الاثبات فيه على مدرك مطرد في عموم الفروع وكذا لو دبر
عبدا ثم ارتد المولى ثم تاب فعود التدبير وعدمه مبنيان على الوجهين والظاهر ان المقصود
من الارتداد هو الارتداد عن فطرة فيصح دعوى البطلان واحتمال عود التدبير وان امكن
تصحيح العود لو كان الارتداد عن ملة لتطرق الحجر على المال فلا باس بكون المراد بالارتداد ما يعم
الفطرة والملة وكذا لو اخل ببعض الزوجة ثم طلقها ثم تزوجها فلزوم قضاء القسم وعدمه مبنيان على
الوجهين وكذا لو فسق الحاكم او جن او اغمي عليه ثم زال الفسق او الجنون او الاغماء فعود ولاية
القاضي وعدمه مبنيان على الوجهين وكذا لو جرح مسلم مسلما ثم ارتد المجروح ثم عاد بعد حدوث
سرايته في زمان الردة او قبله قوله او قبله في طائفة من النسخ بالباء الموحدة عطفا على قوله بعد
حدوث آه وهو ظاهر العبارة فالمقصود بالفرع المذكور انه لو جرح مسلم مسلما ثم ارتد المولى
المجروح ثم سرى الجراحة وتمادى الامر الى القتل ثم تاب ثم مات وكان حدوث السراية في زمان الارتداد
او قبل زمان الارتداد فجواز القصاص او اخذ الدية لو كان حدوث السراية في زمان الارتداد اعتبارا
بالتوبة وعدم جواز القصاص وكذا اخذ الدية اعتبارا بالانعقاد مبنيان على الوجهين لكنك خبير
بانه لو كان حدوث السراية قبل زمان الارتداد يتحد حال المقتول في زمان الجناية والتدارك بحسب
الاسلام فلا مجال للاختلاف الحكم مع انه لو كان الارتداد عن فطرة فلا تقبل التوبة بحسب الظاهر
فلا مجال للاختلاف الحكم بل الظاهر ان المقصود بالارتداد هو الارتداد الفطري على انه يمكن ان يق

الی الامر فيما لو كان التراجع بعد الارتداد مبنی على ان المدار فی القصاص على اتحاد حال الالتقاء
والمقتول فی الاسلام حين الجناية او حين التدارك فعلى الاول لا مجال للقتل ولا للدية
وعلى الثانی يجوز الامران الا ان يقال ان القدر المتيقن من جواز القصاص واخذ الدية انما هو فی
صورة اتحاد حال القاتل والمقتول حين الجناية والتدارك فی الاسلام واما لو اختلف الحال
بينهما بحسب الاسلام والكفر فالحكم غير معلوم فيبتنی جواز القصاص واخذ الدية على الوجهين
وان قلنا انه يمكن ان يكون الحكم فی حال الجناية مراعيا بحال التدارك فلا مجال للاستصحاب
فلا مجال للقول بجواز القصاص واخذ الدية فی المقام قلنا انه لو ثبت الحكم فی زمان وتردد
الحكم بين كونه منجزا او كونه مراعيا بالزمان الثانی يأتی الاستصحاب بناء على اعتبار الاستصحاب
فی باب الشك فی اقتضاء المقتضی نظير ما لو تردد العقد بين اللزوم والجواز فان الاظهر
البناء على اللزوم عملا بالاستصحاب بناء على ما ذكر ويمكن ان يكون قوله المشار اليه بالتاء
المثناة الفوقانية عطفا على قوله عاد فالمقصود انه لو جرح مسلم مسلما ثم ارتد المجروح ثم سرى
الجراحة وتمادى الامر الی القتل ثم تاب ومات قبل التوبة فجواز القصاص واخذ الدية
فيما لو كان الموت قبل التوبة اعتبارا بالتوبة وعدمها اعتبارا بالارتداد مبنيان على الوجهين
لكنك خبير بعد كونه خلاف ظاهر العبارة بعدم مساعدة رسم الكتابة بانه لو كان الموت قبل
التوبة يكون خارجا عن العنوان اذ المدار فيه على الزوال والعود ولو كان الموت قبل التوبة
لم يتطرق الموت العود وان تطرق الزوال ثم انه قد عنون الشهيد فی القواعد ان طريان الرافع
للشیء مبطل له او بيان لنهايته وجعله ماخوذا من ان النسخ بيان او رفع قال ويتفرع على ذلك
مسائل كالرد بالعيب والغبن وفسخ الخيار ورد المسلم اليه الثمن بالعيب فقال وقد يعبر عنها
بان الزائل العائد هل هو كالذی لم يزل او كالذی لم يعد فان قلنا بانه كالذی لم يزل يجعل
العود بيانا لاستمرار الحكم الاول وان قلنا بانه كالذی لم يعد يقول برفع الحكم الاول بالزوال
فلا يرجع حكمه بالعود اقول ان المقصود من التفصيل فی طريان الرافع للشیء بين كون الرافع للشیء
مبطلا له او بيانا لنهايته انما هو كون الرافع مبطلا للشیء من اصله او من حين الطريان والا
فلا ثمرة فی البين وان اختلف الابطال والبيان لنهايته بكون المدار فی الاول على الدوام وكون

فيه الكلام فيما لو ثبت حكم فی زمان وتردد بين كونه ...

المدار في الثاني على الثبوت الى حين الفسخ ولا شك ان الناسخ لا يبطل الحكم المنسوخ من اصله
فلا مجال لكون عنوان الطريان ماخوذا من عنوان النسخ وايضا المشهور في باب الفسخ انه من حين
خيار الفسخ بل من قبل احد بكونه كاشفا عن بطلان العقد فما ذكره في ثمرات عنوان الطريان
كما ترى الا ان يقال ان فسخ البائع قابل للترديد فيه بين كونه موجبا لزوال الملكية المشتري من
حين العقد ان صح العقد وكونه موجبا لزوال الملكية من حين الفسخ وايضا لا يرتبط
حديث الزوال والعود بعنوان الطريان لان المدار في الزوال والعود على ثبوت الحكم الى
حين الزوال والمدار في الابطال في عنوان الطريان على ابطال الشيء من اصله كما صرح به
فانه لا بد من جريان احتمال الابطال والبيان في باب الزوال والعود قضية لزوم اتحاد المعنى
به والمعبر عنه وهو منهم قد ذكر ان القائل بان الزائل العائد كالذي لم يعد يقول بعود الحكم
الاول والزوال الغير الرافع كما هو ظاهر ثم انه قد اختلف على القول بحبوط الطاعات
بالمعاصي في انه اذا سقط استحقاق العقاب على المعصية بالتوبة هل يعود استحقاق الثواب
الذي ابطله تلك المعصية على القول بالعدم تعويلا على ان الطاعة منعدم في الحال وانما
يبقى استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لا يعود والقول بالعود تعليلا بان الكبيرة لا
تزيل الطاعة وانما تزيل حكمها وهو المدح والتعظيم فلا يزيل ثمرتها فاذا اضمحلت بالتوبة كان
لم تكن ظهرت كنور الشمس اذا زال الغيم والقول بانه لا يعود السابق لكن يعود الطاعة السالفة
مؤثرة في استحقاق ثمراتها وهو المدح والثواب في المستقبل بمنزلة شجرة احترقت بالنار
ثمارها واغصانها ثم انطفأت النار فانه يعود اصل الشجرة وعروقها الى خضرتها وثمرتها
وتفصيل الكلام فيه موكول الى الكلام بقي انه لو تعلق حكم بموضوع فتارة يتاتى الكلام في
زوال الحكم بزوال الموضوع واخرى يتاتى الكلام على تقدير الزوال في عود الحكم بعود الموضوع
وقد تقدم ذكره وعلى الاول يتاتى الكلام تارة في انعدام الموضوع ويظهر الكلام فيه
اخرى في انقلابه الى موضوع اخر ومنه اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب اذ المقصود
بالاشتراط الاحتراز عن انقلاب الموضوع لا انعدام الموضوع ولا الاعم اذ من توضيح الواضح
الذي لا ينبغي اظهاره عدم جريان الاستصحاب في صورة انعدام الموضوع ومن هذا فساد

الاستدلال على الاشتراط بانه لولاه يلزم في الاستصحاب بقاء المستصحب لا في محل وهو محال للزوم قيام العرض بلا من المعروض او يلزم منه انتقال العرض في محل اخر وهو ايضا محال للزوم انتقال العرض وقد حررنا الحال فيها الرسالة المعمولة في اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب طهوري ياتي الكلام في عود الحكم بعود الموضوع المنعدم بالذكر وعلى الاول ياتي الكلام تارة في الزوال اجتهادا واخرى في الزوال عملا ويدخل في الاول الكلام في مطهرية الاستحالة حيث ان من قال بالطهارة قال بزوال النجاسة من باب زوال الموضوع اجتهادا وان كان من قال ببقاء النجاسة انما قال بالبقاء اجتهادا قضية القول ببقاء الموضوع اجتهادا ويمكن ان يدخل في ذلك بل يدخل فيه الكلام في انتقاض التيمم بوجدان الماء وكذا الكلام في لزوم الاعادة في باب الظن في الركعات مع انكشاف الخلاف والشك في الثلث والاربع مثلا مع البناء على الاربع ويدخل في الثاني الكلام في جريان الاستصحاب في باب الاستحالة

العاشر انه قد حكم العلامة في القواعد بانه لو تيقن الطهارة والحدث وشك في المتاخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه بل يتاتى في المختلفات فقد اطبق الاصحاب [illegible] بوجوب الاعادة مطلقا وهو قد عمل بما ذكره في كتبه وقد حكى في رياض العلماء عن [illegible] شيخنا البهائي انه وقف على عبارة القواعد فكتب بخطه الى العلامة مولينا جمال الدين [illegible] انت امام المجتهدين في علم الاصول وتقرر في علم الاصول مسئلة اجماعية هي ان الاستصحاب حجة ما لم يظهر دليل على رفعه ومعه لا يبقى حجة بل يصير خلافه حجة لان خلاف الظاهر اذا عضده دليل صار هو الحجة وهو ظاهر والحالة السابقة على حالة الشك فلا ينقض بضدها فان كان متطهرا فقد ظهر انه احدث حدثا ينقض تلك الطهارة ثم حصل الشك في رفع هذا الحدث فيعمل على بقاء الحدث باصالة الاستصحاب ويبطل الاستصحاب الاول وان كان محدثا فقد ظهر ارتفاع حدثه بالطهارة المتاخرة عنه ثم حصل الشك في ناقض هذه الطهارة والاصل فيها البقاء وكان الواجب على القانون الكلي الاصولي انه يبقى على ضد ما تقدم فاجاب العلامة وقفت على افادة مولانا الامام العالم ادام الله فضائله واسبغ عليه فواضله وتعجبت من صدور هذا الاعتراض فان تعليل ما استدل بالاستصحاب بل استدل

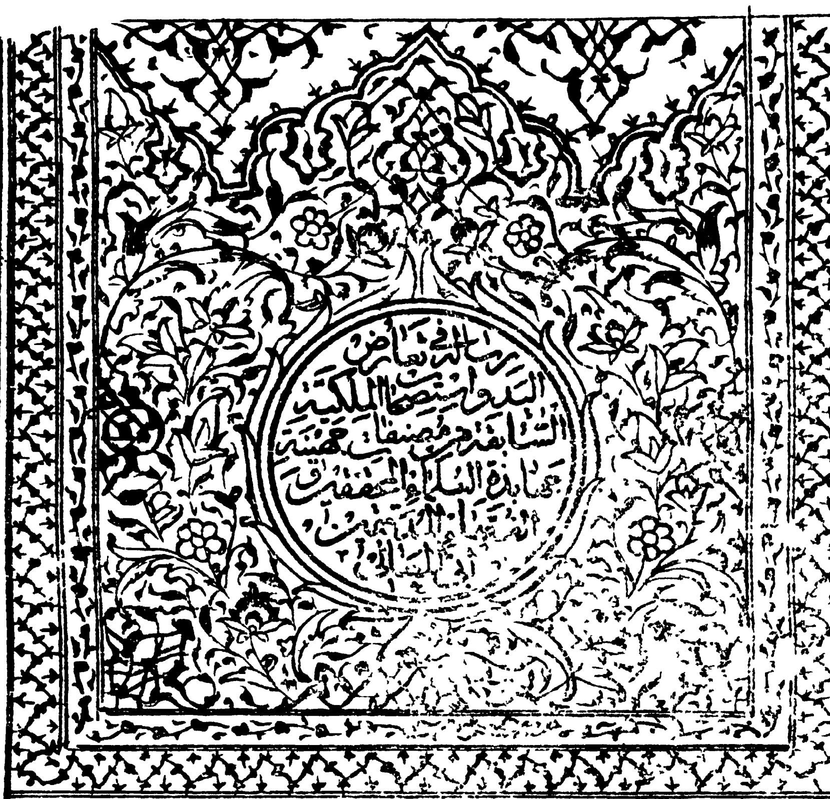
بقاعل

الباب

بقياس مركب من منفصلة مانعة الخلو بالمعنى الاعم عنادية وحمليتين وتقريره انه ان كان في الحالة السابقة
متطهرا فالواقع بعدها اما ان يكون الطهارة وهي سابقة على الحدث او الحدث الرافع للطهارة
الاولى فيكون الطهارة الثانية بعده ولا يخلو الامر منهما لانه صدر منه واحدة رافعة للحدث
في الحالة الثانية وحدث واحد رافع للطهارة وامتناع الخلو عن ان يكون السابقة الطهارة
او الحدث ظاهر اذ يمتنع ان يكون الطهارة السابقة والا كانت طهارة عقيب طهارة فلا يكون
طهارة رافعة للحدث والتقدير بخلافه فيتعين ان يكون السابق الحدث وكلما كان السابق الحدث
فالطهارة الثانية متاخرة عنه لان التقدير انه لم يصدر عنه الا طهارة واحدة رافعة للحدث
فاذا امتنع تقدمها على الحدث وجب تاخرها عنه وان كان في الحالة السابقة محدثا فعلى
هذا التقدير اما ان يكون الحدث السابق او الطهارة والاول محال والا كان حدث عقيب
حدث فلم يكن رافعا للطهارة والتقدير ان الصادر واحد حدث رافع للطهارة فتعين ان يكون السابق
هو الطهارة والمتاخر هو الحدث فيكون محدثا فقد ثبت بهذا البرهان ان حكمه في هذه الحالة
موافق للحكم في الحالة الاولى بهذا الدليل لا بالاستصحاب والعبد انما قال استصحبه اي
عمل بمثل حكمه اقول ان مقتضى صريح جواب العلامة انه ليس مقصوده من استصحاب الحالة
السابقة هو الاستصحاب المصطلح بل المقصود هو الاخذ بالحالة السابقة من باب المعنى اللغوي
تمسكا بالبرهان المنطقي وهو امتناع تعاقب الطهارتين او الاحداث حيث انه ان كان في الزمان
السابق متطهرا يتعين بطريق تاخر الطهارة وان كان في الزمان السابق محدثا يتعين تاخر الحدث
وانت خبير بان حمل الاستصحاب على المعنى اللغوي خلاف الظاهر كيف لا والظاهر من جميع ارباب
الاصطلاح في جميع الموارد التخاطب بالمصطلح عليه ومع هذا ان كان الغرض تعيين المتقدم و
المتاخر بجزئي مفهوم الطهارة بعد الحدث فبيانه ان المفهوم لا يمكن من رفع الشبهة عن الموضوع وان
كان الغرض التعيين بقرينة المحال حيث ان الشخص لا يعلم على الطهارة بعد الطهارة والحدث
بعد الحدث فلو تعين المتقدم قبل الطهارة في الحدث والمتقدم بعد الحدث في الطهارة يتعين
المتاخر في الحدث على الاول والطهارة على الثاني فيتم المقصود فبيانه لو تم انما يتم في الطهارة
بعد الطهارة دون الحدث بعد الحدث مع انه انما يتم في الطهارة بعد الطهارة لو لم يتبين عدم تشريع

ابقوله او لم يحصيل التحصيل الشاهد في حصها التجدد ملحوظا فلا يتم ذلك مع هذا ليس المعنى الا
انكون في كلامه خبيا ولا امنيتا الا ان يقال ان الغرض الاعم من منع الجمع ومع هذا لا يرتبط بما ذكر
في تقرير الاستدلال لا ذكره من القياس المركب من منفصلة عنادية مانعة الخلو وحمليتين وعما
ذكر يظهر الحق الحق فيما ذكره من المختلف فيها فالحق الاصحاب على القول باعادة الطهارة على من
تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما وممن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان
في الزمان السابق على زمان تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم
يجب مثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه
يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن
انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان
محدث لانه تيقن انه انتقل الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها مضافا الى
انه جمع فيه بين التمسك بامتناع تعاقب الطهارتين والاحداث والتمسك بالاستصحاب
مع انه امتنع تعاقب الطهارتين والاحداث يعين المتاخر في الطهارة بعد سبق الطهارة وفي
الحدث بعد سبق الحدث فلا مجال للاستصحاب لفقد الشك في البين مضافا الى ان اخبار
اليقين انما تنصرف الى ما لو كان زمان المتيقن معلوما بالتفصيل ولا تشمل صورة اجمال زمان
المتيقن لكن الظاهر ان مدرك اعتبار الاستصحاب عنده هو الظن بالبقاء اذا استفاده اعتبار
الاستصحاب من اخبار اليقين انما تقدم نقله من الفاضل التوني لكن اعتبار الظن في الموضوع
من حيث التحصل وما يحكمه من تحصل الحكم التكليفي والوضعي غير ثابت بل المشهور عدم الاعتبار
مع ان المدار في الاستصحاب على تاخر زمان اليقين عن زمان الشك ووحدة زمان اليقين والشك في
المقام محل فتدبر والله العالم

قوله ... ان المفروض كون الاثر من [illegible] ... [illegible] خطا هو الثابت



بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فهذه رسالة في تعارض البينة واستصحاب الملكية السابقة وهذا ... بينا

الاشكال وهو الاشكال التام وقد ... بعض ثوابت الاقدام فقد تشتت في ذلك الاوهام

اضطربت فيه كلمات الاعلام وهو مع هذا كثير الوقوع في اختصام الخصام فمن المهام صرف الاهتمام

في شرح الحال وبسط الكلام بالنقض والابرام واحكام الاحكام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

وينبغي قبل الخوض في المرام تمهيد مقدمة في المقام **الاول** انه قد اختلف كلمات الفقهاء

في تعريف المدعي وباختلافه فيه يختلف تعريف المنكر فقد عرفه في الشرايع والنافع واللمعة

والروضة بانه الذي يترك لو ترك الخصومة في الرياض وتعله المشهور بل نسبه بعض الى المشهور

وقيل انه من يدعي خلاف الاصل او امرا خفيا كما نقله في الشرايع والنافع عن القائل وفسر في الرياض

الامر الخفي بخلاف الظاهر وهو مقتضى ما يأتي من المسالك وربما فسر بعض اصحابنا الامر الخفي بما كان

منافيا للظاهر الشرعي لكن التقييد بالشرعي ليس بشيء وقيل انه من يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر

كما نقله في الروضة عن القائل والظاهر اتحاد القائل بهذا القول والقول بالقول السابق عليه ولفظ

او في التعريفين اما للتقسيم او للترديد وفي القواعد في الدروس انه من يترك لو ترك او من يدعي خلاف

الاصل او خلاف الظاهر ولفظه اما ان تكون او لا ونائبا للتقسيم فالمرجع الى دعوى صدق المدعي

في تعريف المدعي والمنكر

علامة

على مصاديق ثلثة او تكون او لاً وثانياً للترديد فالمرجع الى التوصيف بين مصاديق ثلثة او تكون
اولاً وثانياً للتقسيم وثانياً للترديد والمرجع الى دعوى صدقه على من يترك لو ترك ودعوى صدقه
على غير ذلك ايضاً لكن مع ترددها بين من يدعي خلاف الظاهر فالمرجع الى الجزم بصدقه على
مصداق معين وكذا الجزم بصدقه على مصداق آخر مردد بين امرين والامر نظير ان يقول جائني زيد
وعمرو او بكر او تكون اولاً للترديد وثانياً للتقسيم وهو غير معقول حيث ان مقتضاه صدق المدعي
على من يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر مع ان مقتضى الترديد اولاً هو الشك في صدق المدعي
على كل ممن يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر فالترديد بين امور ثلثة وبوجه آخر مقتضى الترديد
اولاً هو الترديد بين المعطوف عليها او الثاني والمعطوف الثاني ولا بد في الترديد من الطرفين
ولو كان او ثانياً للتقسيم فمقتضاه الجزم بالصدق على كل من المتعاطفين باو ثانياً وهو يستلزم
انتفاء الطرف الثاني للترديد اختصاص الترديد في الطرف الاول وهو غير معقول فلا مجال للتقسيم
ثانياً بعد الترديد اولاً وبوجه ثالث لو كان او ثانياً للتقسيم بعد كونها اولاً للترديد يلزم صدق المدعي
على كل من يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر فلا اشتباه وهو ينافي الترديد اولاً بين صدق المدعي على
من يترك لو ترك وصدقه على من يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر وبوجه رابع لو كان او اولاً للترديد
وثانياً للتقسيم فالمرجع الى الترديد في المقسم والجزم بالقسمين وهو غير معقول نظير الترديد في الجنس
والجزم بالفصل والترديد في الاصل والجزم بالفرع بخلاف ما لو كان او اولاً للتقسيم فانه لا بأس به نظير
الجزم بالجنس والترديد في الفصل والجزم بالاصل والترديد في الفرع وعن الشهيد في القواعد
انه من يترك لو ترك او يدعي خلاف الظاهر ولفظة او ايضاً للتقسيم او للترديد فظاهر الشرائع والنافع اختيار
القول في القولين المذكورين فيهما وبه صرح العميدي في شرح القواعد كما عن التنقيح بل المصرح به في كلام
الشهيد ليس على ما ينبغي فظاهر المتعين ايضاً اختيار القول في القولين المذكورين فيهما وصرح
المسالك كما عن بعض من تقدم وجماعة ممن تأخر كون القول في المقام ثلثة اقوال القول بكونه من يترك
لو ترك الخصومة والقول بكونه من يدعي خلاف الاصل والقول بكونه من يدعي امراً خفياً خلاف الظاهر
وجرى جماعة من الاواخر على كون المدار على العرف وقال المحقق القمي في الجواب عن بعض السؤالات
وقد يظهر لي للعبارة اخرى وهو الذي كان قضيته على اثبات ايجابية او سلبية كما هو المطابق لطريقه

ارباب المناظرة من تسمية المستدل مدعيا والمانع منكرا ولعله ماخوذ مما ذكره في المجمع من مادة دعا في قوله في الحديث البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه واليمين على المدعي والمراد على ما بلغني على ما يفهم من الحديث من يكون في مقام اثبات قضية على غيره ومن المدعى عليه المانع من ذلك وهو المعبر عنه بالمنكر لكن الماخوذ في الحديث واليمين على من انكر على ما هو المعروف والظاهر بل بلا اشكال انه من السنويات لا المدعى عليه كما هو مقتضى ما ذكر من عبارة المجمع لكن الماخوذ في طائفة من الاخبار الوحوثية المنسوب في بعضها الى النبي صلعم واليمين على المدعى عليه او من ادعى عليه نعم تخصيص القضية بينها بالاثبات اولى من تعميمها للنفي في كلام المحقق المشار اليه لا اختصاص المدعي المبحوث عنه كلامه في كتاب القضاء بمن يدعي الاثبات وان كان المدعي في لسان ارباب المناظرة اعم ممن ياتي بقضية سلبية فالتعميم المشار اليه يستلزم دخول المنكر في المدعي ويأتي مزيد الكلام والظاهر ان المقصود بالاصل في المقام انما هو اصل العدم او مطلق الاصل النافي ولا يعم مطلق القاعدة المعتبرة ولو كان مفادها الاثبات كما هو الصحة في فعل المسلم والظاهر ان المدار في موافقة الاصل على الصورة لو خلا شيء اي موافقة الاصل في جانب احد الطرفين دون الاخر ولا يشمل صورة تعارض الاصل من الجانبين مع تقديم احد الاصلين على الاخر بما يقتضي ما ذكر في اجتماع المصادقين الثلثة فيما اذا طالب زيد عمروا بدين في ذمته او عين في يده فانكر عمرو حيث ان زيدا لو سكت يخالف قول الاصل لان الاصل برائة ذمة عمرو عن الدين وعدم تعلق حق زيد بالعين ويخالف قوله الظاهر لان الظاهر براءة ذمة عمرو وعمرو لا يترك لو ترك ويوافق قوله الاصل والظاهر فزيد مدع وعمرو مدعى عليه مطلقا كون البرائة مظنونة الاضافة مضافا الى حجية اصل البرائة من باب التعبد وقد ادعى صاحب المعالم انصافا في الدليل الرابع الذي استدل به على حجية خبر الواحد الظن بالبرائة في الاحكام بل مقتضى كلامه كون اعتبار اصل البرائة بواسطة افادة الظن لكن لا شك ان برائة عن الفرض المذكور لا تكون مظنونة نعم يحصل الظن بالبرائة في بعض الاحكام بواسطة عدم الظفر بالدليل على التكليف بعد الفحص لو لم نقل باختصاص حصول الظن بصورة ... بتكليف ... دعوى ... للاصل فيما لو ... في تعريض المذكور الى ... اختصاص الاصل في المقام باصل البرائة لكن لا اخفاء في ان ... معارضة

بيان ما يقتضيه في الفصول بالاصل في الاصل ... تعيين المراد ... في ان المدار في موافقة الاصل على صورة ... تعارض الاصل من الجانبين

فيما يتعلق بتعيين المدعي من المنكر

معارضة بالمثل الا ان يقال انه تقديم دلالة اليد على الملكية على اصالة عدم تعلق حق ذي اليد
بالخصوص والظاهر قد يطلق في قبال الباطن وهو معروف وقد يطلق في قبال المعلوم وهو الظاهر
من الظاهر في كلمات الفقهاء والاصوليين فالظاهر من الظاهر فيما نقله في الروضة من القول الثاني
واختاره في القواعد قدس سره من القول الثلاثي انما هو المظنون ويرشد اليه ما ذكره في بيان اجتماع
المصاديق الثلاثة من الفرض المتقدم من ان الظاهر زيادة عمرو ولكن يمكن ان يكون المقصود بالظاهر هو
خلاف الخفي كما هو الحال في تفسير الخفي بخلاف الظاهر في الرياض كما ان جعل الامر الخفي في القول
الثاني يرشد الى كون المقصود بخلاف الظاهر في القول الثالث هو الامر الخفي بناء على اتحاد القولين
بل ربما يرشد ذلك الى كون المقصود بالظاهر في القول الرابع هو الامر الخفي فتدبر وعلى اي حال قد اختلف
النسبة الى القول الثاني كما يظهر مما مر حيث انه عبر في الشرائع والنافع بالامر الخفي وفي الروضة بخلاف
الظاهر وهذا ان امكن مساوقته مع الامر الخفي بكون المراد بالظاهر ما ينافيه بل المستور لكن بناء على
كون المقصود بالخفي المستور لا الدقيق والظاهر من الظاهر في ذلك المظنون قضية ما سمعت فالغرض
من خلاف الظاهر الموهوم ويعضده ما ذكر في اجتماع المصاديق الثلاثة مما مر وغيره وخفاء الشيء لا
ينافي حركة الظن اليه فالامر الخفي يمكن ان يكون مظنونا وفي القول الثلاثي اعني مقالة القواعد
قدس سره عبر بخلاف الظاهر والظاهر منه كون الغرض الموهوم ويمكن ان يكون الغرض الامر الخفي
وبالجملة فالاظهر القول الاخير حيث ان اللفظ المأخوذ في تعليق الحكم الشرعي عليه لا بد فيه من الرجوع الى العرف
او الشرع لو تطرق عليه المعنى الجديد اعتبار العرف هنا من باب الموضوعية بخلاف ما لو لم يتطرق
المعنى الجديد على اللفظ فانه قد يرجع فيه الى العرف كما لو كان معنى اللفظ غير مذكور في اللغة بل كان موكولا
ومحالا الى العرف كما يتفق كثيرا في القاموس حيث يقول معروف لكن اعتبار العرف هنا من باب المرآتية
وهنا لم يذكر للمدعي والمنكر في اللغة معنى يناسب الرجوع اليه في المقام فلا بد في معنى المدعي والمنكر
من الرجوع الى العرف ولو من باب المرآتية ولم يتطرق على المنكر معنى في العرف بلا شبهة فالرجوع في معنى
المنكر الى العرف من باب المرآتية بلا كلام واما المدعي فربما يتوهم تجدد معنى عرفي له قضية ان الدعاء و
الدعوة لغة بمعنى الطلب لا الاستعانة استعمالا للدعاء الا ان الاظهر ان معنى المدعي لغة خلاف معنى
الدعاء والدعوة بناء على كون الاوضاع في المصادر والمشتقات والافعال سواء كان كل منهما

الملكية السابقة

مجردة او مركبا مشخصية نعم بناء على كون الاوضاع الشائعة الهيئات نوعية يتم القول بتجاذب الحقيقة العرفية
والظاهر اتحاد معنى المدعي والادعاء لغة كما هو الحال في غالب المصادر والمشتقات وعلى اي حال
فالظاهر من الادعاء عرفا هو اثبات شخص امرا في حقه او غيره كادعاء الاعلمية من الشخص في حقه
او في حق غيره والظاهر بل بلا اشكال انه لا ينفك الادعاء والاثبات عن تمام الترفع عن السكوت
عند السكوت وعلى منوال حال المدعي حال الادعاء **الثانية** ان النزاع في الباب مبني على القول
باعتبار الاستصحاب وكذا على القول باعتبار اليد وفرض اعتبارهما بل البحث عن ترجيح احد المتعارضين
مبني على اعتبار المتعارضين او فرض اعتبارهما لكن ربما استدل على القول بتقديم الاستصحاب على
اليد بالاشكال في اعتبار اليد اساسا اي ولو في باب الملكية بالفعل كما انه قد اورد الشيخ في الخلاف
كما ياتي على الاستدلال على ما استدل به على تقديم اليد على البينة من عدم منافاة البينة مع اليد قضية
ان مفاد البينة الملكية السابقة ومفاد اليد الملكية بالفعل بعدم ثبوت الملكية السابقة لعدم
اعتبار اليد في افادة الملكية السابقة او عدم اعتبار البينة في افادة الملكية السابقة لعدم مطابقتها
للدعوى اذ المدعى انما هو الملكية بالفعل والبينة انما تقتضي الملكية السابقة لعدم افادة اليد
للملكية السابقة اذ المفروض ان غاية الامر افادة البينة السابقة للملكية السابقة لا الملكية السابقة
على الاحتمالين في كلام الشيخ وان كان الظاهر الاول وربما يقتضي كلام العلامة في القواعد كما ياتي ان نفي
اليد في معارضة البينة واليد من جهة عدم ثبوت الملكية السابقة لعدم اعتبار اليد في افادة
الملكية السابقة بناء على كون المدار في كلام العلامة على عدم اعتبار اليد في افادة الملكية السابقة
لا عدم اعتبار البينة في افادة الملكية السابقة لعدم مطابقتها للدعوى ويمكن ان يقال ان ما عنون
في الفقه لم يقع بعنوان التعارض حتى يكون الظاهر كون البحث عن ترجيح احدى الحجتين بعد الفراغ
عن الحجية ولا تشخيص الحجة في البين بل ما عنون في الفقه انما يقتضي قيام الاستصحاب على خلاف اليد
من باب منافاة البينة والاقرار مع اليد ولو كان احدهما او كلاهما حجة ام لا ولا وجه لان يقال ان النزاع
في المقام انما يناسب تارة في تشخيص اعتبار اليد والاستصحاب وعدم اعتبار الاستصحاب في الباب
اما من جهة عدم حجية الاستصحاب او عدم جريانه من جهة عدم ثبوت الملكية في الزمان السابق بواسطة
عدم حجية الشهادة او عدم حجية اليد اخرى في الترجيح بعد اعتبار كل من اليد والاستصحاب الا انه

لوكان

في تعارض اليد والاستصحاب

لو كان المدار في الادعاء على السكوت عند السكوت فلا اشكال في توجه اليمين على ذي اليد سواء
كان اعتبار الاستصحاب او اليد من باب الظن الشخصي او الظن النوعي او التعبد ولا اشكال في توجه اليمين
على من يدعي الظاهر في المقام بناء على كون المدار في الانكار على موافقة الظاهر على نقل بعض وجوه
القول بل لو كان الظن في جانب الاستصحاب او اليد بمعاونة الخارج بناء على كون المقصود بخلاف
الظاهر في تعريف المدعي هو الموهوم لا الامر الخفي فيتاتى الاشكال لو كان الظن في جانب اليد او
الاستصحاب كان اعتبار الآخر من باب التعبد بناء على الترديد والتقسيم في تعريف المدعي بناء
على كونه موردا للترديد والتقسيم اثلاثا وياتي الاشكال ايضا بناء على كون اعتبار كل من اليد و
الاستصحاب من باب التعبد بناء على كون المدار في الادعاء على مخالفة الاصل مع عموم الاصل لا
الثبوتي ومن ذلك انقدح في التحقيق في تقديم اليد ممن قال بكون المدار في المدعي على العرف او السكوت
عند السكوت اذ بناء على كون المدار في المدعي على احد الامرين لا بد من توجه اليمين على ذي اليد
سواء كان الاستصحاب حجة او كانت اليد حجة لو لم يتصف في التنازع لا يرتبط بحجية الدليل او الامارة
في احد الجانبين كما انه لا مجال للعمل بالاستصحاب بناء على ما ذكر لان الاستصحاب لا يكون غالبا لاثبات
الحكم بناء على كون مورد الاستصحاب مورد اعتبار ... ولا بناء على كون منكر ... بناء على ما ذكر حيث ان المثبت
للحكم في جانب المدعي انما هو البينة لو كانت مثبتة للحكم بلا واسطة وهنا بتوسط الاستصحاب
اذ مقتضى قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر انما هو اعتبار البينة المنافية للدعوى
والمنافية مع الانكار بلا واسطة والبينة هنا لا تطابق الدعوى اذ الدعوى انما تطابق الملكية المتصلة
والبينة تقتضي الملكية السابقة ومنافاتها مع اليد انما هي بتوسط الاستصحاب فلا مجال للعمل في
الاستصحاب من باب التعبد بالبينة فضلا عن العمل به لا اصالة التركيب لان العمل بغير البينة من حيث اليمين
في جانب المدعي خلاف الاجماع بل الضرورة واما العمل به بانضمام اليمين من باب كونه المورد منكرا فلانه
لا حاجة الى الاستصحاب في توجه اليمين بناء على ما ذكر من كون المدار في المدعي والمنكر على العرف او
السكوت عند السكوت نعم يتم العمل بالاستصحاب بناء على كون المدار في الانكار على موافقة الاصل
وعموم الاصل للاصل الثبوتي وشموله لصورة تعارض الاصل في الطرفين او ترجيحه في احد الطرفين

الثالثة لو تعارض اليد مع الاستصحاب اما ان يكون في غير مورد التنازع والامر فيه سهل وقد



الملكية السابقة

ظهر بما تقدم انه تقدم اليد لكون الشك في اليد مسببا بالنسبة الى الشك في الاستصحاب واما ان

يكون التعارض في مورد التنازع الا ان التنازع في ملك العين مع كون العين في يد احد المتنازعين على

اقسام احدها ان يكون شئ في يد زيد فادعى عمرو انه له من غير ان يقيم بينة عليه ولم يعلم الحاكم ما كتب في السابق

ولا يعترف زيد ايضا بسبق الملكية لعمرو وهذا خارج عن مورد البحث لعدم ثبوت الملكية السابقة لغير

ذي اليد حتى يقع التعارض بين الاستصحاب واليد فالقول قول ذي اليد مع اليمين بناء على كون

مدارك الادلة على ذلك لو لزمه وجه من الاصل بناء على عموم الاصل للقاعدة البتوتية ثانيها

يقيم عمرو في الصورة المذكورة البينة على كون ما في يد زيد لعمرو في السابق وهذا عمدة مورد تعارض

الاستصحاب واليد لكثرة وقوعه واشتهار عنوانه في كلمات الفقهاء ثالثها ان يكون الحاكم عالما في

الصورة المذكورة بسبق ملكية ما في يد زيد لعمرو لا انه يدعي المدعي في يد زيد ووقع النزاع عند

الحاكم الى مورد الحكم فيه ان القول قول زيد مع اليمين رابعها ان يعترف زيد في الصورة المذكورة بكون

المدعى به ملكا لعمرو في السابق لكن يتطرق الانتقال اليه فهنا يأتي الكلام في مقامات ثلاثة **المقام**

الاول في تعارض البينة واليد وقد عبر عنه في الروضة بما لو شهدا احدى البينتين باليد

والاخرى بالملك السابق ونقل عن الشيخ المصير الى تقديمه وعن الدروس التوقف لكن لم اجد في الخلاف

ولا في الدروس قيام البينة على اليد وكذا الحال في القواعد والشرائع بل قيام البينة على اليد خلاف

الغالب فيما يقع في المرافعات الغالب فيه حصول العلم للحاكم بتسالم المترافعين فالظاهر اختصاص

النزاع بما لو علم اليد بتسالم المترافعين بل الظاهر اختصاص النزاع بما لو علم اليد بتسالم المتنازعين

الا انه يجري الكلام فيما لو كان العلم باليد من غير جهة التسالم من باب اطراد النزاع ولا اقل من عموم النزاع

لما لو كان ثبوت اليد بالعلم من جهة التسالم او مطلقا والظاهر ان النزاع في المقام اعم من شهادة البينة

بالملكية السابقة او باليد سابقا بشهادة اختلاف الفروض في كلماتهم كما يأتي بيانها ولو اقام المدعي

البينة على الملكية السابقة او على اليد سابقا او كليهما لكن مقتضى ما قربه ابن العلامة في القواعد

الشيخ بل وكما من عدم دلالة اليد المستفادة من البينة على الملكية اختصاص النزاع بما لو قام البينة

على اليد لكن يأتي من الشيخ والعلامة فرضهما لو قام البينة على الملكية السابقة او اليد سابقا في

تعارض البينة واليد ومقتضى الاول عموم النزاع لما لو قام البينة على الملكية السابقة ولو لم يكن

في تعارض البينة واليد

في تعارض اليد والاستصحاب

مقتضاه اختصاص النزاع بذلك ومقتضى الثاني عموم النزاع بلا اشكال مع ان المنصوص في بعض الكلمات
عدم الفارق بين الشهادة بالملكية السابقة الا انه لا ينافي اختصاص النزاع بما لو قام البينة على اليد
لكان عدم الفارق من باب اطراد الكلام لا عموم مورد الكلام ويمكن ان يقال ان النزاع وان كان اعم مما لو
قام البينة على الملكية السابقة لكن مدلول البينة على الملكية انما هو الملكية السابقة فالنزاع في الحقيقة
فيما لو قام البينة على اليد بالصراحة او بالالتزام والظاهر اختصاص النزاع بصورة اطلاق الشهادة
وعدم عمومها لصورة ذكر سبب اليد بكونها من باب الغصب او الاستيجار او غيرهما اذ الظاهر الوفاق
على عدم اعتبار اليد في هذه الصورة بل الظاهر بل بلا اشكال اختصاص ما دل على دلالة اليد على
الملكية بصورة عدم قيام البينة على عدم الملكية بل الظاهر عدم تخصيص ما دل على اعتبار البينة بما
على عمومه لصورة قيام البينة على عدم الملكية بما دل على اعتبار اليد نظير تخصيص الامر بالنهي ولو
بناء على جواز اجتماع الامر والنهي مضافا الى انه لو اقام المدعي البينة على كون ذي اليد غاصبا لسقط
الدعوى ولا فرق بين انفراد هذا المضمون وانضمام الملكية السابقة اليه وبالجملة فالاقوال في المقام
تبلغ الى خمسة احدها تقديم اليد وهو المحكي عن الشيخ في احد قوليه ومقتضى بعض الكلمات اختلاف
كلام الشيخ في كل من الخلاف والمبسوط ويظهر القول به للشيخ مما ذكره في الخلاف من انه اذا ادعى دارا
في يد رجل فقال هذه الدار التي في يدك لي فانكر المدعى عليه فاقام المدعي البينة انها كانت في يده امس
او منذ سنة لم يسمع البينة وكذا مما ذكره في الخلاف من انه اذا كان في يد رجل عبد فادعى آخر عليه
انه كان لعبده عبده واقام شاهدين عليه لم يثبت الملك بالشهادة وكذا مما ذكره في الخلاف من انه اذا كان
بيد رجلين على ملك فقالا للحاكم قسمه بيننا ان كان لهما بينة انه ملكهما قسمه بينهما بلا خلاف وان لم يكن
لهما غير اليد فلا منازع قسمه ايضا بينهما استنادا في الصورة الاخيرة الى ان ظاهر اليد الملكية فجاز
ان يقسم بذلك كالبينة بناء على دلالة الاستناد الى دلالة اليد على الملكية كالبينة بل ظهوره
دعوى اطباق الاصحاب على ذلك على تقديم اليد على الاستصحاب في صورة تعارض الاستصحاب و
اليد وكذا مما ذكره في المبسوط نقلا من انه اذا ادعى دارا في يد رجل فقال هذه الدار التي في يدك
لي وملكي فانكر المدعى عليه فاقام المدعي بينة بانها كانت في يده امس او منذ سنة فلا تسمع تلك
الدعوى وكذا مما ذكره نقلا في المبسوط في تعارض البينتين مع كون المدعى به في يد احدهما من انه من قال الشيخ

٨ الملكية السابقة و الشهادة

الملكية السابقة

قال لان البينة بتقديم الملك لم يسقط بها اليد كرجل ادعى دارا فى يد رجل فاقام البينة بانها كانت

له امس لم يزل اليه بذلك هنا بناء على ان الظاهر منه تسليم المشهود به والرضا به بل الظاهر منه

كونه من الامور المسلمة ويحكى القول بذلك عن الشيخ المخالف عن الاسكافى حيث انه حكى عنه انه لو كان عبد

فى يد رجل فادعاه آخر واقام البينة بانه كان امس فى يده لم ينتزع من يد من هو فى يده ولم يحكم بالملكية

لمن البينة تحته والظاهر القول بذلك ... بين المتأخرين بانها تقديم البينة وهو

المحكى عن الشيخ فى قوله الآخر وهو مقتضى ما ذكره الشيخ فى الخلاف كما عن المبسوط من انه لو ادعى

نعلى عبدا فى يد رجل فانكر المدعى عليه فاقام زيد البينة على ان هذا العبد كان فى يده بالامس

او كان ملكا له بالامس يحكم بالبينة وهو ظاهر الشرائع حيث انه حكم بانه لو ادعى دارا فى يد انسان واقام

بينة على انها كانت فى يده بالامس وقيل المشهور فالاقرب قبول البينة وهو مقتضى ما ذكره فى التحرير

من انه لو قيل ان البينة لو شهدت على الملك بالامس قبلت وان لم ينضم اليها انه ملكه فى الحال كان وجها فالمهم

تقديم البينة لكن اذا قال بعد الشهادة بالملك فى الامس ولا اعلم له مزيلا او لم يتعرض للحال لعدم ما انه

فانت لا ادرى زال ام لا فنقل الشهيد التوقف لو قال اعتقد انه بمجرد الاستصحاب فى فلجمعه

فى القواعد ونسبه فى المسالك الى المشهور ويمكن ان يقال ان كلا من القولين الاولين لا يجامع

عدم التعرض للحال فلا يشمل ما لو قال لا اعلم المزيل لها فقال لا ادرى زال ام لا فلا يثبت الاطلاق فى النفى او

الاثبات فى هذا التفصيل حيث وضع عبارة التحرير حيث انها مسبوقة بالقول بتقديم البينة لو

انضم الى الشهادة علم بعدم المزيل ... تقديم البينة فيما لو انضم الى الشهادة عدم العلم

بالزوال او قيل لا ادرى زال ام لا دون صورة الاطلاق كما عن المسالك وتمهيد القواعد فما ...

عليه فى التحرير وهو مثل الثالث الا انه جرى على تقديم البينة فى صورة التوقف ... لو قال اعتقد

انه ملكه بمجرد الاستصحاب فجرى على عدم القبول فى صورة الاطلاق لكنه بعدا سطر جرى على تقديم

البينة فى صورة الاطلاق كما مر وبما سمعت من عدم ثبوت الاطلاق فى النفى والاثبات فى القولين

الاولين فبان التفصيل فى القول الثالث يثبت عدم ثبوت الاطلاق فى النفى والاثبات فيما بين هذين

القولين الآخرين وقد يستدل على القول الاول بان ما دل على اعتبار اليد هو الحديث المعروف المروى

فى الكافى فى باب شهادة الواحد ويمين المدعى من كتاب الشهادات وفى الفقيه فى باب من يجب رد شهادته

في تعارض اليد والاستصحاب

من يجب رد شهادته ومن يجب قبول شهادته وفي باب البينات بالاسناد الى قاسم بن محمد عن
سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل ارايت اذا رايت شيئا
في يد رجل ايجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قلت اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ومن
اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه
الى من صار ملكه اليك ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لو لم يجز هذا لما قامت للمسلمين سوق وهو وان كان
ضعيفا لكنه منجبر باطباق المشايخ الثلثة على روايته وعمل اكثر الاصحاب به وهو مقدم على اخبار
اليقين وان كانت اكثر عددا وطائفة منها معتبرة بحسب السند للشهرة المحكية على تقديم اليد
لان حجية الاستصحاب مما وقع فيه الخلاف بخلاف اليد فانه لم يظهر مصرح بعدم اعتبارها هذا مبنيا
على كون النسبة بين اخبار اليقين وما دل على اعتبار اليد من باب العموم والخصوص من وجه لكن النسبة
بين اخبار اليقين وبعض الاخبار الدالة على اعتبار اليد من باب العموم والخصوص المطلق اذ
صريح الخبر المعروف الذي رواه علي بن ابراهيم صحيحا في تفسير سورة الروم في ترجمة وآت ذا القربى حقه
والمسكين وابن السبيل عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عثمان بن عيسى عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
وفي باب فدك كما عن الاحتجاج بطريق ضعيف عن سيدة النساء سلام الله عليها بكون فدك ملك رسول
الله صلى الله عليه وآله وانتقاله اليها ومع هذا قد انكر سيد الاولياء عليه السلام مطالبة البينة عنها سلام
الله عليها واثبت تقديم اليد على الاستصحاب في صورة الاقرار بالملكية السابقة فيثبت تقديم اليد
فيما لو ثبتت الملكية السابقة بالبينة بالاولوية قوله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما بويع لابي بكر
واستقام له الامر على جميع المهاجرين والانصار بعث الى فدك من اخرج وكيل فاطمة بنت رسول الله صم
فجاءت فاطمة عليها السلام الى ابي بكر فقالت يا ابا بكر منعتني ميراثي من رسول الله صلى الله عليه وآله
واخرجت وكيلي من فدك وقد جعلها لي رسول الله صم بامر الله تعالى فقال لها هاتي على ذلك شهودا
فجاءت بام ايمن فقالت لا اشهد حتى احتج يا ابا بكر عليك بما قال رسول الله صم فقالت انشدك الله
يا ابا بكر الست تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان ام ايمن من اهل الجنة قال بلى قالت فاشهد ان
الله اوحى الى رسول الله صم وآت ذا القربى حقه فجعل فدك لفاطمة عليها السلام بامر الله وجاء علي
فشهد بمثل ذلك فكتب لها كتابا بفدك ودفعه اليها فدخل عمر فقال ما هذا الكتاب فقال

المسألة السابقة

بو بكر ان فاطمة ادعت في فدك وشهدت لها ام ايمن وعلي فكتب لها فاخذ عمر الكتاب من فاطمة عليها
السلام فمزقه وقال هذا فيء للمسلمين وقال اوس بن الحدثان وعائشة وحفصة يشهدون على رسول
الله صلى الله عليه وآله بانه قال انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فان عليا زوجها يجر
الى نفسه وام ايمن فهي امرأة صالحة لو كان معها غيرها لنظرنا فيه فخرجت فاطمة عليها السلام من عندها
باكية حزينة فلما كان بعد هذا جاء علي عليه السلام الى ابي بكر وهو في المسجد وحوله المهاجرون والانصار فقال
يا ابا بكر لم منعت فاطمة عليها السلام ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ملكته في حياة
رسول الله فقال ابو بكر هذا فيء للمسلمين فان اقامت شهودا ان رسول الله صلى الله عليه وآله
جعله لها والا فلا حق لها فيه فقال امير المؤمنين يا ابا بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين
قال لا قال فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت انا فيه ممن تسأل البينة قال اياك كنت
اسأل البينة على ما تدعيه على المسلمين قال عليه السلام فاذا كان في يدي شيء فادعى فيه المسلمون
تسألني البينة على ما في يدي وقد ملكته في حياة رسول الله وبعده ولم تسأل المسلمين البينة
على ما ادعوه علي شهودا كما سألتني على ما ادعيت عليهم فسكت ابو بكر فقال عمر يا علي دعنا من كلامك
فانا لا نقوى على حجتك فان اتيت بشهود عدول والا فهو فيء للمسلمين لا حق لك ولا لفاطمة عليها السلام
فيه فقال امير المؤمنين عليه السلام يا ابا بكر تقرأ كتاب الله قال نعم قال فاخبرني عن قول الله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فيمن نزلت فينا ام في غيرنا
قال بل فيكم قال عليه السلام فلو ان شاهدين شهدا على فاطمة عليها السلام بفاحشة ما كنت صانعا
قال اقيم عليها الحد كما اقيم على سائر المسلمين قال كنت اذا عند الله من الكافرين قال ولم قال لانك
رددت شهادة الله لها بالطهارة وقبلت شهادة الناس كما رددت حكم الله وحكم رسوله ان جعل
لها فدك وقبضته في حياته ثم قبلت شهادة اعرابي بائل على عقبيه عليها واخذت منها فدك وزعمت
انه فيء المسلمين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله البينة على من ادعى واليمين على من ادعي
عليه الى آخر الحديث اقول ان مقتضى قول فاطمة عليها السلام في المحاجة مع ابي بكر منعتني ميراثي من
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يكون انتقال فدك اليها من باب الارث وهو مقتضى قول امير المؤمنين
عليه السلام في المحاجة مع ابي بكر ايضا منعت فاطمة عليها السلام ميراثها وكذا قوله عليه السلام في الخطبة

الشقشقية

في تعارض اليد والاستصحاب

الشيعة اذ لا ترى تنافي بينهما لكن مقتضى قول فاطمة عليها السلام في المحاجة مع ابي بكر ايضا متصلا
من الآن اقول وقد جعلها لي رسول الله صلعم بامر الله تعالى كون انتقالها اليها عليها السلام في حيوة
رسول الله صلعم تارة وقوله عليه السلام على نهج الصلح الشرعي او الاعطاء وهو مقتضى قول امير
المؤمنين عليه السلام في المحاجة مع ابي بكر وقد ملكته في حيوة رسول الله صلعم تارة وقوله عليه السلام
وقد ملكته في حيوة رسول الله وبعده اخرى وقوله عليه السلام كما رددت حكم الله وحكم رسوله
ان جعلها لها وقبضته في حيوته ثالثة وكذا قول ام ايمن ان الله اوحى الى رسول الله صلعم وآت ذا
القربى حقه فجعل فدك لفاطمة عليها السلام بامر الله تعالى وكذا قول مولانا الكاظم عليه السلام وفي
في الرواية الآتية فلا بد من حمل الميراث على التجوز من باب المشابهة وقد اجاب بعضهم بدعوى الوراثة
بالتسوية انا معاشر الانبياء لا نورث واجاب ابو بكر عن دعوى الانتقال بامر الله سبحانه في حيوة
رسول الله صلعم بان فدك ليست من قبيل الفيء للمسلمين اي كان من باب الارض المفتوحة عنوة والانتقال
لا بد فيه من البينة فكان استخراجه من يد فاطمة عليها السلام من جهة شركة ابي بكر وسائر المسلمين
فيها ومن باب النهي عن المنكر او كليهما لكن روى في اصول الكافي في باب الخمس عن علي بن محمد بن عبد
الله عن بعض اصحابنا اظنه السياري عن علي بن اسباط قال لما ورد ابو الحسن موسى عليه السلام على
المهدي رآه يرد المظالم فقال يا امير المؤمنين عليه السلام ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له وما ذاك
يا ابا الحسن قال ان الله تبارك وتعالى لما فتح على نبيه صلعم فدك وما والاها لم يوجف عليها بخيل
ولا ركاب فانزل الله على نبيه صلعم وآت ذا القربى حقه فلم يدر رسول الله صلعم من هم فراجع في ذلك جبرئيل
وراجع جبرئيل ربه فاوحى الله اليه ان ادفع فدك الى فاطمة عليها السلام فدعاها رسول الله صلعم فقال
لها يا فاطمة ان الله امرني ان ادفع اليك فدك فقالت قد قبلت يا رسول الله صلعم من الله ومنك فلم
يزل وكلاؤها فيها في حيوة رسول الله صلعم فلما ولي ابو بكر اخرج عنها وكلاءها فاتته فسألته ان يردها عليها
فقال لها ائتيني باسود او احمر يشهد لك بذلك فجاءت بامير المؤمنين عليه السلام وام ايمن فشهدا لها
فكتب لها بترك التعرض فخرجت والكتاب معها فلقيها عمر فقال ما هذا معك يا بنت محمد صلى الله عليه
وآله قالت كتاب كتب لي ابن ابي قحافة قال اريتنيه فابت فانتزعه من يدها ونظر فيه ثم تفل فيه ومحاه
وخرقه فقال لها هذا لم يوجف عليه ابوك صلعم بخيل ولا ركاب الى ان قال فقال له المهدي يا ابا الحسن

حدّها الى فقال رجل منها جبل احد وحدّ منها عريش مصر وحدّ منها سيف البحر وحدّ منها دومة الجندل
فقال له كل هذا قال نعم يا امير المؤمنين هذا كله ان هذا كله مما لم يوجف اهله على رسول الله صلعم
بخيل ولا ركاب فدونه في المهذب في زيادات الزكوة لكنه خال عن تحديد حدود فدك ويقتضي
هذه الرواية كون فدك من ارض الانفال باتفاق الحوادث عن مولانا الكاظم عليه السلم فالباطل اعني
عدم كون استخراجه من يد فاطمة عليها السلم من جهة الاختصاص بالخليفة قضية اختصاص ارض
الانفال بالنبي صلعم والامام عليه السلم قوله عليه السلم ثم قبلت شهادة اعرابي بايل الا انه لا بد ان يكون
الشهادة في واقعة اخرى غير واقعة فدك اذ لم يذكر في شيء من الروايتين في ذكر واقعة فدك ذكر
ذكرها في مقام البيان على التفصيل شهادة شاهد بخروج فدك عن ملك فاطمة عليها السلم مع
انه لم يمكن الشهادة بل امتناع الشهادة على عدم انتقال فدك في حيوة النبي صلعم الى فاطمة عليها السلم
لكن يأتي في ذلك شيوع ذكر فدك متصلا بذكر قبول شهادة الاعرابي ولحوق ذكره متصلا به فالظاهر
ان شهادة الاعرابي كانت في باب عقبة كانت من فدك واستخرجها ابوبكر من يد فاطمة عليها السلم
بواسطة شهادة الاعرابي والشهادة لا بد ان تكون على خروج عقبة من فدك والا فلا مجال
للشهادة على عدم انتقال عقبة في حيوة النبي صلعم الى فاطمة عليها السلم كما مر في الشهادة على
عدم انتقال فدك في حيوة النبي صلعم الى فاطمة عليها السلم قال في القاموس العقبة محركة مرقى
صعب من الجبال انتهى قوله فانا لا نقوى على محجات فان اتيت بشهود عدول الا فهو في للمسلمين لا حق
لك ولفاطمة عليها السلم فيه هذه طريقة غالب افراد الانسان ان القاصر الخاسر انهم مع ضيق الخناق حيث
عن اثبات الدعوى لا ينحرفون عن المدعى بل يجري كل واحد منهم على ما يتمكن منه من الشدة والاذى
منه قول فرعون لاجعلنك من المسجونين قال البيضاوي عدل الى التهديد عن المحاجة بعد الانقطاع
وهكذا المعاند المحجوج واما التصريح بالعجز عن اثبات الدعوى وعدم الانحراف عن المدعى فانما
هو من غاية اشتداد السفاهة التي ليشترك منها غالب افراد الانسان [illegible] الحسو [illegible] الشان
فضلا عن شهادة القرآن وانباء الرحمن وكلمات ارباب العرفان وقيل ان عقل عشرين او اربعين رجلا
خصوص
لا يساوي عقل شاة بحسب الميزان هذا مع قطع النظر عن استيفاء العقل الغالب بغلبة الطغيان
الغوث الغوث من هذا البنيان العزيز ولا سيما مع هذا الحيوان الحشر وقد بسطنا الكلام في خاتمة

في تعارض اليد والاستصحاب

الرواية المعمولة في الجبر والاختيار وبالجملة الطيار في المشائخ الثلثة على رواية خبر حفص بن غياث غير
قابل للجبر الضعف ولو قلنا بانجبار ضعف السند بالشهرة لعدم تحصيل الاشتهار في (بين القدماء) لنا دين بين
المشائخ الثلثة وايضا الترجيح بالشهرة الحاكية على تقديم اليد انما يتم لو كان الشهرة عملية واما
لو كانت من باب الشهرة المطابقية فلا ينافي الترجيح بها ما لم يثبت كون الشهرة في المقام فلا ينافي الترجيح
من باب الشهرة العملية الا ان يقال ان الشهرة المطابقية توجب الترجيح لانها من باب ترجيح المضمون الا ان
يقال ان ترجيح المضمون انما يأتي في تعارض الخبرين واما لو تعارض اصلان وكان الشهرة في جانب احدهما
كما لو تعارض استصحابان وكان احدهما يقتضي الوجوب وافتى المشهور بالوجوب فيمكن ان يكون المستند
الشهرة بالنسبة الى الحكم الواقعي فلا ترجح المضمون لكن يمكن ان يقال نقول ان الشهرة في المقام انما
تكون عملية لجريانها على تقديم اليد غاية الامر عدم علمنا بكون مدرك اليد عند المشهور هو
التعبد او الظن فمورد التعارض انما يحصل الظن بدخوله تحت دليل اليد وخروجه عن تحت اخبار
اليقين فلا بد من المصير الى اليد الامر نظير ما لو تعارض استصحابان وعمل المشهور باحد الاستصحابين
الا ان يقال ان الشهرة انما تكون عملية نافعة في الظن بدخول مورد التعارض تحت دليل اليد وخروجه
عن تحت اخبار اليقين لو كان اشتهار تقديم اليد مبتنيا على تقديم دليل اليد على اخبار اليقين و
هذا غير ثابت لاحتمال ان يكون اعتبار اليد عندهم من باب الظهور في الملكية ومع هذا جروا على تقديم
اليد وعلى نظيره غير عزيز فلم يثبت ان الظن بدخول مورد التعارض تحت دليل اليد وخروجه عن تحت اخبار
اليقين فلم يثبت كون الشهرة في المقام مرجحة لتقديم اليد مضافا الى ان الشهرة في المقام بعد كونها
عملية لا يتم الترجيح بها بناء على اعتبار الظن النوعي الا على تقدير القطع بعدم الفرق بين تعارض
الخبرين وتعارض الاصلين في وجوب العمل بالراجح بناء على اختصاص ما يدل على وجوب العمل بالراجح في
تعارض الخبرين في الاخبار العلاجية وقضيته اختصاص (الاخبار) العلاجية بالخبرين المتعارضين وان قلنا ان الا[مر]
في المقام من باب تعارض الخبرين في الجانبين لوضوح استناد الاستصحاب الى اخبار اليقين واستناد
اليد الى بعض الاخبار المعتبرة قلنا ان الاخبار العلاجية بعد اعتبار ما دل على اعتبار اليد انما
تنصرف الى تعارض الاخبار في الحكم الواقعي ولا تشمل تعارض الخبرين في الجانبين في باب الحكم العملي
وقضيته غلبة تعارض الاخبار في الحكم الواقعي وقلة تعارضها في الحكم العملي (بل) قلنا اتفق غلبة بقوة العل

المذكورة

المذكورة ونظير ذلك ان الآيات التي استدل بها على اصل البراءة بعد تسليمها انما تنصرف الى صورة
عدم بيان التكليف لو اقتضى ولا تشمل لصورة عدم بيان التكليف الظاهري وان كان حكم العقل بالبراءة
مختصا بصورة عدم الدليل او عدم وصوله على التكليف مطلقا الا واقعيا ولا ظاهريا ومن هذا علم
جريان اصل البراءة مع قيام الاستصحاب على الوجوب والحرمة هذا كله بناء على كون اعتبار الاستصحاب
واليد من باب التعبد كما هو مقتضى الاستدلال واما بناء على كونهما من باب الظن فلا جدوى في
الشهرة نوعا مبناه على عدم اعتبار الظن الشخصي في الموضوعات من حيث التحصل نعم لو ترجح اليد
تماما بما يقتضي الملكية من باب الظن في الموضوع فعليه المدار بناء على اعتبار الظن في الموضوع
مطلقا او في مقام الترجيح الا ان يقال ان الامر في باب القضاء مبني على اسباب خاصة وان اتفق الترجيح
بالظن فيما لو تعارض بينة الداخل والخارج لكن لم يتجاوز الترجيح بالظن في باب القضاء عن هذه الصورة
غالبا كما نظيره مما يأتي ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا كله مبني على عدم اعتبار خصوص الاظهر عبارة وقد
قد حررنا ما لدي في الرسالة المعمولة فيه وفي سليمان بن داود المنقري عن قاسم بن محمد وايضا السؤال
والجواب بشهادة قوله عليه السلام لو لم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق في صورة عدم التنازع بل
السؤال لو كان متعلقا بحال التنازع او اعم منها فانما هو عن جواز الشهادة بالملكية بواسطة اليد
فلا باس بالشهادة بالملكية بالفعل بواسطة اليد فلا باس بالفعل لكن ذلك غير جواز حكم الحاكم في
صورة النزاع بالملكية بالفعل مع معارضة اليد بقيام البينة مثلا على الملكية السابقة وايضا
بعد فرض حجية الاستصحاب لا يكون الخلاف في حجية الاستصحاب في عدم ظهور الخلاف في باب اليد
قابلا للترجيح مضافا الى ما يأتي من الاستدلال على عدم اعتبار اليد فضلا عن انكار اعتبار اليد
من المقدس وصاحب الكفاية في الدلالة على الملكية بل في صورة التصرف باعتبار عدم الدلالة لعموم
الاحتمال لو كان لزوال الاستعارة والغصب وهكذا عدم اعتبار الدلالة الظنية وان جاز الاشتراء من
ذي اليد لاصالة صحة البيع لاصالة الصحة افعال المسلمين ولجواز الشراء من الوكيل الفضولي ومن الغاصب
مع عدم العلم بالغصب ايضا ان قلنا بانه لا يلزم للدعوى في باب الاقرار فالاولوية في محل المنع كيف
لا والحكم ممنوع في الاصل وان قلنا باعتبار اليد في باب الاقرار فالاولوية ظنية والترجيح بالاولوية
الظنية محل الاشكال بناء على الاشكال في اعتبارها بناء على حجية مطلق الظن وان جرى بعض الفحول

في تعارض اليد والاستصحاب

من قال بحجية الظن على القول بالاعتبار واما بناء على حجية الظنون الخاصة فلعله لا اشكال في عدم كفاية الاولوية الظنية في الترجيح وربما استدل الشيخ في الخلاف في ذيل كلامه الاول المتقدم بان لا يدعي بيده الملك في الحال والبينة تشهد له بالامس فقد تشهد له بغير ما يدعيه فلم تقبل قال فان قالوا انها شهدت له بالملك امس والملك مستدام الى ان يعلم زواله قلنا لا نسلم ان الملك يثبت حتى يكون مستداما على ان زوال الاول موجود فلا يمكن الثابت بامر محتمل قال الغرض من الاستدلال ان البينة لا تنافي اليد لان اليد انما تثبت الملك بالفعل والبينة انما تثبت الملكية السابقة فلا مجال لتقديم البينة لانقطاع الملكية السابقة بالملكية بالفعل المستفادة من اليد الحالية عن المعارض والغرض من الايراد ابداء المنافاة بتوسط الاستصحاب بانه لو ثبت الملكية السابقة بحكم البينة فالاستصحاب يقتضي بقاء الملكية فيتطرق المنافاة بين البينة واليد بتوسط الاستصحاب والغرض من الجواب الاول ان الاستصحاب انما يجري فيما ثبت في الزمان الاول والمفروض هنا ان البينة انما افادت السابق في الزمان السابق ولم تفد الملكية السابقة لعدم ثبوت افادة اليد للملكية فلا يجري الاستصحاب الملكية السابقة لعدم ثبوتها فاتحد الحكم في الزمان السابق فلا ينافي معارضة البينة مع اليد فالمرجع الى منع ثبوت المستصحب لاحتمال الملكية في الزمان السابق حتى يجري الاستصحاب في الزمان اللاحق والمقصود القدح في اعتبار البينة السابقة ودلالتها على الملكية ويرشد اليه ما ياتي من العلامة في القواعد من منع ثبوت الملكية في الزمان السابق باليد والغرض من الجواب الثاني ان الاستصحاب انما ينقطع باليد لدلالتها على الملكية فالمرجع الى ابطال المستصحب بعد تسليم ثبوته في الزمان السابق ويرشد اليه ما نقل الاستدلال به في الشرائع على تقديم اليد من ان ظاهر اليد الملكية فلا يدفع بالمحتمل وانت خبير بضعف منع دلالة اليد على الملكية لكن يمكن القول بان مادل على اعتبار اليد انما ينصرف الى اليد بالفعل ولا يشمل اليد السابقة المتعقبة باليد اللاحقة كيف لا والتعليل باختلال النظام وعدم قيام الحقوق لا على الاسلام انما يجري في اليد بالفعل دون اليد السابقة المنقلبة الى اليد اللاحقة لكن يتجه الظاهر كون الغرض مما ذكره العلامة في منع ثبوت الملكية السابقة من ان المدار في الملكية السابقة على اليد وهي مسببة عن النهين فلا عبرة بها لكن لو كان الامر كذلك لما تأتى اعتبار اليد بالفعل مع ذلك النزاع في المقام مخصوص بقيام البينة على الملكية السابقة ولا اقل من العموم لما لو قام البينة على

الملكية

الملكية السابقة

الملكية السابقة الا ان يوق انه لو قام البينة على الملكية السابقة سواء كان النزاع مختصا بهذه الصورة
او كان اعم منها لو قام البينة على اليد المذكورة انما هو اليد فلا باس بالقدح في اعتبار اليد السابقة
فلقد الكلام في الباب فمع ذلك القدح في اعتبار اليد في الجواب الاول انما في دعوى دلالة اليد على
الملكية في الجواب الثاني الا ان يوق ان القدح في اعتبار اليد في الجواب الاول انما هو في اليد السابقة
ودعوى دلالة اليد على الملكية في الجواب الثاني انما هي في اليد بالفعل الا انه لو كان المدار في القدح
في دلالة اليد السابقة على ابتناء اليد على الظن فينافي المنافاة لابتناء اليد بالفعل على الظن ايضا
نعم يمكن القدح في اعتبار اليد السابقة بعدم شمول ما دل على اعتبار اليد لها لانصرافه الى اليد
بالفعل ويعضده التعليل باختلال النظام وعدم قيام السوق لاهل الاسلام كما مر ومع ذلك لا مجال
لدلالة اليد فعلا كما هو ظاهر العبارة على الملكية ظنا او تعبدا مع معارضتها للاستصحاب ان
كان الغرض الدلالة ظنا او تعبدا فلا جدوى فيه ولا خفاء نعم يمكن القول بدلالة اليد فعلا
على الملكية لكن بعد معالجة معارضتها للاستصحاب بدعوى الترجيح في جانب ما دل على اعتبار اليد
الشهرة او دعوى تخصيص اخبار اليقين بما دل على اعتبار اليد او دعوى كون اليد بالنسبة الى
الاستصحاب من قبيل الاستصحاب الوارد بالنسبة الى الاستصحاب المورود وربما حكي الاستدلال
على القول الثاني بوجهين احدهما الاشكال في دلالة اليد على الملكية حيث انه لو كانت اليد دالة على
الملكية لكان ما لو قال ذو اليد الفعلي ان هذا لي من باب التناقض كما هو الحال فيما لو قيل ملكه لي
فاذا لم يثبت دلالة اليد على الملكية فيبقى الاستصحاب سليما عن المعارض وفيه ان اليد من باب الكاشف
والملكية من باب المكشوف ولا منافاة بين تسليم وجود الكاشف وانكار ثبوت المكشوف وانكاره فلا
وبان الامر فيه من باب التناقض ومن ذلك عدم تطرق التناقض بين تسليم اليد وانكار دلالتها
على الملكية فاليد السابقة المستصحبة اولى بالمشاركة مع اليد بالفعل في الدلالة على الملك بالفعل
وانفرادها بدلالة اليد السابقة على الملكية السابقة فتكون ارجح وفيه ان الترجيح بما ذكر من قبيل الترجيح
بالفوائد او المفاسد في باب تعارض الاحوال ولا يجدي مثل ما ذكر في تعارض الدليلين او الاصلين
او الامارتين مع ان الترجيح في مثبتات الحكم في غير تعارض البينتين مع كون المدعى في يد ثالث غير
ثابت بل لم يلاحظ الترجيح في تعارض بينة الداخل والخارج على المشهور بل في كلام بعض الاصحاب ان

الترجيح

في تعارض البينة والاستصحاب

الترجيح في الشهادة مقصود على مقام خاص مرجح خاص لدليل خاص بل لو رجح احدى البينتين على
الاخرى بشهادة جملة من الفساق على مضمون احديهما لكان من منكرات الفقه لكن فيما لو شهدت
احدى البينتين بالسبب اخرى بالملك وكان المتقدم هو الترجيح في الروضة الملك لقوته وتحققه
الان على ان الترجيح انما يأتي فيما لو كان العمل فيه على الحجة واما الحكم فالمدار فيه بعد تشخيص المدعي
والمنكر على القانون المنصوص عليه في باب التنازع ولا مجال هنا للترجيح مضافا الى ان تقديم الاستصحاب
الوارد على المورد كما جوزناه في محله تقديم الاستصحاب فربما استدل للقول الثالث على ما فيه من
الفرق بين ما لو قال اعلم لزيد وما لو قال لا ادري زال ام لا بتقديم البينة في الاول دون الثاني
بان المنساق من الاول عرفا انما هو الجزم ببقاء الملكية السابقة فالامر بمنزلة تعقيب الشهادة بالملكية
السابقة بالملكية بالفعل واما الثاني فمفاده الترديد فلا يقتضي الشهادة بالملكية بالفعل كيف
والمدار في الشهادة على الجزم واين الجزم من الترديد ولا ينافي الاستصحاب ايضا اذ لو كان الشاهد
شاكا في بقاء الملكية السابقة فكيف يأتي للحاكم الظن بالبقاء والا يلزم ان يكون فاقد
الشيء معطيا له وتزيد الفرع على الاصل اقول ان عدم العلم بالزوال وان كان اعم من الشك و
الجزم بالبقاء ويمكن ان يكون الغرض الجزم بالبقاء من باب انصراف المطلق الى بعض الافراد وورود
النفي على القيد نظير قوله سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فان عدم الحكم بما انزل الله اعم من عدم الحكم
والحكم بغير ما انزل الله لكن الغرض الحكم بغير ما انزل الله من باب انصراف المطلق الى بعض افراده وورود
النفي على القيد لكن الظاهر مساوقة نفي العلم بالزوال النفي بدراية الزوال ... ورود النفي
على القيد نعم ربما ينقدح دعوى افادة نفي العلم بالزوال للجزم بالبقاء عرفا بل الفرق بين نفي
العلم بالزوال ونفي دراية الزوال ... بما يستنكر ويستعجب منه في ظواهر الانظار والعمدة استشكال
دعوى افادة نفي العلم بالزوال للجزم بالبقاء والتعجب منه والا فدعوى دلالة نفي دراية الزوال
... على الترديد مما لا سبيل الى انكارها ولو كان دلالة نفي العلم بالزوال على الجزم بالبقاء تماما
... منساقا في العرف لكان الامر على ما ذكر فان قلت ان ورود النفي على القيد قاعدة مسلمة
... مقتضاه من باب المفهوم ثبوت المقيد في ضمن فرد اخر فكيف تنكر ورود النفي في نفي العلم بالزوال
... العلم بالزوال او افادته العلم بالبقاء قلت ان ما ذكر القاعدة ليست على سبيل الكلية بل قد

الملكية السابقة

[illegible] النفي على المقيد كما لو دخل النفي على المفرد المعرف باللام او على الجمع المعرف باللام وكذا الحال في
المنفي بلا المشابهة بليس حيث ان الظاهر ورود النفي على الطبيعة كما ان المنفي بلا نفي الجنس يرد [illegible]
النفي على الطبيعة لكن مقتضى ورود النفي على القيد ورود النفي في المنفي بلا المشابهة بليس على قيد
الوحدة وافادة ثبوت النفي للمنفي في ضمن المتعدد ومقتضاه صحة ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان
وكذا الحال في نفي الوجوب حيث ان ظاهر الوجوب انما هو الوجوب التعييني والظاهر من نفي الوجوب
انما هو نفي [illegible] الوجوب لا نفي التعيين حتى يثبت التخيير كما يقتضيه بعض كلمات الشيخ في نهاية [illegible]
وكذا الحال في المفهوم حيث ان النفي في المفهوم لا يرد على القيد وقد حررنا الحال في الاصول [illegible]
ان ورود النفي على القيد منوط بكون القيد في مقام البيان احترازا عن [illegible] مفاد النفي والاثبات كما
هو الحال في سائر المناهي ولم يثبت كون الشاهد في مقام البيان الا ان يقال ان الاغلب كون المتكلم
في مقام البيان والظاهر مضافا الى الغلبة كون الشاهد في مقام البيان على انه يمكن القول بان المدار
في القضية [illegible] يرد عليه النفي على كونه ذا بال اي خارجا عن اركان الكلام اعني الفاعل والمفعول
او تعدد المفعول ومن هذا انه لو قيل لا اكرم زيدا يكون مفهوم زيد من باب مفهوم اللقب
كون [illegible] من باب القيد لوضوح ان ذا بال في الكلام والظاهر بل بلا اشكال انه لو قيل لا اكرم زيدا [illegible]
فالنفي [illegible] على منوال لا اكرم زيدا [illegible] بمنزلة [illegible] بخلاف ما لو قيل لا اكرم زيدا في الليل فان قوله
[illegible] في الليل [illegible] النفي [illegible] ومقتضاه جواز الاكرام في الليل [illegible] قوله في الليل قيد [illegible]
[illegible] ومقتضاه جواز الاكرام في [illegible] ومع ما ذكر لا حاجة في الاستصحاب من الحاكم
الى الظن بالبقاء [illegible] في البقاء عملا باخبار اليقين ومع هذا الشك المستفاد من نفي
[illegible] الزوال وعدمه انما هو بملاحظة خصوص الواقعة ولا ينافي هذا الظن بالبقاء للحاكم بل
الشاهد من باب الغلبة ودوام ما ثبت على اختلاف المشرب في دعوى الظن بالبقاء في باب الاستصحاب
ولو تطرق الظن بالبقاء باحد الوجهين ففيه الكفاية بناء على حجية الاستصحاب من باب الظن واما
تسليم البينة في صورة اطلاق الشهادة فلعل المستند فيه ما تقدم في الاستناد للقول الثاني فيظهر
ضعفه بما مر واما التوقف في الصورة الاخيرة فلا وجه له لانه لو بني على تسليم البينة في صورة نفي ذا
[illegible] فلم يثبت في الصورة الاخيرة ما يقتضي تسليم البينة لوضوح عدم شمول ما دل على اعتبار

البينة

[illegible] الرابع

البينة بتلك الصورة فلا بد من تقليم السابق بما يستدل للقول الرابع بان البينة تفيد الملكية
السابقة فيتأتى استصحاب البقاء لو تعقبا الشهادة بالملكية السابقة بنفي العلم بالزوال او عدم دراية
الزوال وعدمه واما في صورة الاطلاق فيحتمل العلم بالزوال من البينة فلا بد من ضم ما يدل على عدم العلم
بالزوال وفيه ان غاية الامر في صورة الاطلاق احتمال الحاكم تطرق العلم بالزوال للشاهد وهذا لا ينافي
عن جريان الاستصحاب وجواز التمسك به للحاكم على الشك من المستصحب وهذا يأتي في صورة الاطلاق
[illegible] صورة نفي ضم العلم بالزوال او نفي دراية الزوال في البقاء كالشك في الشرط وعدمه والظاهر ان منشأ
القول [illegible] الاشتباه بين الشك من المستصحب اعني الحاكم والشاهد بتوهم ان جريان الاستصحاب مشروط
بالشك في البقاء والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فلما احتمل الحاكم العلم بالزوال من الشاهد
فيتطرق الشك في ثبوت شرط جريان الاستصحاب ويظهر دفعه بما سمعت من ان مقتضى اشتراط جريان
الاستصحاب بتطرق الشك في المقام البقاء من اقتضائه لزوم تطرق الشك للحاكم في الاستصحاب
وهو متحصل في الباب اذ اشتراط جريان الاستصحاب بتطرق الشك في البقاء من اقتضائه عدم
جواز التمسك بالاستصحاب من الحاكم بواسطة احتماله تطرق العلم بالزوال للشاهد ومع هذا
عدالة الشاهد تمنع عن الشهادة بالملكية السابقة في صورة العلم بالزوال من الشاهد فلا اعتداد
باحتمال العلم بالزوال للشاهد في صورة الاطلاق ويمكن ان يقال ان غاية الامر لزوم ارتكاب صغيرة
وهو لا ينافي العدالة فالعدالة لا تمنع عن الشهادة بالملكية في صورة العلم بالزوال لكنه قد يقع
بعدم اقدام العلم العادل على مثل ذلك تعمدا بلا شبهة فالعدالة تمنع عن الشهادة بالملكية في
صورة العلم بالزوال ومع ذلك تقابلهم البينة في صورة نفي العلم بالزوال ودعوى عدم دراية الزوال
وعدمه ان كان مبنيا على مساواة نفي العلم بالنفي للزوال بالنفي دراية الزوال وعدمه في افادة الشك
فلا كلام واما لو كان التقييد مبنيا على اختلاف الحال بافادة نفي العلم بالزوال العلم بالبقاء وافادة
نفي الدراية الزوال وعدمه للشك ففيه انه على تقدير نفي العلم بالزوال مع كون الغرض بالبقاء كما هو
المفروض فلا حاجة الى الاستصحاب واتحاد حال البينة بالنسبة الى اثبات الحدوث والبقاء اذ لو
كانت معتبرة في اثبات الملكية السابقة فهي معتبرة ايضا في افادة البقاء من دون حاجة الى الاستصحاب
[illegible] لم تكن معتبرة في اثبات البقاء ويحتاج الحاكم الى الاستصحاب فلا تكون البينة معتبرة ايضا في اثبات

الملكية السابقة

الملكية السابقة الا ان يقال ان غاية الامر القول بتقديم البينة في صورة نفي العلم بالزوال وصورة نفي
ذا اليد الزوال وعدمه ولا باس بالقول باختلاف حال الصورتين من حيث افادة العلم بالبقاء في الصورة
الاولى وافادة الشك في الصورة الثانية لكن مع اختلاف مدرك التقديم بابتناء التقديم في الصورة
الاولى على الشهادة بالعلم بالبقاء وفي الصورة الثانية لكن مع اختلاف مدرك التقديم على الاستصحاب
لكن نقول ان مقتضى الاستدلال كون مدرك تقديم البينة في الصورتين هو الاستصحاب فاختيار
اختلاف مدرك تقديم البينة خلاف ما هو المفروض في الاستدلال والكلام فيه وان نظر في الاحتمال
المذكور في اصل القول الرابع وبما مر للقول الثالث ضعف الدعوى في الفرق بين نفي العلم بالزوال وعدمه
ذا اليد الزوال وعدمه وبظهر حال القول الخامس ضعف الدعوى في باب الفرق بين الامرين وبما مر للقول
الرابع نقد الدعوى في تقديم اليد في صورة الاطلاق وبظهر حال القول الخامس في باب تقديم اليد
في صورة الاطلاق وبما مر في ترتيبها التوقف في القول الثالث فيما لو قال اعتقد انه ملكه بمجرد الاستصحاب
مر ان المناسب تعدد تقديم اليد في صورة نفي الاثابة الزوال وعدمها انما هو تقديم اليد فيما ذكر
بظهر ضعف تقديم اليد فيما ذكر بالاولوية فاذن نقول ان الاظهر تقديم اليد اذ اليد بالنسبة الى
الاستصحاب وهو المدار في تقديم البينة من قبيل الاستصحاب الوارد بالنسبة الى الاستصحاب
المورود لكن نقول ان تقديم اليد على الاستصحاب من قبيل تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب
المورود انما ينفع لو كان المدار في المدعي على مخالفة الاصل مع عموم الاصل الماخوذ في تعريف المدعي
للاصل الثبوتي وكذا عمومه لصورة معارضة الاصل باصل اخر مع كون الاصل الاول مقدما
على الاخر سواء اتفقا في النوع او اختلفا فيه والا فلو كان المدار على السكوت كما هو المشهور كما عند السكوت
يظهر مما مر او كان المدار على العرف كما عليه جماعة من المتاخرين كما مر فلا بد للخارج من اقامة البينة على
كون ذي اليد غاصبا او عليه في ذي اليد من دون حاجة الى تجشم تقديم اليد كما انه لو كان الاصل الما
في تعريف المدعي مختصا باصل البراءة او مطلق الاصل النافي لا ينافي تقديم اليد على هذا المنوال
الحال لو لم يشمل الاصل الماخوذ في تعريف المدعي لصورة المعارضة باصل اخر مع تقدم الاصل الا
بانصراف التعريف الى الصورة الوحدانية اعني كون الاصل في احد الجانبين دون الاخر وبعد هذا اقول
ان الظاهر عرفا تخصيص اخبار اليقين بما دل على اعتبار اليد نظير تخصيص الامر بالنهي ولو بنا على

في تعارض اليد والاستصحاب

عدم جواز اجتماع الامر والنهي لو لم نقل بان النسبة من باب العموم والخصوص المطلق بكون ما دل
على اعتبار اليد اخص مطلقا من اخبار اليقين كما تقدم القول به والاستدلال على تقديم اليد عليه
يكفي في ترجيح اليد ما نقل من اشتهار القول به لكن نقول انه بعد البناء على تقديم ما دل على ان البينة
للمدعي واليمين على من انكر على الاصول والقواعد الجارية في الموضوعات لانه من طرح الاصول والقواعد
والعمل بالبينة واليمين بعد تشخيص المدعي والمنكر ولا جدوى في تقديم اصل على اصل عند تعارض
الاصلين في الطرفين فعلى القول بكون المدار في المدعي والمنكر على السكون عند السكوت وعدمه
او كون المدار على العرف لا بد من اقامة البينة على الغصبية او العمل باليد مع اليمين والمفروض تعذر
البينة على الغصبية بالفعل وبعد هذا اقول ان الظاهر ما دل على اعتبار اليد انما هو اعتبار اليد
بالفعل ولا يشمل اليد السابقة المنقلبة الى يد اخرى لا حصر لذلك لسد كشف لا او التعليل باختلال
النظام وعدم قيام السوق لاهل الاسلام انما يتم في اليد بالفعل ولا يتاتى في اليد السابقة الا ان
يقال ان عدم شمول ما دل على اعتبار اليد لليد السابقة لا يجدي في اعتبار اليد بالفعل بل يصير
اليد مشكوك الاعتبار للشك في وجود المعارض لاحتمال شمول ما دل على اعتبار اليد لليد السابقة
وتطرق الاستصحاب لكنه يندفع بان المفروض دعوى انصراف ما دل على اعتبار اليد الى اليد بالفعل
وعدم شموله لليد السابقة وليس للمدعي الشك في الشمول لليد السابقة حتى يتوجه ما ذكر لكن
نقول ان عدم شمول ما دل على اعتبار اليد لليد السابقة وانصرافه الى اليد بالفعل لا يجدي
في تقديم اليد اذ تقديم اليد من باب الحجية لتقدمها على اليد السابقة والاستصحاب مقام
وتقديمها من باب كون ذي اليد منكرا مقام اخر فلا بد من حط الرحال في المقام الثاني والعمل بما يقتضي
قانون الحكومة بين المدعي والمنكر ويمكن ان يقال ان العام لا يتناول شيئا من الفردين المتعارضين فما دل
على اعتبار اليد لا يتناول اليد السابقة ولا اليد بالفعل فاليد بالفعل مشكوك الاعتبار فلا
يتاتى ترجيح اليد بالفعل لكنه يندفع بان العام انما لا يتناول الفردين المتعارضين بالاصالة لا التعارض
بين اليدين في المقام بتوسط الاستصحاب بلا ارتياب فلا باس بشمول ما دل على اعتبار اليد بالفعل
دون اليد السابقة وبعد هذا اقول انه لا بد في المقام من تقديم اليد ولا مجال للعمل بالاستصحاب
حيث ان العمل بالاستصحاب ان كان بدون انضمام اليمين من باب العمل بالبينة فلا ريب في ان البينة انما

تكون

الملكية السابقة

تكون معتبرة لو كانت مثبتة للحكم بلا واسطة في المقام بتوسط الاستصحاب حيث إن الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من أنكر أنما هو اعتبار الحجية البينة واليمين بلا واسطة في الدعوى المدعي بلا واسطة المنافية للانكار بلا واسطة نصاً والبينة لا تجدي للمدعي الا بتوسط الاستصحاب وكذا الامر في مقاله ذي اليد الا بتوسط الاستصحاب ان كان العمل بالاستصحاب بانضمامه اليمين فهو انما يتم على القول بكون المدار في الانكار على موافقة الاصل الشرعي عنيته الاصل التنزيلي وكذا عمومه لصورة تعارض الاصل في الطرفين والا فعلى القول بكون المدار على المتكون منه عند السكوت فيتوجه اليمين على ذي اليد من دون حاجة الى الاستصحاب ثم ان ما يقتضي الحذف معترف به المروي صحيحاً في تفسير علي بن ابراهيم كما مر عن الاحتجاج بطريق ضعيف كما تقدم ان نزاع اليد ثبوتية عليه اليمين ويطلب البينة من صاحبه مقتضى البينة على المدعي واليمين على من انكر مقتضاه كون اليد موجبة لصدق المنكر على ذي اليد هو ثابت مع كون المدار في المدعي والمنكر على السكوت عند السكوت وكذا ثابت مع كون المدار على العرف لكن لا بد من حمله على ان الغرض من توجه اليمين على ذي اليد باعتبار كونه مصداق المنكر باعتبار السكوت عند السكوت الطرف الاخر او باعتبار حكم العرف لا باعتبار كون اليد سبباً لصدق المنكر على ذي اليد تحقيق الحال ان امير المؤمنين عليه السلام قد اصرّ في الرواية المتقدمة على كون ذي اليد منكراً والظاهر منه كون اليد بنفسها موجبة لصدق المنكر على ذي اليد لكن بناء على كون المدار في المدعي على السكوت لو سكت لا بد من حمل ذلك على كون اليد موجبة لصدق المنكر على ذي اليد بتوسط عدم السكوت لو سكت ويرشد اليه انه عليه السلام تمسك في تلك الرواية بكون المدار في البينة واليمين على المدعي والمدعى عليه ومقتضاه ان المدار في البينة واليمين على مجرد صدق المدعي والمدعى عليه ولو كان اليد بنفسها موجبة لصدق المدعى عليه لكان هذا بواسطة اعتبار اليد وهو امر خارج عن صدق المدعى عليه بل لو كان المدار في صدق المدعى عليه لو كان احد المتداعيين ذا اليد على اعتبار اليد لاشار عليه السلام الى اعتبار اليد مضافاً الى ان اعتبار اليد امر شرعي ولا يرتبط الامر اللغوي اعني صدق المدعى عليه على ذي اليد بالامر الشرعي بعد عدم تطرق الحقيقة الشرعية على المدعى عليه كما هو المفروض فضلاً عن ان مداخلة اعتبار اليد في صدق المدعى عليه على ذي اليد مبني على عموم الاصل في القول بكون المدار في الانكار على موافقة

في تعارض اليد واستصحاب

الاصل للقاعدة المثبتة ومع ما ذكر مقتضى تلك الرواية تعاهد كون اليد موجبة لصدق المدعى
عليه على ذي اليد بحيث علم به ابو بكر ومن المقطوع به عدم تعاهد كون اليد بنفسها موجبة لصدق المدعى
عليه على ذي اليد بحيث علم به ابو بكر اذ التعاهد المذكور لا بد فيه من ثبوت اعتبار اليد وكون اليد
موجبة لصدق المدعى عليه في زمان النبي صلى الله عليه وآله ومن المقطوع به عدمه ولا اقل من الشك اذا لتمسك بتلك
الرواية على كون اليد موجبة لصدق المدعى عليه على ذي اليد انما يتم لو تم التعاهد المذكور فلو
لم يتم التعاهد المذكور لا يتم التمسك المذكور وبما مر يظهر الحال فيما لو تعارض اليد والبينة على
الوقفية او تعارض اليد والبينة في باب المتولي للموقوف ان قلنا بدلالة اليد على ولاية ذي اليد لكن
يختلف الامر في الصورتين المذكورتين مع ما تقدم بامكان مطابقة البينة في الواقع فيما مر
لامكان ثبوت الكلية السابقة وتحقق الانتقال الى ذي اليد دون الصورتين المذكورتين وكون تعارض
البينة لليد فيما مر بتوسط الاستصحاب بخلاف الصورتين المذكورتين فان التعارض فيهما بين اليد
والبينة بلا واسطة وايضا لا يتاتى في الصورتين المذكورتين ما استدل به على تقديم اليد من الوجهين
المتقدمين المبني احدهما على ترجيح ما دل على اعتبار اليد على اخبار اليقين والمبني الآخر منهما على عدم
منافاة اليد مع البينة **المقام الثاني** فيما لو كان الحاكم عالما بسبق الملكية لغير ذي اليد
فنقول انه بناء على تقديم اليد في العنوان السابق لا محيص هنا عن تقديم اليد واما بناء على تقديم البينة
في العنوان السابق فيبتني الامر هنا على حجية علم الحاكم فعلى القول بالحجية لا بد من العمل بعلم الحاكم الا انه لا يتم الا
بالاستصحاب واما بناء على عدم الحجية فلا بد من تقديم اليد الا ان يقال انه بناء على حجية علم الحاكم لا بد
هنا من تقديم اليد لان الكلام في حجية علم الحاكم انما هو فيما لو كان علم الحاكم متعلقا بامر فعلي كما
في العلم بالمديونية فعلا وفيما نحن فيه علم الحاكم متعلق بالملكية السابقة والجزء الاخير من العلة التامة المثبتة
للحكم انما هو الاستصحاب والاستصحاب خارج عن مثبتات الحكم وهي محصورة فالعمل بالاستصحاب في
الباب خلاف الاجماع لكن يمكن ان يقال ان مثبتات الحكم غير محصورة والمحصور انما هو اقسام الشهادة
المثبتة للحكم ومقتضى حجية علم الحاكم وحجية الاستصحاب جواز الحكم بالملكية السابقة لحجية ما يترتب
على الحجة نظير انه لو شك المستطيع في دينه فيدفع الدين باصل البراءة ويتاتى وجوب الحج وان كان اصل
البراءة دليلا على النفي لحجية ما يترتب على الحجة وان يتطرق الكلام على ذلك بان اصل البراءة انما يوجب

في تعارض اليد والبينة

فيما لو كان الحاكم عالما بسبق الملكية لغير ذي اليد

الملكية السابقة

تحقق الموضوع واما المثبت لوجوب الحج انما هو ما دل على وجوب الحج على المستطيع من [illegible]
فليس دليل النفي موجبا لثبوت الحكم من باب حجيته بما يترتب على الحجة فجواز الحكم في المقام [illegible]
وان كان خارجا عن مورد كلماتهم لكنه غير مخالف لكلماتهم كيف لا ونقول بمقتضاه الا الاستصحاب [illegible]
العنوان السابق معروف لم يقدم احد بالقدح فيه بكون العمل بالاستصحاب بخلاف الاجماع والمدرك في
علم اعتبار ما لم يذكر في كلماتهم على المخالفة لكلماتهم لا على مجرد الخروج عنها [illegible] لكن
نقول ان مقتضى مفهوم البينة على المدعي واليمين على من انكر من باب مفهوم [illegible] اختصاص [illegible]
في البينة فيخرج علم الحاكم عن المفهوم [illegible] عدم اعتبار الاستصحاب
في الباب في اثبات الدعوى اللهم الا ان يقال [illegible]
الاجمال بظهور اطلاقها لكن [illegible]
ان البينة ظاهرة في شهادة العدلين لو لم نقل حقيقة [illegible] في
غير مورد التنازع بناء على عموم حجية البينة الا ان يقال ان ظاهر الحديث اعتبار البينة في [illegible] في
مقام التنازع فاعتبار سائر اقسام الشهادة في اثبات المال او غيره في غير مورد التنازع لا يكشف عن
مدلول التنازع وكذا اعتبار البينة في غير مورد التنازع لا يكشف عن نفي الحديث مورد الاجمال
الا ان يقال ان الحديث المشار اليه من النبويات وامثاله من [illegible] وهي بالورود مورد الاجمال
الا ان يقال فيلحق المشكوك فيه بالغالب ومن هذا ان ما لم يثبت فيه كثرة التقييد من اطلاقات [illegible]
محكوم بالورود مورد الاجمال حملا للمشكوك فيه على الغالب ويمكن ان يقال ان مقتضى مفهوم تعريف
المبتدأ انحصار مثبت الدعوى في البينة فمقتضى المفهوم عدم اعتبار [illegible] في اثبات
الدعوى لكنه يندفع بان مقتضى مفهوم تعريف المبتدأ انحصار ما يثبت الدعوى في مقام التنازع
في البينة اي عدم اطراده في المنكر لا اختصاص المدعي بالبينة حتى ينحصر مثبت الدعوى في البينة اذ
تعريف المبتدأ انما يفيد انحصار المبتدأ في الخبر لا انحصار الخبر في المبتدأ مثلا الامير زيد انما
يقتضي انحصار الامارة بزيد لا اختصاص زيد بالامارة وانما فسرنا انحصار ما يثبت الدعوى في
البينة بعدم اطراده في المنكر لظهور قوله واليمين على من انكر في كون القصر في البينة بالاضافة الى المنكر
كما لو قيل البينة على المدعي لا على من انكر وان امكن القول في مثل المنطلق زيد لا المنطلق عمرو [illegible]

دلالة

في تعارض اليد والاستصحاب

دلالته على كون الفصل اضافيا بخلاف ما لو قيل المنطوق بدل لا عمرو ومن ذلك علم عموم المفهوم في
الاخير بل في الاول لا ابتناء الدلالة على الحصر على عموم المفهوم وعلى اي حال فالورود مورد الاجمال
لا يوجب جواز الحكم بالملكية لغير ذي اليد بل لا عمرو به سواء قلنا بكون الشك في حجية حكم الحاكم او
وجوب اطاعته مع فرض استناد حكم الحاكم الى الاستصحاب المبني على علم الحاكم

المقام الثالث

فيما لو اعترف ذو اليد عند الحاكم بسبق ملكية المدعى به للمدعي وقد اختلف فيه على قولين فمقتضى صريح
بعض انه يوخذ باقرار ذي اليد ويحكم بازالة يده عن المدعى به وتسليمه للمدعي الى ان يقيم البينة على
الانتقال اليه وقال العلامة في القواعد كما يأتي لو قال المدعى عليه كان ملكك بالامس انتزع من يده
وقال ايضا ولو اقام البينة على الدين فادعى الشراء من المدعي قبل الدين فادعى الابراء فان كانت
البينة حاضرة قبل سمعت والا الزم بتوفية الدين ولو كانت غائبة طولب في الوقت بالتسليم ثم اذا اتى
بها ترد وفي المبسوط لو شهدت بينة الخارج وبينة الداخل بالشراء من الخارج فلا تعارض فيعمل ببينة
نعم لو ادعى قبل اقامتها لو كانت ثابتة كما قال في ... كما لو ادعى الابراء وبتسليم الدين
ثم يثبت الابراء ولهذا لو كانت البينة حاضرة سمعت قبل ان الزم التسليم قوله لو ادعى قبل اقامتها
الظاهر انه بلا اشكال رجوع الضمير المذكر الى الداخل الذي يدعي الشراء من الخارج فالبينة تما تقدم
على الشراء من الخارج فالمرجع الى الاقرار بالملكية السابقة ويشهد له التشبيه في قوله كما لو ادعى هبة
العين وكذا التشبيه في قوله كما يوخذ مدعي الابراء بتسليم الدين ثم يثبت الابراء وعن الشهيد في التمهيد
تارة انه لو قال المدعى عليه كان ملكك بالامس فقال المقرين للتابعين فيصل لا يوخذ به كما لو قامت
البينة بانه كان ملكه بالامس فقال المقر بالتنقيد لا نوى انه يوخذ به كما لو شهد البينة بانه اقر بانه
ملكه امس واخرى انه لو قال المدعى عليه كان ملكك بالامس فقيل لا يوخذ به وحكى عن الفاضل الهندي في
التفصيل بين الدين والعين فلزوم الاخذ بالاقرار على الاول دون الحكم باداء المدعى به بعد تسليمه للمدعي
الى ان يقيم البينة على الاداء متمسكا بانه اعترف باشتغال ذمته بحق المدعي والاستصحاب يقتضي البقاء
الى ان يثبت خلافه ولم يوجد هنا فيجب الحكم بمقتضاه قال والظاهر انه لا خلاف فيه وقيل العمل باليد على الثاني
متمسكا بان البينة لا تصلح لمعارضة اليد لا فرق بين البينة والاقرار وكما يقدم اليد على الملكية السابقة
لو كانت ثابتة بالبينة فكذا الحال لو كانت الملكية السابقة ثابتة بالاقرار وفي الكفاية بعد نقل كلامهم

المقطع

الملكية السابقة

القطع بان صاحب اليد لو اقر امس بان الملك له او شهدت البينة باقراره امس او اقر بان هذا له امس فقط
بدله وفي اطلاق الحكم بذلك اشكال نعم لو اقر بانه غصبه امس من زيد او قامت البينة على ذلك او اقر بذلك
امس لم ينفع اليد الحالية اذ قد ثبت بالاقرار او البينة انه اثبت عليه يد عادية فيستصحب ذلك حتى
يثبت خلافه وفي حكم الغصب فيما ذكرناه الاستعارة والاستيجار ونحوها فصل بعض الاعلام بين ما لو
اعترف ذو اليد قبل المرافعة عند الحاكم او عند البينة بان المدعى به للمدعي بالفعل وبعبارة اخرى
اعترف ذو اليد قبل المرافعة عند الحاكم او عند البينة حال التصرف بكون المدعي به ملك المدعي حال
التصرف بكون حال التصرف ظرفا لكل من الاعتراف والملكية للمدعي بها او اعترف قبل المرافعة وبعدها
عند الحاكم او عند البينة بكون المدعي به ملك المدعي في السابق فيقدم الاقرار على الاول متمسكا
بانه ثبت باقراره ان يده يد مستعير او يد مستاجر ونحوهما والاصل بقائه الى ان يثبت المخرج ولم يثبت
لعدم شمول ما دل على اعتبار اليد لهذه الصورة ولا اقل من الشك في الشمول وفيه الكفاية ويقدم
اليد على الثاني تمسكا بما تقدم الاستدلال به على تقديم اليد في تعارض البينة واليد اقول ان
الاعتراف بالملكية السابقة اما ان يكون عند الحاكم او عند البينة قبل المرافعة او في حال المرافعة
وعلى التقادير اما ان يكون دعوى الانتقال على وجه الاجمال او مع ذكر السبب ونظير الاقسام المذكورة
يجري في باب التنازع في الدين مع الاعتراف باشتغال الذمة سابقا وادعاء الاداء بعده وعلى اي حال لا
اشكال في القول بلزوم الاخذ بالاقرار في المقام على القول بتقديم البينة في تعارض اليد والبينة
وانما الاشكال في جواز القول بتقديم اليد على الاقرار بتقديم اليد في تعارض البينة فمقتضى كلام
جماعة كما يظهر منهم القول بتقديم الاقرار مع القول بتقديم اليد في تعارض اليد والبينة فمقتضى
كلام جماعة كما يظهر منهم الورود بما يقتضي بعض كلمات العلامة في القواعد ان الفرق بين الاقرار والبينة عدم
جريان الاستصحاب في باب البينة لعدم ثبوت الملكية السابقة بالبينة لابتنائها على اليد وهي غير
مفيدة للملكية السابقة بخلاف الاقرار فانه لو قال المدعى عليه كان ملكك بالامس انتزع من يده لانه
مخبر عن تحقيق فيستصحب بخلاف الشاهد فانه مخبر عن تخمين والظاهر ان الغرض ان المدار في الاقرار على
الاخبار واما الشهادة فالمدار فيها على الاستناد الى الظن لابتنائها على اليد المفيدة للظن والمرجع
الى القدح في اعتبار اليد في افادة الملكية السابقة واما اشتمال كون الغرض القدح في اعتبار البينة

فغير متطرق في المقام بخلاف ما تقدم من الشيخ في الخلاف من دعوى عدم ثبوت الملكية السابقة في
تعارض اليد والبينة فانه يحتمل حينئذ كون الغرض القدح في اعتبار البينة الا انه بعيد بل الظاهر كون
الغرض القدح في اعتبار اليد لكنه يضعف بان الاظهر وان كان عدم شمول ما دل على اعتبار اليد لليد
السابقة المنقلبة الى يد اخرى ولا سيما بملاحظة التعليل باختلال النظام وعدم قيام سوق
لاهل الاسلام لكن تعليل عدم اعتبار اليد بابتنائها على التخمين يقتضي عدم اعتبار اليد بالفعل مع
ان ما دل على اعتبار اليد لو كان شاملا لليد السابقة فالمدار على التعبد لا التخمين على ان مقتضى
العبارة المذكورة ان الاقرار مبني على العلم والشهادة مبنية على الظن كما ترى لكن الاقرار وان كان مبنيا
على العلم لكنه مفيد للظن كالشهادة فلا فرق بين الشهادة واليد غاية الامر ان يقال بكون الظن الحاصل
من الشهادة اضعف من الظن الحاصل من الاقرار لكن لا عبرة بالظن الحاصل من الشهادة او الاقرار بناء
على كون المدار فيهما على التعبد وقد حررنا الكلام في باب اشتراط اعتبار الشهادة بالظن وعدمه في
الاصول مع ان التعدد في الشهادة يوجب جبر ضعف الظن الحاصل منها فيتساوى الظن الحاصل من
الشهادة للظن الحاصل بالاقرار مضافا الى عدم جريان ما ذكر في صورة الشهادة بالملكية مستندة
الى اليد وهي مفيدة للظن فالشهادة مبنية على الظن بالملكية سواء كان المشهود به هو اليد
او الملكية بل عدم جريان ما ذكر في صورة الشهادة بالاول اعني اليد لابتنائها على العلم باليد الا ان
يقال انه لا يكفي العلم باليد بنفسها بل المدار على افادة اليد للملكية وهي ظنية فضلا عن ان مقتضى
تقديم البينة فيما لو شهد بالملكية وقال لا ادري زال ام لا مع انه قال بتقديم اليدين في التفصيل المتقدم
[illegible] لا يجدي في القول بلزوم الاخذ بالاقرار من القول بتقديم البينة في تعارض اليد والبينة
او الفرق بين الشهادة بالملكية والشهادة ببعض اقسام الملكية والشهادة باليد او الفرق باستناد
الشهادة بالملكية الى اليد فلا يثبت الملكية السابقة سواء كان مفاد الشهادة هو اليد او الملكية
المعترض استنادها الى اليد لكن لا فرق بين الاقرار والشهادة وكذا لا فرق بين الشهادة بالملكية و
الشهادة بما لا يفيد بناء على اعتبار اليد السابقة المنقلبة الى يد اخرى نعم الظاهر استناد الشهادة بالملكية
السابقة في البين بعد ما دل على اعتبار اليد غير شامل لليد السابقة كما سبق فكل من الشهادة والاقرار يوجب
تحقق الموضوع الاستصحاب فلو كان الاستصحاب حجة في الباب فلا فرق بينهما لو كان ثبوت الحكم في الزمان

السابق

الملكية السابقة

السابق بالشهادة او اليد ومع ذلك كلماتهم مبنية على الاشتباه بين مقام الحجية ومقام المرافعة و
الانقلاب من ارادة الامر مدار مصداق المدعي والمنكر فعلى القول بكون المدار على السكون عند السكوت
او كون المدار على العرف لابد من مطالبة البينة من غير ذي اليد وتوجه اليمين على ذي اليد اذ الاحكام
تتبع الاسامي ولا ينقلب صدق المنكر على ذي اليد بالاقرار فلا اشكال فضلاً بان ضعف القول الاول
واضح ما ذكره في الكفاية فالظاهر ان المقصود من الاشكال في اطلاق الحكم بتسليم البينة في الفرض
الثالث من باب سلب العموم انما هو تسليم تقديم البينة فيما لو ضم الى المضامين الثلاثة المذكورة في
الفرض الثالثة على سبيل اللف والنشر المرتب المضامين الثلاثة المذكورة بعد الاستدلال فقوله نعم من
دفع المقطوع به في كلامهم ولا يكون فرعاً جديداً وعلى اي حال ان قال بحجية الاستصحاب في الباب فكما
يتأتى استصحاب الغصبية فكذا يتأتى استصحاب الملكية وان قال بعدم حجية الاستصحاب فكما لا يتأتى
حجية استصحاب الملكية فكذا لا يتأتى استصحاب الغصبية حيث ان الشك في وجود الرافع للملكية
للخارج والغصبية لذي اليد الثانية لازمة للاولى من باب اللازم الاخص لامكان الاستعارة
مثلاً وان نعم [illegible] متحدة لاتحاد الاختلاف الاستصحاب في الحجية وبما ذكر يظهر حال عدم اختلاف
الاستصحاب في الجريان بالنسبة الى الملكية والغصبية ويمكن ان يقال ان ما دل على اعتبار اليد
لا يشمل اليد المسبوقة بالغصبية [illegible] الاستصحاب خال عن المعارض في صورة الاعتراف بالغصبية
بخلاف صورة الاعتراف بالملكية فان اليد مقدمة فيها على الاستصحاب لكن يقال انه لا يقول
باعتبار اليد ايضاً ويمكن ان يقال انه لو كان الاقرار بالملكية موجباً للانقلاب للدعوى بحكم الاستصحاب
فلا فرق في حجية الاستصحاب بين ثبوت الملكية في الزمان السابق بالاقرار بالنسبة الى الشخص حاكم
وثبوتها بالعلم في الجملة اي ثبوتها علماً لكن بالنسبة الى بعض الاشخاص على وجه الاجمال حيث ان
المقطوع به كون ما في يد ذي اليد في اغلب الموارد بل في عموم الموارد ملكاً للغير في السابق من غير
تقديم الاستصحاب في تعارض البينة واليد لابد له من القول به لك في صورة الاعتراف بالملكية
السابقة لكن يقال اولاً ان الظاهر انه لا خلاف في البناء على الملكية في باب اليد مع عدم المعارض
فعدم اعتبار الاستصحاب في موارد عدم النزاع لا ينافي الاعتبار في موارد النزاع وثانياً ان الاعتراف
بسبق الغصبية نصاً لا يوجب [illegible] عنوان المدعي والمنكر ولا شك في كون ذي اليد منكراً بناءً على

في تعارض اليد والاستصحاب

كون المدار في المدعي والمنكر على السكوت عند السكوت او كون المدار على العرف فالاعتراف بالغصبية
كالحجر في جنب الانسان فلا بد للخارج من اقامة البينة ولو اعترف ذو اليد بسبق الغصبية وبعد هذا
اقول ان ظاهر استشكاله في اطلاق ما قطع به في كلامهم تقديم السابق على غير مورد تقديم الاستصحاب
مع انه لا يقول باعتبار اليد الا ان يقال انه لا يقول باعتبار اليد في الدلالة على الملكية لكنه لا ينافي
تقديم البينة مع اليمين باعتبار كون ذي اليد منكرا من باب كون الخارج مدعيا قضية السكوت عند
سكوته لكنك خبير بان هذا المقال [illegible] الظاهر او يقال ان عدم اعتبار الاستصحاب لا يستلزم
القول باعتبار اليد فلعله يقول بلزوم الاصلاح لكنك خبير بان هذا المقال ايضا خلاف الظاهر
بعد هذا اقول انه لو قرر غصبية امس من جهة لا يبقى استصحاب الغصبية الا على فرض عدم دعوى
تخلل المذكية للمدعى عليه بين الغصبية السابقة والملكية المدعاة حال [illegible] الا ان يقال ان المفروض
دعوى شمول ما دل على اعتبار اليد للصورة الاولى فيتجه التمسك بالاستصحاب في الباب مع ان
المدار في الصورة [illegible] الى الاعتراف بعدم اعتبار التصرف المحقق حال النزاع في ابتدائه ولا
فرق في عدم شمول ما دل على اعتبار اليد بين ما لو كان الاعتراف بعدم اعتبار التصرف بالفعل حال
لو كان الاعتراف بعدم اعتبار التصرف في السابق مع فرض عدم انقطاع التصرف وتخلل تصرف المدة
بين تصرف المدعى عليه في السابق وتصرفه حال النزاع اذ المدار في عدم الشمول على عدم ثبوت اعتبار
التصرف في ابتدائه ولا دلالة لفعليته عدم الاعتبار بالخصوص في عدم الشمول فكان المناسب
التفصيل بين ما لو اعترف بعدم اعتبار التصرف بالفعل قبل النزاع او في السابق حال النزاع
ما لو اعترف بالملكية السابقة فيرجع الامر الى ما جرى عليه في الكفاية مع ان هذا اختلاف الحكم
مطالبة البينة [illegible] انما يأتي باختلاف الموضوع وعلى هذا السؤال الحال في عموم المواد
كيف ولا مجال الاختلاف الحكم بدون اختلاف الموضوع ولا يختلف الموضوع في المقام بناء على كون المدار
في المدعي والمنكر على السكوت عند السكوت او كون المدار على العرف كما جرى عليه المفصل باختلاف
فهم اهل العرف في باب ما دل على اعتبار اليد من ان فيه يأتي انقلاب الدعوى في اختلاف الحكم ومع
ما ذكر نقول ان الشك في شمول ما دل على اعتبار اليد لا يكفي في جواز العمل باخبار اليقين في تقديم
الاستصحاب في الصورة الاولى كما هو مقتضى قوله ولا اقل من الشك في الشمول وفيه ما لكفاية للزوم

الظن

الملكية السابقة

الظن بخلو الدليل عن المعارض في صحة التمسك به مع ان الشك في شمول ما دل على اعتبار اليد لصورة
الشك في شمول اخبار اليقين مستتبع لان الشك في احد النقيضين او الضدين يستلزم الشك في الآخر
بان قلنا انه انما يتم بناء على اعتبار الظن الشخصي دون اعتبار الظن النوعي فلو قلنا ان اعتبار الظن النوعي
انما يأتي في باب المعنى الحقيقي او في باب السند لكن في خصوص الخبر الصحيح وما نحن فيه لا يرتبط بشيء
من الامرين لكون الشك فيه في معارضة احد الدليلين للآخر واين هذا من مورد اعتبار الظن النوعي
على القول به ويمكن ان يوجه ابتناؤه على اعتبار الظن النوعي بتحكيم التعارض للزوم البناء على ما يقتضيه
الوضع لكنه مدفوع بانه بناء على اعتبار الظن النوعي لا يعمل بما يقتضيه الوضع في صورة الشك في
شمول الاطلاق كما حررناه في محله وبما ذكرناه ظهر ضعف ما جرى عليه في كشف اللثام من عدم انقلاب
الدعوى لو كان الدعوى في العين واعترف ذو اليد بالملكية السابقة دون ما لو كان الدعوى
في الدين واعترف المنكر بسبق الاشتغال لحجية الاستصحاب في الثاني دون الاول اذ مع سبق الاشتغال
فلا بد من اقامة البينة على الاداء بخلاف ما لو كان الدعوى في العين فان الاستصحاب فيه معارض
بما يقدم عليه اعني اليد حيث انه وان افاد في دعوى عدم انقلاب الدعوى فيما لو كان الدعوى
في العين لعدم اختلاف حال اليد من حيث التقدم على الاستصحاب بين ما لو كان مبدأه محرزا
الاستصحاب بواسطة الشهادة او اليد لكن لا يجوز دعوى عدم اختلاف المدعي والمنكر بناء
على كون المدار فيهما على السكوت عند السكوت او كون المدار على العرف ومع هذا نقول انه لو كان
الدعوى متعلقة بالدين فلا يختلف المدعي والمنكر ايضا بناء على كون المدار فيهما على السكوت
عند السكوت او كون المدار على العرف على المنكر يتوجه اليمين ولو اعترف بسبق الاشتغال
ولا ينقلب الوظيفة بلزوم اقامة البينة لكن نقول انه يأتي الاشكال من جهة انه نفى في كشف اللثام
الخلاف في انقلاب الدعوى ولزوم اقامة البينة على الاداء لكن لا وثوق لي بالنقل الى الفتاوى فالباب

تنبيهات الاول انه ربما يتوهم عدم كفاية الشهادة على كون الخارج مالكا ولزوم كون
الشهادة على كون ذي اليد غاصبا بناء على تعيين قول ذي اليد وليس بشيء اذ المدار في الشهادة على
مطابقتها للدعوى المدعي ودعوى الخارج انما هي كونه مالكا لا اصالة لزوم كون ذي اليد غاصبا لان
لكونه مالكا والا فلو امكن تخلل الواسطة بين كون الخارج مالكا وكون ذي اليد غاصبا لا لتضائق

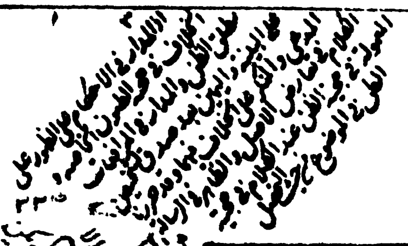
في تعارض اليد والاستصحاب

عند الخارج فيكفي الشهادة على كون الخارج مالكا بل الشهادة على كون ذي اليد غاصبا لانه يثبت ملكية الخارج لامكان كون العين ملكا لثالث فلا يثبت كون الخارج مالكا الا بانضمام الفراغ عن عدم تخلل الواسطة واعتبار الشهادة حينئذ في صورة عدم كفايتها بنفسها غير ثابت **الثاني** انه ربما يتوهم جواز المسافقة الى ادعاء منفعة العين وجعل دعوى العين في عهدة الناجر وهو واضح السقوط لان ادعاء المنفعة تابع لدعوى العين وهو في جانب الطول لا العرض بالنسبة اليها وبما ذكر يظهر الحال لو كان العين في يد ثالث باستيجار من ذي اليد فانه لا مجال لادعاء المنفعة من الخارج مع الثالث ولا بد من ادعاء العين مع ذي اليد وكذا الحال لو كان العين في يد الثالث صلحا مع ذي اليد مع ثبوت الصلح فانه لا مجال الا لادعاء العين من الخارج مع الثالث ولا بد من ادعائها مع ذي اليد **الثالث** انه يعجبني ان اذكر في المقام من باب المناسبة ما سئل عن المحقق القمي من ان عمرو وكيله طلق زوجة عمرو بدعوى الوكالة ثم نكحها بعد انقضاء العدة ومضي خمسة اعوام وكانت في حبالة زيد مدة مديدة وحصل لها اولاد فجاء عمرو ويدعي ان الزوجة زوجتي وينكر الطلاق والتوكيل فيه وعجز زيد عن اثبات التوكيل فهل يحكم بتقديم قول عمرو مع يمينه لان الاصل معه او قول زيد لان الظاهر معه من وجوه شتى منها وقوع الطلاق منه في مجلس العلماء والعدول ومنها تمادي مدة المفارقة بين الزوجين ومنها تزويج زيد اياها في ذلك البلد وسكوت عمرو ومضي مدة على هذا الوجه ومنها ان زيدا كان مزوجا باخت عمرو وكان بينهما صداقة ثم طلق زيد اخته وتزوج زوجته وهذا مما يصير منشأ للعداوة فهل عمرو مدع وعليه البينة او زيد كذلك فاجاب المحقق المذكور بان اقر زيد بانها كانت زوجتك وانت وكلتني في طلاقها وطلقتها ثم تزوجت بها فهو مدع جزما لانه معترف بزوجيتها الى زمان الطلاق لعمرو ويدعي توكيله فيه وتطليقه ولا ريب انه يصدق عليه تعريف المدعي بانه الذي يترك لو ترك وبعبارة اخرى بانه الذي يترك لو سكت وهو المتبادر منه في العرف قال وقد ظهر لي لذلك عبارة اخرى وهي الذي كان على صدد قضية ايجابية او سلبية كما هو المطابق لاداب المناظرة من تسمية المستدل مدعيا والمانع منكرا وذلك لانه يثبت باقراره زوجيتها فاذا ترك دعوى الطلاق والتوكيل فيترك ويبقى مقتضى الاقرار بحاله وكذلك يصدق عليه انه يدعي خلاف الاصل ولا يذهب عليك بعد غرابة مورد السؤال غرابتها في الجواب من دعوى صدق تعريف المدعي بانه يترك لو ترك ويسكت عنه لو سكت على من يدعي التوكيل في الطلاق حيث ان

ودفع بعض ما اورد عليه

فيما اذا تعارض ... وفي الجواب عما اعترض به المحقق القمي

قوله لان الظاهر من وجوه شتى هذا مبني على كون المقصود بالظاهر في تعريف المدعي هو الظن ولو بتوسط الامور الخارجية وكذا كون المقصود بالامر الخفي المأخوذ في تعريف المدعي هو خلاف الظاهر بمعنى الموهوم وقد تقدم في المتن تضعيف الكلام بهذا والغرض من السؤال انما هو السؤال عن ... الاصل والظاهر المتعارضين في المقام ولا يذهب عليك ان تعارض الاصل والظاهر في كلماتهم مختص. عه



المسألة السابقة

المدعي على التعريف المذكور وهو من يدعي عدم التوكيل بالاشتباه اذ المقصود بالتعريف المذكور هو من
يلزمه عليه على احداث النزاع واثارة الشحناء ولا خفاء في ان احداث النزاع واثارة الشحناء انما
تقع في المقام ممن ادعى عدم التوكيل ولو قيل ان المقصود بالتعريف المذكور انه من اذا ترك يسكت عنه لو
ترك الخصومة فالذي يسكت عنه ولا ريب في صدقه على من يدعي التوكيل قلت كلا وحاشا انما المقصود
بالتعريف المذكور انه من اذا ترك فيسكت عنه لو ترك الخصومة وسكت عنها كما هو المصرح به في الشرائع
والنافع والقواعد والروضة ومع ذلك الامور المذكورة في السؤال توجب العلم بصدق من يدعي
الوكالة وان منع السائل افادتها الظن فلا اجمال في المقام للعمل بالاصل كما يظهر من كلامه ومع ذلك
مقتضى اناطة كون زيد مدعيا على الاقرار بسبق زوجية عمرو وتوكيله زيدا في الطلاق وتطليقه
كون زيد من باب المنكر في صورة انتفاء الامور المذكورة وحدانيا او ثنائيا او ثلاثيا سواء علم الحاكم
من الخارج بسبق الزوجية ام لا والظاهر ان جعله من باب المنكر في صورة انتفاء الامور المذكورة
من ان يكون زيد من باب مدعي السبب في تلك الصور وجعله من باب المدعي في الصورة المذكورة من
باب دعوى انقلاب الانكار الى الدعوى في صورة اقرار زيد بسبق ملكية المدعي للمدعى به كما نقله
المصنف من جماعة لكن نص السيد انما يدل على الملكية وان جرى بعض الاصحاب على الدلالة على
الاختصاص فلذا جرى على اصالة تقديم ذي اليد فيما لو وقع النزاع في الولاية للموقوف وقد نبهنا
في محله اللهم الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الملكية والاختصاص بثبوت الاختصاص باليد
كما يثبت بها الملكية وقد تقدم ترتيب دعوى انقلاب الانكار الى الدعوى في صورة اقرار ذي
اليد بسبق الملكية ومع ذلك تعميم المدعي في تعريفه بالذي كان بصدد قضية ايجابية او سلبية
مدفوع بان المدار في صدق المدعي في اصطلاح الفقهاء على ايجاب خاص نظرا الى ان المدار في الحكم
على ما ذكر في تعريفه على اطلاق خاص او الزام كيف لا ومن الواضح ان المدعي يختص في اصطلاح
الفقهاء بمن يبحث في مقام التنازع ولا يكفي مجرد الاثبات في اصطلاحهم ولو كان بالنسبة الى الموضوعات
العرفية او اللغوية او الاحكام الشرعية او الامور العقلية وان كان مجرد الاثبات كافيا في صدق
المدعي بالنسبة الى اصطلاح ارباب المناظرة الا ان الظاهر بل بلا اشكال اختصاص المدعي في
اصطلاح ارباب المناظرة بمن يبحث في المسائل العلمية فالتعريف غير نافع اللهم ان يقال انه لم يتطرق

النظر

في تعارض الشيء والاستصحاب الملكية السابقة

النقل بحيث ان الفقهاء في باب المطلق ربما ان الامر من باب اطلاق الكلي على الفرد ومنظر اطلاق الله

على البارى سبحانه بناء على كونه موضوعا للمطلق الذات المستجمع لجميع الكمالات وكذا اطلاق الشمس

على الجرم المخصوص بناء على كونه موضوعة لمطلق الكوكب النهاري لكن يشكل بعد التسليم كون الله من

باب اسم الجنس او علم الجنس وكذا الشمس كما هو مقتضى ما ذكر بان الظاهر دعوى اسم الجنس في باب الله

والشمس لندرة علم الجنس ومن باب الحقيقة النقل الاظهر ان الاظهر تطرق النقل فيما تكثر اطلاق الكلي

على الفرد لكن الامر فيه بديع حيث ان المفروض عدم انقلاب الامر الى التجوز قضية ان المفروض كون الامر من

باب اطلاق الكلي على الفرد ومع ذلك يأتي المجرد والنقل لغرض انس السامع بالفرد بحيث ينتقل السامع

اليه على حسب الانتقال في الحقيقة الهاجرة فالمطلق في حكم الحقيقة الثانوية ان المدار في الحقيقة الثانوية

على التجوز والمفروض كون الاستعمال من باب الحقيقة الا ان العمدة في الحقيقة الثانوية انما هي من انتقال

ذهن السامع عن الحقيقة الاولية الى الحقيقة الثانوية ولا مداخلة لارادة المتكلم في المجاز بل كان المجاز في جنب

الانس والانقلاب المذكور موجود في المقام وان كان الامر من باب الحقيقة الثانوية

الاولية ومن ذلك ان الاظهر تطرق النقل على التشبيه على كونه من باب

اسم الجنس او علم الجنس وكذا الحال في الشمس بناء على

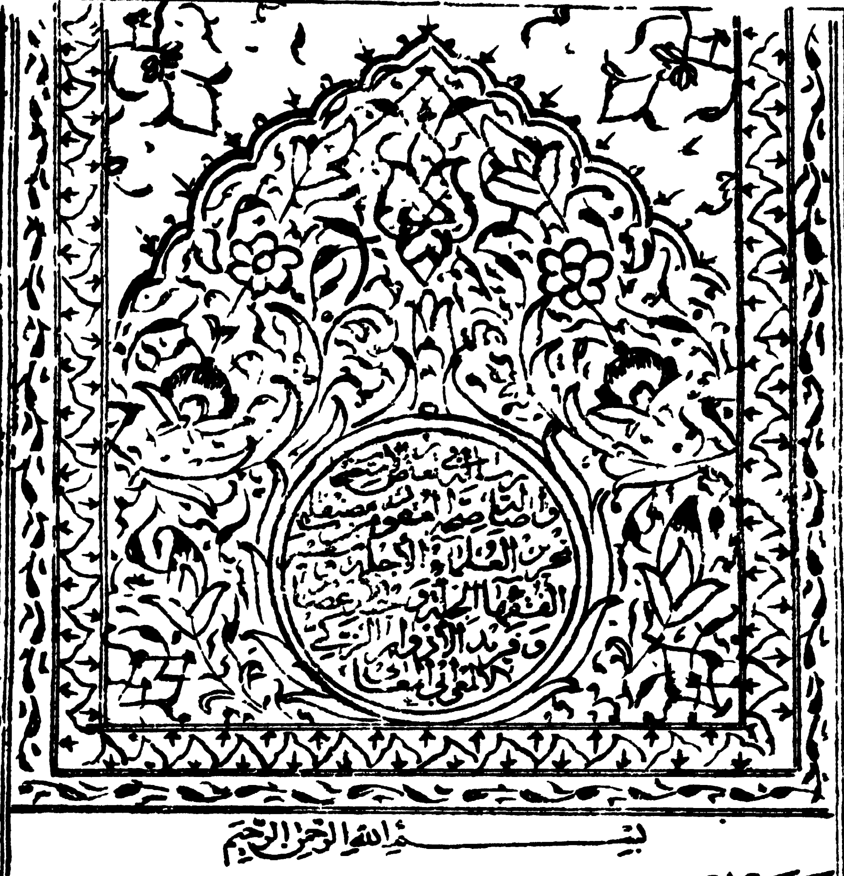
كونهما من باب اسم الجنس ومع ذلك بتعميم

التعريف المشار اليه للسلب

موجب للتحول

النكرة

في التعريف فالتعريف غير | انما مانع والله العالم



بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فهذه كلمات في تعارض الاستصحاب اصالة صحة العقود وقد جرت فيها الكلام في الاصول في سوابق الايام لكن لما جرى المذاكرة في الحال الى حيال ذلك المقال فاحببت تجليل شرح الحال وضبط ما يتجدد من مجوال الخيال الثاني في ذلك من عموم النفع والجدوى وكثرة الابتلاء والبلوى مع ما فيه من خفاء المسالك واختفاء المدارك وان اشتهر في الباب بين الاصحاب ما يتطرق اليه الشك ويعز بها الارتياب وعلى الله التوكل وبه الاعتصام في جميع الابواب **مقدمة** قد اختلف كلمات الفقهاء في تعريف المدعي وباختلافها يختلف تعريف المنكر فعن المحقق في الشرائع والنافع واللمعة والروضة بانه الذي يترك لو ترك الخصومة وفي الرياض ولعله المشهور وبل نسبه بعض الى المشهور وقيل انه من يدعي خلاف الاصل او امرا خفيا كما نقله في الشرائع والنافع عن القائل وفسر في الرياض الامر الخفي بخلاف الظاهر وهو مقتضى ما يأتي من المسالك التعبير بما فسر بعض اصحابنا الامر الخفي بما كان منافيا للظاهر الشرعي لكن التقييد بالشرعي ليس بشيء وقيل انه من يدعي خلاف الاصل او الظاهر كما نقله في الروضة عن القائل والظاهر اتحاد القائل بهذا القول والقول السابق عليه وبعضه وفي الشرحين اما للتقسيم او للترديد في القواعد التعدد سوى انه من يترك لو ترك او من يدعي خلاف الاصل او الظاهر كما ولفظه او اما ان تكون اولا وثانيا للتقسيم فالمرجع الى دعوى صدق المدعي على مصادقة توثيقه او لا تكون

في تعريف المدعي والمنكر

في تعارض الاستصحاب واصالة صحة العقود

اولا وثانيا للترديد فالمرجع الى التوقف بين مصاديق الثلثة او تكون اولا للتقسيم وثانيا للترديد
وعكسه غير معقول للزوم العلم بالفرع مع الشك في الاصل وعن الشهيد في القواعد انه من يترك لو ترك
او يدعي خلاف الظاهر في لفظة او انها للتقسيم او للترديد وظاهر الشرايع والنافع انحصار القول في القولين
المذكورين فيهما وبه صرح العميدي في شرح القواعد نقلا كما عن البيضاوي بل المصرح به نقلا انه لبيت
القول الثالث على ما ينبغي وظاهر اللمعتين انحصار القول في القولين المذكورين فيهما وصرح المسالك
كما عن بعض من تقدم وجماعة ممن تاخر كون الاقوال في المقام ثلثة اعني القول بكونه من يترك لو ترك الخصومة
والقول بكونه من يدعي خلاف الاصل والقول بكونه من يدعي امرا خفيا خلاف الظاهر وجرى جماعة من الاعيان
على كون المدار على العرف وقال المحقق القمي في الجواب عن بعض السؤالات فقد يظهر لي لذلك عبارة
عبارة اخرى وهو الذي كان على صدد اثبات قضية ايجابية او سلبية كما هو المطابق لطريقة اهل المناظرة
من تسمية المستدل مدعيا والمانع منكرا ولعله ماخوذ مما ذكره في المجمع في مادة دعا في قوله وفي الحديث
البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه والمراد بالمدعي على ما يفهم من الحديث من يكون في مقام اثبات
قضية على غيره ومن المدعى عليه المانع من ذلك وهو المعبر عنه بالمنكر لكن الماخوذ في الحديث اليمين
على من انكر لا المدعى عليه كما هو مقتضى ما ذكر من عبارة المجمع نعم تخصيص القضية فيه بالاثبات اعلى من
تعميمها للنفي في كلام المحقق المشار اليه لاختصاص المدعي المبحوث عن احكامه في كتاب القضاء بمن يدعي
الاثبات فان كان المدعي في لسان ارباب المناظرة اعم ممن ياتي بقضية سلبية فالتعميم المشار اليه يستلزم
دخول المنكر في المدعي ويأتي تتمة الكلام والظاهر ان المقصود بالاصل في المقام انما هو اصل العدم
او مطلق الاصل النافي فلا يتم مطلق القاعدة التعبدية ولو كان مفادها الاثبات كاصالة الصحة
فعل المسلم والظاهر ان المدار في موافقة الاصل على الصورة الوحدانية اي موافقة الاصل في جانب
احد الطرفين دون الاخر فلا يشمل صورة تعارض الاصل من الجانبين مع تعليم احد الاصلين على
الاخر نعم بما يقتضي ما ذكر في اجتماع المصاديق الثلثة فيما اذا طالب زيد عمرا بدين في ذمته او عين في
يده فانكر عمرو حيث ان زيدا لو سكت سكت وانه مخالف للاصل لان الاصل برائة ذمة عمرو عن الدين
وعدم تعلق حق زيد بالعين وانه مخالف للظاهر لان الظاهر برائة ذمة عمرو وعمرو لا يترك لو ترك
ويوافق قوله الاصل والظاهر فهو منكر ومدعى عليه مطلقا لكون البرائة مظنونة مضافا الى

الاصل البرائة من باب التعبد وقد ادعى صاحب المعالم ايضا في الدليل الرابع الذي استدل به على
حجية خبر الواحد الظن بالبرائة في بعض الاحكام بل مقتضى كلامه كونه مبنيا واصل البرائة بواسطة
عدم الظفر بالدليل على التكليف افادة الظن لكن لا شك ان برائة الذمة في الغرض المذكور لا تكون
مظنونة نعم يحصل الظن بالبرائة في بعض الاحكام بواسطة عدم الظفر بالدليل على التكليف بعد
الفحص لو لم نقل باختصاص حصول الظن ببعض الاحيان وربما يرشد بتعليل المحقق القمي بالاصل
فيما لو طالب بدين عينا في يد عمرو في الغرض المذكور الى عدم اختصاص الاصل في المقام باصل البرائة
لكن لا اختفاء في ان اصالة العدم لعدم تعلق حق ذي اليد بالعين في يد عمرو معارضة بالمثل الا ان يقال انه يمكن
دلالة اليد على الملكية على اصالة العدم لعدم تعلق حق ذي اليد بالعين والظاهر قد يطلق في مقابل
الباطن وهو معروف وقد يطلق في مقابل المعلوم وهو الظاهر من الظاهر في كلمات الفقهاء والا
فالظاهر من الظاهر في كلام المحقق في الروضة من القول الثاني واختاره في القواعد القدسية من
القول الثالث انما هو المظنون ويرشد اليه ما ذكره في بيان اجتماع المصاديق الثلاثة من الغرض
المتقدم من الظن ببرائة عمرو لكن يمكن ان يكون المقصود بالظاهر هو خلاف الخفي كما هو الحال في نصيب
الخفي بخلاف الظاهر في الرياض كما مر قبل اخذ الامر الخفي في القول الثاني ويرشد الى كون المقصود
بخلاف الظاهر في القول الثالث هو الامر الخفي بناء على اتحاد القولين بل ربما يرشد ذلك الى كون
المقصود بالظاهر في القول الرابع هو الامر الخفي فلا يتوجه على ايجاد الاختلاف بالنسبة الى القول
الثاني كما يظهر مما مر نعم في الشرائع والنافع قد عبر بالامر الخفي وفي الروضة قد عبر بخلاف الظاهر وهذا
مناقضة مع الامر الخفي فيكون المراد بالظاهر ما يقابل المستور لكن بناء على كون المقصود بالخفي المستور
الا ان يقال الظاهر من الظاهر في تلك المقامات حيث ان الغرض من خلاف الظاهر الموهوم
ويعضده ما ذكر في اجتماع المصاديق الثلاثة مما مر من خفاء الخفي لا ينافي حركة الظن الى الامر
الخفي يمكن ان يكون مظنونا في القول الثالث في كلام الفقهاء في القواعد القدسية قد عبر بخلاف الظاهر
الظاهر في كون الغرض الموهوم ويمكن ان يكون الغرض الامر الخفي وبالجملة فالاظهر القول الاخير حيث ان الفقهاء
المأخوذ في تعلق الحكم الشرعي عليه لا بد فيه من الرجوع الى الفقهاء لم يتطرق عليه معنى جديد عرفا او
شرعا لو تطرق عليه معنى جديد عرفا او شرعا فلا بد من الرجوع الى العرف او الشرع واعتبار العرف

واصالة الصحة في العقود

هنا من باب الموضوعية بخلاف ما لو لم يتطرق في المعنى اجمال بل في اللفظ فانه قد يرجع فيه الى العرف كما لو كان معنى
اللفظ غير معلوم في اللغة بل كان ايكوله معناه الى العرف كما يتفق كثيرا في الفاظ الموضوعات حيث يقول معروف
لكن اعتبار العرف هنا من باب المراتبية وفيما نحن فيه لم يتبين المدعي والمنكر لا من حيث اللغة ولا من حيث العرف فيتجه الرجوع اليه في
المقام فلا بد في معنى المدعي والمنكر من الرجوع الى العرف ولو من باب المراتبية ولم يتطرق على المنكر معنى العرف
بلا شبهة فالرجوع في معنى المنكر الى العرف هو من باب المراتبية بلا نزاع واما المدعي فربما يتوهم تجدد معنى
عرفي له قضية ان الادعاء والدعوى لغة بمعنى الطلب ولا يناسب استعمالا لان الادعاء الا ان الاظهر ان معنى
لغة يخالف معنى الادعاء والدعوى بناء على كون الاوضاع في المصادر والمشتقات والافعال سواء كان كل
منها مجردا او مزيدا شخصية ثم بناء على كون الاوضاع المشار اليها نوعية يتم القول بتجدد الحقيقة العرفية
والظاهر اتحاد معنى المدعي والادعاء لغة كما هو الحال في معاني المصادر والمشتقات على ان حال الفاظهم
من الادعاء عرفا هو اثبات شخص امرا في حقه او في حق غيره كادعاء الاعلمية من الشخص في حقه او في حق
غيره والظاهر بل بلا اشكال انه لا ينفك الادعاء والاثبات في مقام التنازع عن السكوت عند السكوت
وعلى منوال الحال المدعي اذا عرفت ما تقدم فنقول تحقيق الكلام في المقام انه ان كان الاستصحاب المعاد
لاصالة صحة العقد بعد اعتبارها هو استصحاب عدم الانتقال فان كان الاستصحاب حكميا فيتقدم
اصالة صحة العقود بناء على تقديم الاستصحاب الوارد على المورود وتقتضيه القول بان الخطاب
من كلمات المحقق والعلامة بل الظاهر انه المشهور وموزد هذه المعارضة انما هو فيما لو شك في خلو العقد
عن المانع ونحوه فتقديم اصالة الصحة انما هو على تقدير عدم اعتبار اصالة عدم اصالة عدم المانع
الا فعلى تقدير اعتبارها فلا بد من البناء على عدم المانع فلا يظهر الثمرة في تقديم اصالة الصحة الا من باب
اعتضاد الاصل بالاصل وكذا لو شك في اشتمال العقد على الشرط من شروط الصحة مع الاغماض عن
تقدم الاصل الموضوعي اعني استصحاب عدم الشرط المترتب عليه الفساد وقد جرى المقدس في مجمع
على تقديم استصحاب الانتقال ويظهر ضعفه مما سمعت مع انه قد جرى في غير موضع في من كتاب البيع
على تقديم اصالة صحة العقود وان كان الاستصحاب موضوعيا فالعمدة فيه ما لو كان الشك في اشتمال
العقد على شرط من شروط الصحة كالبلوغ واعتبار المبيع بالرؤية او الكيل او الوزن وان امكن تطرق
المعارضة فيما لو كان الشك في بعض الاجزاء كما لو شك في الايجاب بناء على كون الظاهر صحة العقد

المدعى

وتحقيق الكلام في المقام

الادعاء حال

في تعارض الاستصحاب

بملاحظة ان الظاهر عدم اقدام الشخص على القبول لغير المسبوق بالايجاب لكنه فرض نادر فالعنوان
الشك ان كان في البلوغ فلا يجدي في تصحيح العقد الا بملاحظة كون الظاهر عدم اقدام الطرف المعلوم
بلوغه على ايقاع العقد مع غير البالغ وعلى تقدير صحة التصحيح فمع الجهل بتاريخ العقد والبلوغ يتساقط الاستصحابان
المتعارضان فيحكم بصحة العقد من باب اصالة الصحة فعل المسلم تعبدا على القول به ومع الجهل بتاريخ
العقد يحكم بالصحة لكون العقد محكوما بتاخره عن البلوغ بحكم الاستصحاب مضافا الى اصالة الصحة
فعل المسلم تعبدا على القول به ومع الجهل بتاريخ البلوغ يحكم بالفساد لكون البلوغ محكوما بتاخره
عن العقد بحكم الاستصحاب مع ان استصحاب عدم البلوغ موضوعي واصالة صحة العقود حكمي فيقدم
الاستصحاب الاول على الثاني وعلى ذلك المنوال الحال كلما كان شرط موجودا حال النزاع لكن شك في
تقدمه على العقد وتاخره عنه او شك في تقدمه على حادث اعتبر تقدمه عليه وتاخره عنه ومنه ما لو وقع
التداعي في كون القبض قبل التفرق في بيع السلم او بعده بناء على اشتراط القبض في المجلس في بيع السلم
لا ممانعة القبض بعد التفرق وان كان الشك في مثل اعتبار البيع فالشك في صحة البيع ناش من الشك
في الشرط فاستصحاب عدم الشرط من باب الاصل الموضوعي واصالة صحة العقود من باب الاصل الحكمي
فيقدم الاول على الثاني وعلى ذلك المنوال الحال كلما شك في اصل حدوث شرط فتخلو اصالة صحة
العقود عن معارضة الاستصحاب الموضوعي انما يختص بما لو كان الشك في المانع والاظهر ان يقال انه لابد
في المقام سواء كان الاستصحاب حكميا او موضوعيا من تشخيص المدعي والمنكر بناء على تعميم قوله
البينة على المدعي واليمين على من انكر وما يعارضه فما يجري في الموضوعات والاحكام كالاستصحاب او
يجري في الموضوعات كاصالة صحة العقود كما يظهر مما ياتي فعلى القول بكون المدار في المدعي على السكوت
لو سكت لابد من مطالبة البينة عمن لو سكت سكت سواء كان يدعي الصحة او الفساد بناء على كون المدار
في المدعي على دعوى ما يخالف الاصل فالظاهر ان المقصود بالاصل هو اصل البراءة او مطلق الاصل
النافي كما مر فلا يشمل استصحاب البلوغ بل استصحاب عدم الانتقال لكون المرجع الى استصحاب الملكية
السابقة وكذا لا يشمل صورة تعارض الاصل من الجانبين في النفي فضلا عما لو تم التفصيل المذكور من اختلاف الاصل
بالاثبات والنفي في الجانبين او في الاثبات نعم لو كان الامر في مقام الحجية دون المرافعة يتم التفصيل المذكور
نظرا الى انه لا مجال لتقديم السبب على استصحاب الملكية ولا العكس في مقام المرافعة بل لابد من تشخيص

واصالة صحة العقود

٧

المدعي والمنكر وتشخيص الحال موكول الى ما حررناه في تعارض اليد والاستصحاب في رسالة منفردة و
قد اضطربت كلمات العلامة في تعارض الاستصحاب الموضوعي واصالة الصحة في العقود على القول بتقديم
اصالة الصحة كما في مواضع كثيرة والقول بتقديم الاستصحاب كما عن حجر الارشاد فيما لو ادعى جنون البائع
ووقوع البيع حال جنونه حيث جرى على تقديم قول البائع مع اليمين والتوقف كما صنع في القواعد حيث
احتمل فيما لو قال بعتك وانا صبي تقديم قول مدعي الصحة مع يمينه وتقديم قول البائع لاصالة البقاء
بل حكى بعض الاصحاب اضطراب كلمات الاصحاب في الباب خصوصا العلامة وبعض من تأخر عنه ثم ان اصالة
صحة العقود انما يبتني اعتبارها على اعتبار اصالة صحة افعال المسلمين من باب التعبد او الظهور والظاهر
ان الظهور هو المدرك في دعوى اصالة الصحة في العقود بشهادة دعوى ظهور صحة العقد في كلماتهم الا
ان المعتبر بالظهور اما الظهور النوعي او الظهور الشخصي كما هو الظاهر بل هو الظاهر من الظهور في
عموم الموارد فاما الاول فالمرجع فيه الى التعبد ولا بد من قيام دليل عليه ولا دليل عليه سوى ما يتمسك
على اصالة صحة افعال المسلمين تعبدا وقد تقدم في محله فساده فبان فساد دعوى اعتبار اصالة الصحة
العقود من باب التعبد واما الثاني فيتأتى الكلام فيه تارة موضوعا واخرى حكما اما الاول فلا مجال
لدعوى ظهور صحة العقد على الاطلاق اذ قد يكون الظاهر هو الفساد مع انه ان كان اعتبار الاستصحاب
من باب الظن فاستصحاب عدم الانتقال او استصحاب عدم التوكيل مثلا يوجب ارتفاع الظن بصحة
العقد واستصحاب عدم الانتقال لا ينفك عن اصالة الصحة العقد فلا مجال لدعوى ظهور صحة العقد
في مورد من الموارد على انه قد يكون يدعي من يدعي الفساد انتفاء العقد تقليدا لمن يقول بالصحة فلا يتم
دعوى ظهور صحة العقد في هذا المورد اللهم الا ان يثبت بان مورد اصالة الصحة العقد ما لو تردد العقد
بين الصحيح عند الكل والفاسد عند الكل مضافا الى انه قد يكون العقد واقعا من غير تقليد في العقد
صحة وفسادا محل الخلاف فليس حمل العقد على الصحيح عند الحاكم اولى من الحمل على الصحيح عند غيره ولا يكفي
الحمل على الصحيح الواقعي في التقديم ولا لتباعد الظهور مع الصحيح الواقعي فضلا عن ان تقديم اصالة الصحة
العقد انما هو بواسطة ظهور صحة افعال المسلمين بشهادة دعوى ظهور صحة العقد في كلماتهم كما مضى
اذ ليس ظهور صحة العقد الا من باب ظهور صحة افعال المسلمين انما هو ظهور الصحة عند الحاكم ولا شك
ان غاية ما يقتضيه ظهور صحة افعال المسلمين انما هي الصحة عند الفاعل ففي صورة اختلاف الفقهاء

في العقد

في تعارض الاستصحاب

٨

في العقود والفساد لابد من تقديم قول من يدعي الصحة من باب الظهور وتمثيلاً في المقام او نذر بصاحب المال
على ما ذكره المحقق فيما لو اختلفا في انه هل ادعى احدهما وقوع العقد في حال الاحرام على ما يفسده
وانكر الاخر من ان القول قول من يدعي الاحلال ترجيحاً لجانب الصحة من ان الحمل على الصحة انما يتم اذا كان
المدعي لوقوع العقد في حال الاحرام عالماً بفساده اما مع جهله فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني
فلا دليل على اعتبار الظن بصحة العقد ولا بد من تشخيص المدعي والمنكر وان اشار المحقق القمي في حجية
الظن في الموضوع كما حرره في الرسالة المعمولة في حجية الظن وغيرها بل جعل الخلاف في تشخيص المنكر
من باب تشخيص موارد الظن نعم بناء على كون المدار في الانكار على الظهور نعيّنها الا في الجملة يتم الاستناد
الى الظهور وصحة العقد كما انه بناء على اعتبار اصالة صحة العقد من باب التعبد في اصالة الفساد المسلمة
وكون المدار في الانكار على موافقة الاصل يتم تقديم من يدعي صحة العقد بناء على عموم تقديم
الاصل في تشخيص المدعي لمن يدعي خلاف الاصل التشويتي دون اختصاصه باصل البراءة او مطلق القاعدة
الاصل النافي واما بناء على كون المدار في اصالة صحة العقد على الظهور والمدار في الانكار على موافقة
الاصل فلا بد هنا من تقديم من يدعي الفساد ولو بناء على القول بتقديم الظاهر على الاصل في مثل الموارد
مثل طين الطريق وغسالة الحمام كما انه لو كان المدار في اصالة صحة العقد على التعبد وكان المدار في
الانكار على الظهور فلا بد من تقديم من يدعي الفساد لو كان الظاهر في بعض الموارد فساد العقد او قيل
بظهور فساد العقد مطلقاً واما بناء على كون المدار في المدعي على الترك لو ترك فالمدعي قد يكون مدعيا
للصحة وقد يكون مدعيا للفساد فلا بد ان يشخص بتقديم من يدعي صحة العقد فيما لو كان من الاستصحاب
الحكمي واصالة صحة العقود مما ينافي الاختلاف في معنى المدعي والمنكر ومع ذلك لو قيل باعتبار الاستصحاب
تعبداً ولو مع الظن بالخلاف فلا بد من تقديم من يدعي الفساد ولو كان الظن في الموضوع حجة فيما لم يكن من
الاستصحاب لا منافاة بين حجية الظن في الموضوع وحجية الاستصحاب مع الظن بالخلاف فيرجع الامر
الى تخصيص حجية الظن نظير عدم حجية الظن بالنجاسة ولو قيل بحجية الظن في الموضوع وعدم حجية الظن
المستند الى القياس بناء على حجية مطلق الظن الا ان يقال ان مدرك حجية الظن في الموضوع انما هو الاستقراء
والاستقراء كما يفيد الحكم فيما الاعم منه كذا يخصص العموم ويوجب ترجيح الدليل الخاص وقد حررنا
الحال في الرسالة المعمولة في حجية الظن عند الكلام فيما لو كان الاستقراء في المخصصات يوجب طرح العموم

واصالة الصحة العقود

مع اصالة نعم لو فرضنا ثبوت حجية الظن في الموضوع في الجملة كما لو ثبت حجيته بالاجماع فلا يثبت حجية
الظن بالخلاف في باب الاستصحاب كالظن بصحة العقد في المقام على خلاف استصحاب عدمه
الا انه لا ينافي حجية الاستصحاب بناء على حجية الظن الشخصي بقضية الشك في تقدم
اليقين على خلافه لكن لا بد من البناء على العمل بالاستصحاب بناء على اعتبار الظن النوعي
فصل المحقق الثاني في جامع المقاصد في تقديم اصالة الصحة في العقد بين ما لو كان الشك في بعض اركان
العقد واجزائه اي الايجاب والقبول والعوضين وما لو كان الشك بعد استكمال الاركان بان كان
الشك في الشرط او المانع بعدم جريان اصالة الصحة في العقود على الاول دون الثاني حيث انه حكم في كتاب
الضمان فيما لو اختلف الضامن والمضمون له فادعى الضامن وقوع الضمان في حال الصبي وادعى المضمون له
وقوع الضمان في حال الكمال بتقديم قول الضامن مستندا الى ان الاصل برائة الذمة فليستصحب
وكذا الاصل عدم البلوغ وليس للمدعي الاهلية للضمان حين وقوعه وهو المضمون له اصل يستند
اليه ولا ظاهر يرجع اليه ويكون معارضا للاصلين السابقين فاورد السؤال بان للمضمون له اصالة
الصحة في العقود وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا فاجاب بان الاصل في العقود الصحة بعد
استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا في كون المعقود عليه هو
الحر او العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد وكذا الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور مطلقا
قال واعترض شيخنا الشهيد في حواشيه بجريان اصالة الصحة في العقود لكن يعارضه اصالة
الصبي فيتساقطان ويبقى اصالة البرائة سليمة عن المعارض وكانه لا اصل لبيان وقوع العقد من
بالغ مع صدق خلاف الظاهر وما ذكرناه اثبت قوله فليستصحب الظاهر ان مرجع الضمير المستتر هو البرائة
لا الاصل اذ لا معنى لاستصحاب اصل البرائة فالمقصود هو تنبيه اصل البرائة وهو مبني على حسبان
اتحاد اصل البرائة واستصحاب البرائة كما جرى جماعة على اتحاد اصل البرائة واستصحاب حال العقل
قوله وكذا الظاهر انما المقصود بيان ان ظاهر حال البالغ انه لا ياتي بعقد فاسد مما يتصف بالصحة والفساد
كالعقد وغيره وهو مدار كلام الاكثر في اصالة الصحة العقود على الظاهر الظهور والعطف تفسيري
الا انه لا يخفى ان العقد الظاهر من اصالة الصحة الابتناء على عموم اصالة الصحة في العقود في كلماتهم لغير
البالغ وهو كما ترى قوله الاصل في العقود الصحة المقصود بالاصل اما استصحاب عدم وقوع الفاسد

في تعارض الاستصحاب

او استصحاب الصحة او اصالة الصحة افعال المسلمين تعبداً كما يرشد اليه كلامه الآتي الا ان المدار في اصالة
صحة افعال المسلمين في كلام الاكثر على الظهور كما ستعرفه فلعل ظهور صحة افعال المسلمين المدلول عليه
بقوله وكذا الظاهر وجهاً الحمل الظاهر انما المقصود باصالة الصحة فعل المسلم في كلامه الآتي هو الظهور وجماله
قوله واعترض شيخنا الشهيد الخ مرجع ما ذكره الشهيد الى التوقف لتعارض الاصل اعني اصالة البراءة و
الظاهر اعني ظهور وقوع العقد من البالغ فقد عد الشهيد في التمهيد من صور الاختلاف في تعارض
الاصل والظاهر وقوع التنازع في صحة العقد وفساده وبالجملة مقتضى ما صنعه الشهيد التوقف في تقديم
من يدعي صحة العقد الا ان يق انا التوقف في تعارض اصالة الصحة العقود واستصحاب الصبي وهو اعني
استصحاب الصبي من باب الاستصحاب الموضوعي لا يقتضي التوقف في تقديم من يدعي صحة العقد لو
اتفق التعارض بين اصالة صحة العقود واستصحاب عدم الانتقال كما عرفت التوقف المشار اليه لا يقتضي
التوقف في تقديم من يدعي صحة العقد مطلقا لكنه بعيد كيف كان يجري كلامه ان اصالة الصحة العقود
من باب استصحاب عدم وجود المفسد او استصحاب الصحة او اصالة فعل المسلم انما يجري بعد تحقق
العقد واجزائه تصديقه لزوم تحقق الذات في تحقق الوصف فلا بد في جريان اصالة الصحة العقود من صدق
العقد فلا محيص في جريان صحة العقود من استكمال اركان العقد واجزائه من الايجاب والقبول من
الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقوع الاختلاف في فقد شرط او وجود مانع ولا يجري
اصالة الصحة العقود فيما لو كان الشك في الجزء والركن ففي صورة الشك في شيء من الاركان والاجزاء يكون
الشك من باب الشك في تحقق العقد فالحاكم اصالة عدم تحقق العقد لا اصالة عدم تحقق السبب الناقل
فالاصل الفساد كما ان اصالة البراءة الذمة عن لوازم العقد يحكم ايضا بفساد العقد فيتضح القول لذلك
كلام العلامة في القواعد التذكرة ودعا قال المحقق المذكور في اواخر كتاب الاجارة لا اشكال في انه اذا حصل
الاتفاق على جميع الامور المعتبرة في العقد من حصول الايجاب والقبول على الوجه المعتبر من الكاملين
وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط مفسد فالقول قول مدعي الصحة بيمينه لانه
الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل في فعل المسلم الصحة لا يقال الاصل بقاء الملك
على مالكه فيعارض الاصل المذكور الا انا نقول بعد حصول الايجاب والقبول على الوجه المعتبر وعدم العلم
بالمنافي لصحتهما المقتضي للحكم بصحتهما عملا باستصحاب حال تحقق السبب الناقل فلم يبق ذلك الاصل

وأصالة الصحة في العقود

١١

كما لو كان [نظ] إذا حصل الاختلاف في الصحة والفساد في حصول بعض الأمور المعتبرة وعدمه فإن هذا الاشكال
لا يتم هنا فإن الأصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى أني اشتريت العبد فقال بل بعتك الحر
قوله ووقع الاختلاف في شرط مفسد مثلا المقصود التداعي في أصل الاشتراط لا الشرط المفسد أو
التداعي في الافساد بعد الاتفاق على الاشتراط قوله والأصل في فعل المسلم الصحة هذا أصل آخر في
في تأسيس أصالة قول مدعي الصحة والظاهر أن المقصود إنما هو ظهور الصحة لا انطباق كلام الأكثر في
باب أصالة الصحة فعل المسلم على الظهور قوله عملا باستصحاب الحال هذا أصل ثالث في تأسيس أصالة قول
مدعي الصحة والظاهر أن المقصود باستصحاب الحال هو استصحاب الصحة حيث إن المعهود باستصحاب الحال
في كلمات الأصوليين هو استصحاب الأمر الوجودي كما يرشد إليه بعد الإغماض عن ظهور الحال في الأمر
الوجودي وإن كان المقصود باستصحاب حال العقل هو استصحاب العدم الأزلي بقرينة إضافة الحال
إلى العقل تضمينه حكم العقل بنفي العدم في كل ممكن موجود مما قال صاحب المعالم في بحث الاستصحاب
اختلف الناس في استصحاب الحال ومحله أن يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء
ذلك وما قال العضدي من أن معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما
هو كذلك فهو مظنون البقاء وغيرهما من كلماتهم ونظيره تعليلهم دعوى من يدعي الصحة لاستصحاب الصحة
وعدم وقوع المفسد بما ذكره المقداد فيما لو اختلف في كون الفسخ قبل التفرق أو بعده من أن القول قول
من يدعي الصحة لأصالة بقاء الصحة وعدم وقوع المفسد وعما ذكره الشهيد في المسالك فيما لو اختلف
في السلم في كون الفسخ قبل التفرق أو بعده من أنه يقع التعارض بين أصالة عدم القبض قبل التفرق وأصالة
عدم التفرق قبل القبض ويحكم بتقديم دعوى من يدعي الصحة لأصالة عدم طرو المفسد لكنه مبني على
ممانعة عدم القبض قبل التفرق عن صحة العقد وهو قد ادعى بها اتفاقا على خلاف ما اشتهر من اشتراط صحة
السلم بالقبض في المجلس بل ادعى الإجماع عليه والمدار في الفرق بين اشتراط أحد المتقابلين في وجود
شيء عند وجود شيء وممانعة الآخر من الوجود عند الوجود بعد فرض وجود الشيء الأول عند وجود
الشيء الثاني مع وجود أحد المتقابلين وانتفاء الشيء الأول عند وجود الشيء الثاني مع وجود الآخر
من المتقابلين ودوران الأمر في صورة الوجود عند الوجود بين وجود الشرط وانتفاء المانع وفي
صورة انتفاء الوجود عند الوجود بين انتفاء الشرط ووجود المانع على اصطلاح أحد المتقابلين

فيشكل الامر لو ادعى الفرق بين
الشرط وعدم المانع

لا نقضا

فى تعارض الاستصحاب

لاقتضاء الشيء الثانى للشيء الاول اما لمنافاة وجود الشيء الاول عند وجود الشيء الثانى بوجه واحد

المتقابلين بكون الشيء الثانى ناقص الاقتضاء او فاقد الاقتضاء بالنسبة الى الشيء الاول لكن الا ترجح

احد المتقابلين فى صورة فقد الاقتضاء من باب السببية لا الاشتراط واما فى صورة الاقتضاء بكون الشيء الثانى

ناقصا كامل الاقتضاء بالنسبة الى الشيء الاول من الاخر من المتقابلين مثلا وصول الذهن الى قبيلنا السراج

شرط لاضائة الفتيلة وهبوب الريح مانع عن الاضائة ولكن سكون الريح وان كان السكون من باب الامر العدمى

شرط للاضائة لعدم مداخلته فى اقتضاء [illegible] وايضا حسن خلق الشخص الجاهل والفقير والذليل

شرط لميل النفوس لا نزجار النفوس عن الجاهل والفقير والذليل وسوء الخلق فى العالم والغنى والعزيز مانع

عن ميل النفوس لميلهم الى العالم والغنى والعزيز اذ كل من العلم والغنى والعزة يكون مقتضيا لميل النفوس

الا ان يقال ان سوء الخلق وان كان مانعا عن ميل النفوس الى العالم والغنى والعزيز لكن حسن الخلق سبب

لميل النفوس الى الجاهل والفقير والذليل لفرض انزجارهم عن الجاهل والفقير والذليل وايضا انتفاء

الافراد شرط لحمل المفرد المعرف باللام على العموم بكون مقتضى الحكمة لاناطة حكومة الحكمة بعدم ارادة الافراد

فحمل المفرد المعرف باللام على الفرد المعهود من باب انتفاء الشرط لكن العهد مانع عن الحمل على العموم فى باب الجمع

المعرف باللام على المشهور لاقتضائه للعموم بنفسه وايضا قرائن المجاز مانع عن دلالة الالفاظ على المعانى

الحقيقية بقضية اقتضاء الوضع لدلالة الالفاظ على المعانى الحقيقية فلابد من الخلو عن القرائن فان كان

الخلو من باب الامر العدمى شرطا لحمل الالفاظ على المعانى الحقيقية لكن القرائن لا يقال انها شرط للدلالة

الالفاظ على المعانى المجازية بل هى سبب للدلالة عليها ويمكن ان يقال ان الكلام انما كان فى الاشتراط

والمانعية بالنسبة الى شيء والاشتراط والمانعية فى اكثر ما ذكر بالنسبة الى شيئين نعم فى بعض ما ذكر يكون

الاشتراط والمانعية بالنسبة الى شيء واحد كما فى سكون الريح وهبوبه بالنسبة الى اضائة فتيلة السراج

وخلو الفاظ المجاز عن قرائن المجاز والا قتران بها لكن الشرط من باب الامر العدمى كما تقرر ولا اشكال فى عدم

مداخلة الاعدام فى اصلاح الاقتضاء ومن هذا عدم مداخلة سكون الريح وخلو الالفاظ عن قرائن

المجاز فى اضائة فتيلة السراج ودلالة الالفاظ على المعانى الحقيقية نعم بما ذكر ينكشف الفرق بين وجود

الشرط وعدم المانع فيما تقدم والفرق الذى هو المقصود بذكر ما تقدم قوله اما اذا حصل الاختلاف

فى الصحة والفساد فهذا المثال قوله اذا حصل الاتفاق الى قوله ودفع الاختلاف ما قد يتبين من ذيل قوله



واصالة الصحة في العقود

لانا نقول لعله من اختلاف في الجواب عن الارشاد بقوله لا اشكال فيه عدم ارتباط بقاء الحصول فيه ولذا

ايضا في اخر كتاب الاجارة تعليلهم قول الفقهاء انما يحتمل على ما بيناه حيث يتفقان على حصول اركان العقد

ويختلفان في وقوع المفسد فان التمسك لنفيه بالاصل هو الحق لكونه مدعى الصحة منكرا واما

اذا اختلفا في شيء من اركان العقد فانه لا وجه للتقديم لان الاختلاف في اركان العقد فيكون

ادعاء كانتفاء اصل العقد ولا يذهب عليك ان الظاهر من هذه العبارة والعبارة المتقدمة ولا

سيما هذه العبارة دعوى تساقط اصالة الصحة في العقود فيما لو كان الشك قبل استكمال الاركان بمعارضة

اصالة عدم الانتقال وتقدم اصالة الصحة في العقود على اصالة عدم الانتقال فيما لو كان الشك بعد

الاستكمال بل مقتضى العبارة المتقدمة تقدم اصالة الصحة في العقود فاصالة عدم المفسد واستصحاب

الصحة على اصالة عدم الانتقال فيما لو كان الشك بعد الاستكمال وتقدم اصالة عدم الانتقال

فيما لو كان الشك قبل الاستكمال فتحرير الحال انه لو شك في شيء من اركان العقد فيتاتى الشك في تحقق

المقتضي للانتقال فيبنى على اصالة عدم الانتقال وفساد العقد واما لو شك بعد الاستكمال فيكون

المدار على العلم بوجود المقتضي للانتقال والشك في وجود المانع فيقع التعارض بين اصالة عدم

الانتقال واصالة عدم وقوع المفسد لكن الاصل الثاني من باب الوارد فيبنى على حصول العقد مضافا

الى استصحاب الصحة واصالة الصحة في افعال المسلمين فالفرق بين ما يستفاد من كلامه الاول وما يستفاد

من كلامه الاخير اختلاف الحال فيما لو كان الشك قبل الاستكمال وما لو كان الشك بعد الاستكمال

لجريان اصالة الصحة في العقود فيما لو كان الشك بعد الاستكمال دون ما لو كان الشك قبل الاستكمال فيما

يستفاد من كلامه الاول واختلاف الحال بتقدم اصالة الصحة في العقود على اصالة عدم الانتقال فيما لو

كان الشك بعد الاستكمال دون ما لو كان الشك قبل الاستكمال فيما يستفاد من كلامه الاخير

بتساقط الاصلين فيما لو كان الشك قبل الاستكمال وتقدم اصالة عدم الانتقال ويمكن ان يكون

المقصود بالكلامين الاخيرين هو عدم تقدم اصالة الصحة في العقود على اصالة عدم الانتقال فيما لو كان

الشك بعد الاستكمال من باب عدم جريان اصالة الصحة في العقود من باب السالبة بانتفاء الموضوع وعلى

اي حال يتاتى الكلام تارة في النباء على الفساد على تقدير كون الشك في بعض الاركان واخرى على تقدير

كون الشك بعد استكمال الاركان وعلى الاول يتاتى الكلام تارة في عدم جريان اصالة الصحة في العقود واخرى

في تعارض الاستصحاب

في سقوط اصالة الصحة العقود بمعارضة اصالة عدم الانتقال من باب التساقط او تقدم اصالة عدم
الانتقال اما الاول فنقول ان ما استدل به على عدم جريان اصالة الصحة العقود انما يتم بعد تسليمه على تقدير
كون الشك في وجود الركن واما لو كان الشك في وصف الركن اعني صحته وفساده فلو كان العقد اسما
للصحيح فلا يختلف الحال فيه فيما لو كان الشك في بعض الاركان او كان الشك بعد استكمال الاركان اي الحال
فيما بعد الاستكمال على منوال الحال فيما قبل الاستكمال ولو كان العقد اسما للاعم كما هو الصحيح فالشك
في صحة الركن لا يمانع عن صدق العقد بل القطع بفساد الركن لا يمانع ايضا عن صدق العقد ومع ذلك
لو شك في كون الايجاب صادرا عن البالغ يمكن القول بظهور صحة العقد بملاحظة ان الظاهر ان البالغ
القابل لا يقدم على ايقاع عقد فاسد فلا يقبل عن ايجاب فاسد كما حكم الشهيد في حاشية القواعد
على ما نقله في كلام المحقق المتقدم بل يأتي اصالة الصحة العقود وظهور صحة العقد لو كان العقد صادرا
عن البالغ لكن شك في قصد الانشاء من الموجب او القابل او كليهما الا ان يقال ان المرجع الى الشك في وصف
الركن فيرجع الامر الى الايراد السابق في وصف الركن فيرجع الامر واما الثاني فنقول انه قد جرى على تقديم
اصالة عدم ورود العقد فهو اصالة عدم ورود العقد على الاركان كما هو الظاهر منه على الاركان فيما
لو كان الشك بعد الاستكمال بناء على كون المقصود باصالة عدم ورود العقد هو اصالة عدم ورود العقد
على الاركان كما هو الظاهر من كلامه كما يأتي ولا بأس به لو كان الشك في صحة القبول فيأتي اصالة عدم
ورود العقد على الركن على الايجاب مع ان مقتضى كلامه اطلاقا القول بتساقط اصالة الصحة العقود و
اصالة عدم الانتقال فيما لو كان الشك قبل الاستكمال ومع ذلك لو كان اصالة عدم ورود العقد مقدمة
على اصالة عدم الانتقال فيما لو كان الشك بعد الاستكمال فلا بد من تقديمهما عليها فيما لو كان الشك
قبل الاستكمال لوضوح عدم اختلاف الحال في التقديم بكون الشك قبل الاستكمال او بعده فدعوى تساقط
اصالة عدم ورود العقد واصالة عدم الانتقال او دعوى تقديم اصالة عدم الانتقال على اصالة عدم ورود العقد
فيما لو كان الشك قبل الاستكمال في كمال الاختلال الى الحال وبما سمعت يظهر الحال في استصحاب الصحة ومع
ذلك يجري اصالة الصحة العقود من باب اصالة الصحة افعال المسلمين بناء على اعتبارها وان كان الشك في
صحة الايجاب لو كان الشك في قصد الانشاء من الموجب فاصالة الصحة افعال المسلمين بناء على اعتبارها مقدمة
على اصالة عدم الانتقال هذا كله بناء على كون المقصود بالكلام من المثال الاخير المتقدم من كلام الفاضل

المحقق

وأصالة الصحة في العقود

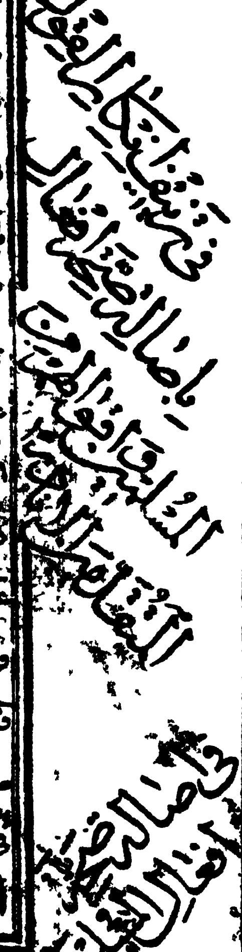
المحقق المتقدم تساقط أصالة عدم [illegible] أصالة الصحة [illegible] الانتقال [illegible] الانتقال
على أصالة الصحة في العقود فيما لو كان الشك في الاستكمال [illegible] فلو كان المقصود عدم جريان [illegible]
المفسد [illegible] بما تقدم وأما الثالث [illegible] إن كان المقصود بأصالة عدم [illegible] أصالة [illegible]
عدم تطرق ما يوجب حمل فعل المسلم على غير الصحيح لابتنائه على ثبوت صحة [illegible] عدم البلوغ
إن كان المقصود هو أصالة عدم تطرق [illegible] الأركان كما هو الظاهر [illegible] الشك في صحة العقد لابتناء
صحة الأركان [illegible] القطع بفساد العقد لا يبتني على صحة الأركان [illegible] على كونها بحيث
لو انضم إليها غيرها لأثمر العقد [illegible] الأركان [illegible]
ما اشتهر من الاستدلال باستصحاب الصحة في موارد الشك في بعض أجزاء العبادة من باب الشبهة الحكمية
وإن كان المقصود عدم وجود ما يمانع عن صحة العقد [illegible] لو كان الشك في وجود المانع دون
ما لو كان الشك في انتفاء الجزء ونحوه [illegible] الحال في التمسك باستصحاب [illegible] وأما التمسك
بأصالة الصحة في فعل المسلم فإن كان الغرض إجراء أصالة الصحة في فعل المسلم من باب التعليق [illegible] إلى ما حرر
في بحث أصالة الصحة في فعل المسلم وإن كان الغرض [illegible] صحة فعل المسلم كما هو الظاهر [illegible]
ما [illegible] وهذا الظاهر أن المقصود من وقوع الاختلاف في الشرط المفسد كون النزاع في أصل
الاشتراط بالشرط المفسد لا الاتفاق على الاشتراط والاختلاف في الإفساد [illegible]
عدم وقوع المفسد [illegible] استصحاب صحة العقد مع [illegible] الفساد [illegible] باستصحاب عدم وقوع
المفسد [illegible] استصحاب [illegible]
العقد صحيحا [illegible] الفساد [illegible] الاستصحاب عدم وقوع المفسد [illegible]
[illegible] أصالة
عدم وقوع المفسد استصحاب عدم [illegible] الاستكمال [illegible]
استصحاب عدم وقوع المفسد على العقد [illegible] الاستكمال [illegible]
لكن [illegible] الكلام في [illegible] بأصالة عدم وقوع المفسد على العقد فيما [illegible] الاستكمال [illegible] لو كان أصالة
صحة العقد معتبرة من باب التعبد أو الظهور [illegible] دعوى من يدعي صحة العقد من جهة [illegible]
البينة [illegible] البينة على المدعي واليمين على من أنكر



في تعارض الاستصحاب

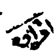
لكن نقول ان انقلاب الامر مبني على كون النسبة بين دليلي اصالة الصحة للعقد من باب التعبد او الظهور من باب
العموم والخصوص المطلق او العموم والخصوص من وجه كما هو الاوجه ثم مدرك اعتبار اصالة الصحة الشرعية
انما هو ملاحظة اعتبار صحة الافعال المسلمين واصالة الصحة العقود من باب اصالة صحة افعال المسلمين فلا
دليل (اصالة) لفعل المسلم فلا يكون بحسب مورد التراضي وهو كثير وقد لا يكون في مورد التراضي في غير الظهور الفساد
كما لو كان الاختلاف في مقدار الثمن والمبيع مع ثبوت الترجيح لما دل على القانون في باب التراضي لكن لا ترجيح
لدليل التبين الا ان يقال انه لو كان مدرك صحة افعال المسلمين هو الشرع وبناء العقلاء فلا يبالي في نفي مقتضاه في
مورد التراضي وان كان المدرك الادلة اللفظية فالقاعدة تقتضي تقديم ما دل على القانون في باب التراضي
مع ان علمائهم يوجب الترجيح بالنسبة الينا وان كانوا اخطأ التبين بوجه الترجيح ويمكن ان يقال ان انقلاب الامر
في باب التراضي انما يقتضي عدم كفاية اصالة الصحة العقد بنفسها ولزوم ضم البينة او اليمين ولا يقتضي
توجه اليمين بالخصوص الا انه يدفع بان توجه اليمين على من يدعي صحة العقد مبني على القول بكون المدار
في الانكار على الظهور والاصل بقيد تقييد الاصل الثبوتي **خاتمة** (١١٠) قد انكر بعض اصحابنا مصيرا عندا
بعض اصحابنا ممن تقدم على صاحب الكفاية الى القول باصالة الصحة افعال المسلمين وما نسب اليهم فقال في كلام له
من عبر طائفة من المتأخرين غفلوا عن ذكر هذه القاعدة وان عملوا في بعض المواضع على خلاف الدليل الخاص
به وهو غير مخالف للاصل ومقتضى ذلك انكار المصير الى القول باصالة الصحة العقود ممن هذا البعض ممن تقدم
على صاحب الكفاية لا بخصوص ما سلف من صحة العقود في صحة افعال المسلمين وقد تبعهم بعض اصحابنا في جميع
الشيء انه لا دليل على القول باصالة الصحة في المراحل الثلث المذكورة من المتقدمين والمتأخرين من الائمة
ذلك لله يقتضي ببيان ذلك فرع الى محلي بيان الاخوة وقد ساقني ان اذكر من تلك العبارات المذكورة المجموع
عبارة من تقدم على صاحب الكفاية تبعا للشهيد وخصوصا على ضبط القاعدة باي نحو كان من المناسبة
وخوفا من ضياع الزمان المعمول وان كان الاظهر عدم ثبوت اصالة الصحة في شيء من المراحل المسطورة
فقد حققنا الحال في الاصول بالبسط ما لكفاية بعينها في الخلاف في اصالة الصحة العقود في بعض المواضع
صاحب الكفاية وكذا ما في الخلاف فيها ممن تقدم او تأخر من ذلك من الطائفة الحقة واصل العبارة في
في موضع الحاجة واذا احتجنا الى كثير من العبارات المنقولة والمناسب بشرح الكلام في ثلث مقامات **المقام**
الاول في اصالة الصحة افعال المسلمين قال في كتاب الجزية من المبسوط يكره للمسلم ان يقاص من النصارى

ودعوى كون التراضي



واصالة الصحة العقود

انه ليشاركه لا سيد بما يشبر به ما ليس بمباح في شرعنا فان فعل صح الحمل على الغرض لان الظاهر انه لا
يفعل الا المباح وفي الطراز اذا شهد عليه الشهود باقراره وانه يعقل او هو صحيح العقل صحت الشهادة
بذلك الاقرار لان الظاهر صحة اقراره ولان الظاهر انهم لا يتحملون الشهادة على من ليس بعاقل فان قالوا
هو صحيح العقل كان ذلك اكد فان ادعى المشهود عليه بالاقرار انه اقر وهو مجنون وانكر المقر له ذلك
كان القول قوله مع يمينه لان الاصل عدم الجنون ولان البينة تشهد على ظاهر الحال فيجوز ان يخفى
جنونه فانكر المقر له عليه وبعد اذا سبق الزوج بالدعوى فادعى الرجعة وقالت هي قد انقضت عدتي قبل
ان يراجعني فالقول قوله مع يمينه لان الزوج هنا كالزوجة هناك لانها لم يظهر انقضاء العدة فالظاهر
انها في العدة ويحكم بصحة الرجعة فاذا ادعت ان عدتها قد انقضت قبل ان يراجعها لا يقبل منها لان
هذا امر خفي ربما يرفع الرجعة التي حكم بصحتها من حيث الظاهر وفي نكاحها اذا تزوج الرجل اخته ثم مات
الزوج واختلفت هي وورثة زوجها فقال الوارث تزوجت اخوك بغير اذنك فالنكاح باطل ولا ميراث
لك وقالت تزوجني باذني فالقول قولها لان الوارث يدعي خلاف الظاهر لان الظاهر انه على الصحة
وكان القول قولها وفي القسمة ايضا لان القاسم امين فلا يقبل قول من يدعي طريق الخيانة ولان الظاهر انها
وقعت على الصحة فلا يقبل قول من يدعي الفساد وفي اقرار جواهر القاضي اذا شهد عليه الشهود باقراره
ولم يقولوا وهو صحيح العقل صحت الشهادة بذلك لان الظاهر صحة اقراره ولان الظاهر ان الشهود لا
يتحملون الشهادة على من ليس بعاقل فان ادعى المشهود عليه بالاقرار انه اقر وهو مجنون وانكر المقر له ذلك كان
القول قوله لان الاصل عدم الجنون ولان الشهود يشهدون على ظاهر الحال فيجوز ان يخفى جنونه ويكون
المقر له قال ما قاله وفي نكاحها اذا زوج الرجل اخته من رجل ثم مات الزوج واختلف الوارث والزوجة وادعى
الوارث عليها بان اخاها زوجها بغير اذنها لاجل ان لا يصح فلا تستحق الميراث وادعت هي ان اخاها زوجها
باذنها وانها تستحق الميراث من الزوج لان نكاحها صحيح كيف الحكم في ذلك الجواب اذا اختلفا على الوجه
المذكور كان القول قولها مع يمينها لان الوارث يدعي خلاف الظاهر لان الظاهر في النكاح انه على الصحة
وفي قضاء الصلاة الذي من التسليم وقال شيخنا ابو جعفر وان كان لا يعلم ما اذا فاتته او علم انه فاتته
معصية لم يجب عليه القضاء عنه وهذا غير واضح لانه يحصل عدم العلم بما اذا انقضت مثل العلم بانه فاتته
في معصيته لا ينبغي ان يحمل الامور الا على الحلال الا بما يتفق ان ... الظاهر ...



في تعطيل الاستصحاب

١٨

اقرار ... اذا شهد عليه ... [illegible] ... الشهادة ... [illegible]

صح لو ادعى ... الظاهر ... [illegible] ... الشهود ... [illegible]

[illegible] ... البيع ... [illegible] ... الشهود ... [illegible]

ان كان ... [illegible] ... البائع ... [illegible]

البائع ... [illegible] ... البيع ... المشتري ... [illegible] ... الى

فساد البيع ... [illegible] ... الشهادة ... [illegible] ... ماتت المرأة ... [illegible]

ادعى انه كان طلقها ... [illegible]

[illegible]

و اصالة صحة العقود

١٩

عن اصالة صحة تصرفات المسلم كاف التصرف وفي ارادة والاصالة بها المسلم وافعال الصحة وفي تكملة فصل
القائل الى الصحيح من الافعال ثم قال ان المسلم الاصل في افعال العقود والاباحة وفي موضع اخر منه لان الاصل
في افعال العقلاء الصحة وفي قضائه والاصل في افعال الشرع الصحة وفي غاية المرام لاصالة صحة تصرف
المسلم وفي موضع اخر منه وهذه القاعدة اي قاعدة حمل اللفظ على المجاز عند تعذر الحقيقة كثيرة الدوران
في الفقه وهو يشكل بان المقتضي للحمل على المجاز تحصيل حكم شرعي لئلا يخرج افعال المسلمين عن الشرع
والبطلان وعدم صحة الجعالة حكم شرعي فلم لا يكون الامر كذلك وفي جامع المقاصد والاصل في فعل
المسلم الصحة وفي وصاياه والاصل في افعال المكلف واقوال الصحة والصيانة عن اللهو وفي موضع
اخر منه وانما وجب صرفه الى المحلل نظرا الى ان ظاهر حال المسلم صحة تصرفاته وموافقتها لمقصود الشارع
وصون الكلام العاقل عن اللغو والمنهي عنه شرعا وفي موضع اخر منه لوجوب تنزيل وصية المسلم على الجائز
شرعا وفي بيع الروضة [illegible] انما اي الصحة الاصل في تصرفات المسلم وفي موضع من تمهيد القواعد ومن القوا
اي كسل بمعنى القاعدة قولهم ان الاصل وان الاصل يقدم على الظاهر وقولهم الاصل في البيع
اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات في حكم المسلم
بالذات اللزوم وصحة تصرفه لان وضع البيع شرعا لنقل مال كل من المتبايعين الى الاخر وبناء فعل المسلم
من حيث هو على الصحة وذلك لا ينافي فسخه بدليل خارجي كوضع الخيار وعروض مبطل لفعل المسلم وتعليله
ابتناء على الاصل في موارده وفي موضع اخر منه وهل يشترط عدالة المتولي لصلاة الجنازة وجه من حيث
ان الفاسق لا يقبل خبره لو اخبر بافعاله التي لا تعلم الا من قبله ووجوب التثبت عند خبره ومن صحة [illegible]

بايقاع

الفاسق في نفسها معتضدة باصالة انها من المسلم وفي موضع ثالث ومنها غيبة المسلم بعد نجاسة ثوبه
مما يعصمه من الثياب ونحوها فانه يحكم بطهره اذا مضى زمان يمكن فيه التطهير عملا بظاهر حال المسلم
انه متنزه عن النجاسات في ظاهر مذهب الاصحاب ومنها ما يوجد في ايدي المخالفين من الجلد واللحم فالمشهور
بين الاصحاب انه ظاهر مطلقا فالحكم بكفر من يليه ونصوص كثيرة مؤيدة بظاهر حال المسلم من تجنبه
الحرام والنجس والميتة وفي موضع رابع ومنها الجلد المطروح في بلاد الاسلام اذا ظهر عليه قرائن التذكية
كما لو كان مجلدا لبعض كتبنا التي لا تباع الا في بلادنا او لها ابدي غائبة الكفار فالاصل يقتضي عدم تذكيتها والظاهر يقتضي
وفي تعليم ايها ترجيحا ن والمشهور الاول ومنها ما لو ادعت الحمل فولدته لاقصى الحمل فما دون الى ستة اشهر [illegible]

المرأة

في تعارض الاستصحاب

المراة خالية عن زوج ومولى فان الظاهر وجوده حال الاقرار والاصل يقتضى عدمه وقد اختلف الاصوليّ
وغيرهم في تقديم ايهما على الاخر والمشهور تقديم الظاهر ومثله ما لو اوصى له بشيء وفي طلاق المسالك
لان الاصل في تصرفات المكلف الصحة الى ان يثبت خلافها وفي موضع اخر منه وبان تصرف المسلم يبنى
على الصحة فاذا ادعى عقد ذلك ما يخالفه لا يقبل ما قد ثبت سابقا وفي موضع ثالث في يشكل الامر بان
تصرفنا انما يحمل على الشرع حيث لا يعرف بما ينافيه ولهذا لو وجدناه يجامع امراته واشتبه حالها لا يحكم
عليهما بالزناء فاذا اقر انه فان يحكم عليه بمقتضاه وفي موضع اخر ان يجمع من الفائدة لان افعال المسلمين و
اقوالهم محمولة على الصحة اذا احتملت وفي موضع اخر منه لان افعال المسلمين واقوالهم محمولة على
الصحة وفي موضع ثالث والاصل معارض باصل البرائة وعدم العزم وعدم كذب المسلم وحمل افعاله
على الصحة مهما امكن كما وقعت في الروايات ثم قال ولحمل افعال المسلمين على الصحة وفي حج المدارك فلان
قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة انما تتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك
واما مع احتمال جهلهما بالحمل فلا وجه للحمل على الصحة وفي هداية الابرار للشيخ شهاب الدين العاملي واما قولهم
الاصل في تصرفات المسلم الصحة فهي قاعدة موافقة لاحاديثهم في ابواب متفرقة يجب العمل بها لكن
يفرق بين اخبار المسلم وافعاله فيتوقف في الاخبار حتى يعلم صدقها بخلاف الافعال وقال ايضا قولهم
الاصل في البيع اللزوم وقولهم الاصل في تصرفات المسلم الصحة وفي الفوائد المدنية واما قولهم الاصل
في تصرفات المسلم الصحة فهو فائدة موافقة للاحاديث المروية في ابواب متفرقة يجب العمل بها ونحن معاشر
الاخباريين نقول بها ولكن لا نغفل عن الفرق بين اخبار المسلم وافعاله فان في الاول يجب التوقف **المقام**
الثاني في اصالة صحة العقود قال الشيخ في حج الخلاف ان اختلفا فقالت وقع العقد بعد احرامك
وقال هو وقع قبله فالقول قول الزوج بلا خلاف بيننا وفي حج المبسوط اذا حصل العقد واشكل
الامر فلا يعلم هل كان في حال الاحرام او في حال الحل فالعقد صحيح والاجود تجديد العقد فان اختلفا
فقال الزوج عقدت حلالا وقالت المراة كنت محرما فالقول قول الرجل لانه اعرف بحال نفسه وهي مدعية
في كونه محرما فعليها البينة ولا يلزم مهر البينة لانها اقرت له بالعقد وادعت ما يفسده فاحتاجت الى
بينة فان ادعت المراة انها كانت محرمة وانكر الرجل كان الحكم مثل ذلك لانها اقرت بالعقد وادعت ما
يفسده فاحتاجت الى بينة ثم قال فان ادعى الرجل انه كان محرما وادعت هي انه كان حلالا فعلى الرجل البينة



وأصالة صحة العقود

لانه اقر بالعقد ثم ادعى ما يفسده فيسقط حق نفسه في حق الزوجة من المهر وغيره فعليه البينة وفي بيعه فاما
اذا كان الاختلاف فيما لو تصادقا فيه افضى الى بطلان البيع مثل ان يدعي احدهما ما يفسده والاخر ما يبقيه
فقال احدهما بعتك بخمر او شاة ميتة وقال الاخر بل بهذا الثوب فالقول قول من يدعي ما يفسد البيع
لان العقد اذا وقع فالظاهر انه على الصحة حتى يعلم فساده وكذلك ان اختلفا فقال بائع تصرفنا
عن فسخ وقال المشتري عن تراض فالقول قول من يدعي اللزوم لان الفسخ يحتاج الى دليل ولان العقد متفق
على حصوله وفي كتاب السلم منه اذا اختلفا في قبض رأس المال فقال احدهما كان القبض قبل التفرق
فلم يبطل السلم وقال الاخر كان بعده فالسلم باطل كان القول قول من يدعي صحة العقد لان الاصل بقاء
العقد على صحته وان اقاما جميعا البينة كانت البينة بينة من يدعي صحة العقد وان كان الثمن في يد
المسلم فقال المسلم اليه قبضته قبل الافتراق ثم رددته اليك وديعة او غصبته فقال المسلم بل افترقنا
من غير قبض كان القول قول من يدعي صحة العقد وفي الكفالة منه اذا قال الكفيل تكفلت ببدنه ولا حق
لك علي فانكر المكفول له كان القول قوله مع يمينه لان الظاهر ان الكفالة صحيحة والكفيل يدعي ما يبطلها
وفي الوكالة فان اشتراها اي الجارية بعشرين فقال الموكل فالحكم على ما مضى وان كذبه فالقول قول البائع
لان الظاهر ان المال الذي في يد الوكيل لنفسه دون موكله ولان الاصل ان العقد الذي عقده صحيح
تام والوكيل يدعي بطلانه بقوله يخالف هذا فلذلك جعلنا القول قول البائع مع يمينه ثم قال
وان اشتراها بعشرين فقال الموكل لم تذكر حال العقد انه يشتريها الى الموكل فان صدقه البائع بطل
البيع وان كذبه كان القول قول البائع لان الظاهر ان ما في يد الوكيل ملكه والظاهر صحة البيع فيقدم
قوله في ضد ذلك لان الظاهر من العقد اذا وقع انه وقع صحيحا وحمله على خلاف ذلك خلاف الظاهر وفي بيع
السلم اذا اختلفا في شرط يفسد البيع قال البائع بعتك الى اجل معلوم وقال المشتري الى اجل
مجهول او قال بعتك بدراهم او دنانير فقال بل بخمر او خنزير او قال بعتك معلوما وقال المشتري بل بعتني
الشيء مجهولا كان القول قول من يدعي الصحة وعلى من يدعي الفساد البينة لان الاصل في العقد الصحة
فقد اتفقا على العقد ومن ادعى الفساد فعليه الدلالة وفي الكفالة منه ان الظاهر ان الكفالة صحيحة والكفيل
يدعي ما يبطلها وفي كل ذلك لان الاصل صحة العقد لاستناده الى اشهر في موضع نحو سته قال شيخنا ابو جعفر
في نهايته فان ادعت المرأة انها ارضعت صبيا لم يقبل قولها وكان الامر على الاصل الا ببينة قال محمد بن ادريس

٣٢

ان اراد فبذلك بعد العقد عليها الصحيح ما قالا الا انها ان ادعت شيئا يمنع عقده عليها فلا يقبل الا ببينة
حسنة وفي جواهر القاضي اذا اختلف الرجل والمرأة في العقد فقال الرجل عقدت وانا محل وقالت المرأة بل
كنت محرما ما الحكم في ذلك الجواب القول في ذلك قول الرجل لانه اعلم بنفسه والمرأة مدعية لكونه محرما
فعليها البينة ولا يجب عليه ذلك لانها مقرة بالعقد مدعية عليه ما يبطلها وهي مفتقرة في دعواها

الى البينة

ومتى ادعت المرأة انها كانت محرمة وانكر الرجل ذلك كان الحكم كما قدمناه فان قال الرجل كنت محرما وقالت
المرأة بل كنت محلا كان على الرجل البينة لانه معترف بها ومدع لما يفسده ويسقط عن نفسه صداقا في النكاح
وغيره من مستحقات العقد وفي جامع الشرائع اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في
الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة وفي تبصرة اذا قال بعتك بعبد فقال
بل بحر او قال فسخت قبل التفرق وانكر الاخر فالقول قول من يدعي صحة العقد مع يمينه وعلى الاخر البينة
وفي سلمه اذا اختلفا في القبض هل كان قبل التفرق ام بعده فالقول قول من يدعي الصحة ولو قال البائع
قبضته ثم رددته اليك قبل التفرق كان القول قوله مع يمينه مراعاة لجانب الصحة وفي نكاحه اذا تزوج
الاجنبي امرأته فقال تزوجتك لغافله من غير اذنك فقالت بل اذنت فالقول قولها مع يمينها على القولين
لانها تدعي الصحة وفي جامع الارشاد وبعد تقديم قول من يدعي ايقاع العقد في الاحلال وفي تبعه ولو قال
بعتك بعبد فقال بل بحر او قال فسخت قبل التفرق وفي حجره ولو ادعى وقوع البيع فانكر قدم قول مدعي
الصحة مع اليمين وفي سلمه ويقدم قول مدعي القبض قبل التفرق وفي حجره ولو ادعى وقوع البيع حال
الجنون فالقول قوله مع اليمين وفي جامع القواعد ويقدم انكار ايقاع العقد حال الاحرام على
الدعاه وفي تبعه ولو قال بعتك بعبد فقال بل بحر او قال فسخت قبل التفرق وانكر الاخر قدم قول
مدعي الصحة مع اليمين واختلاف لو قولهما لمتعاقدين في موضع اخر منه كقول بعتك وانا صبي احتمل
تقديم قول مدعي الصحة مع يمينه وتقديم قول البائع لاصالة البقاء ولو قال كنت مجنونا ولم يعلم سبقه
قدم قول المشتري مع يمينه الا فكالصبي وفي اجارته ولو اختلفا في المبطل للعقد فالقول قول مدعي
الصحة وفي باب الدعاوي منه ولو ادعى ما يبطل به العقد وانكره الاخر قدم قول مدعي الصحة فان اقاما
بينة ففي تقديم مدعي البطلان نظر وفي جامع الشرائع ولو ادعى احدهما وقوعه حال الاحرام وانكر حكم
للنافي البينة ولو فقدت وكان المنكر الرجل فالقول قوله مع يمينه ولو ادعى الاكراه فالقول قول المشتري

واصالة الصحة العقود

وكذا لو ادعى الصغر على اشكال ولو ادعى الجنون ولم يعلم له الجنون سبقا فالقول قول المشتري ولو علم
له الجنون فكذلك على اشكال ولو قال العبد بعتك وانا غير ماذون في التجارة فالقول قول المالك
ولو قال الغير فيما على فسخ حين قال بل عن تراض فالقول قول مدعي اللزوم وفي جع المنهي ولو اختلفا فادعى
احدهما انه وقع في الاحلال او الاخر انه وقع في الاحرام فان كان مع احدهما بينة حكم بها وان لم يكن بينة
فادعى الزوجة حال الاحرام وانكر الرجل فالقول قوله عملا بالاصل المقتضي لصحة العقد وحكما بالظاهر
من صحة النكاح فاذا حلف ثبت النكاح ولو ادعى الرجل وقوعه في الاحرام وانكرت المراة فالقول قولها
مع يمينها لما مضى الا انا نحكم بانفساخ العقد في حق الزوج لانه ادعى فساده ويثبت عليه نكاح الصحيح
وفي موضع اخر منه ومن جع التذكرة لو اشكل الامر فلم يعلم هل وقع العقد حال الاحلال وادعى الا
وقوعه حال الاحرام فان كان هناك بينة حكم بها ولو انتفت البينة فان كانت الزوجة مدعية لوقوعه في
حال الاحرام وانكر الرجل فالقول قوله مع اليمين عملا باصالة الصحة واذا حلف ثبت النكاح وليس لها
المطالبة بالمهر مع عدم الدخول ولو كانت قبضته لم يكن للزوج استعادته ولو كان الزوج هو المدعي
لوقوعه حال الاحرام فالقول قول المراة مع اليمين ويحكم بفساد العقد في حق الزوج لانه ادعى فساده
ويحكم عليه باحكام العقد الصحيح وفي بيعه لو اختلفا فقال المشتري اردت الاشاعة فالبيع صحيح
وقال البائع بل اردت معينا فالاقرب تقديم قول المشتري عملا باصالة الصحة واصالة عدم التعيين
وفي المختلف اذا باع العبد متاعا من غيره فاختلفا فقال العبد هذا الذي قبضته لمولاي لم ياذن لي
في بيعه فقال المشتري بل انت ماذون لك في التجارة كان القول قول المشتري وكذا لو كان العبد هو
المشتري فقال انا محجور علي لم يصدق واجبر على دفع الثمن واذا ابتاع عبد من عبد متاعا واختلفا
فقال احدهما انا محجور علي فقال الاخر انا وانت ماذون لنا في التجارة كان القول قول مدعي جواز البيع
والشراء ولا يقبل قول مدعي الحجر وفساد البيع والاقرار بذلك وفي موضع من الايضاح الاصل في
العقد الصحة ولهذا يحمل عليه الاقرار به وفي موضع اخر لان العقود انما تحمل من المسلم على الصحيح
وفي موضع ثالث لان الاصل في العقود الصحة وفي جع اذا ادعى الزوج وقوع العقد حال الاحرام
وانكرت المراة فالقول قولها مع اليمين وعدم البينة وفي بيعه عند شرح قول العلامة ولو قال بعتك
وانا صبي اقوى الوجهين الاول اطلاق الاصحاب تقديم مدعي قول الصحة لو اختلفا فيها وان اقر بالبيع فلا

بلغ

في تعارض الاستصحاب

بلفظ الى انكارهما وفي اجارته عند شرح قول العلامة ولو قال آجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين
فقال بل سنة بدينار ففي تقديم قول المستأجر نظر اقول منشأه ان احدهما يدعي الصحة والمالك يدعي البطلان
فيقدم قول مدعي الصحة ومن ان الاصل عدم اجارة سنة والاصل في ذلك انه اذا ادعى مدعي الصحة زيادة
فيضمنها والاصل عدمها فهل يكون القول قوله لها الاطلاق الاصحاب ام لا لاصالة العدم الاولى الثاني
فيتعارضان فيقدم قول نافي الزيادة وانما يقدم قول مدعي الصحة قطعا فيما لم يشتمل الصحة على زيادة
كما اذا ادعى احدهما اجارة كل شهر بدينار وادعى الآخر اجارة شهر واحد معين بدينار وعند شرح قوله
فان قدمنا قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول هنا اقول هذا اذا كان قسط هذا
الشهر بعدهما واحدا لعموه اتفاقهما على وقوع الاجارة في الشهر الاول بدرهم لكن احدهما يدعيه
وقوعه على وجه يصح فكان القول قول الآخر ويحتمل ضعيفا البطلان لانه مقتضى قول المالك وقد
قلناه كما قلتم والاصح عندي الاول لانهما لم يتفقا على صحة الاجارة في الشهر الاول لانها
تصح على قول المستأجر وتبطل على قول الموجر والقطع بثبوته في الشهر الاول لا وجه له فانقول هذا
الكلام لا وجه له والغلط انما نشأ من عدم تحرير البحث فان البحث انما هو فيما اذا اتفقا على وقوع عقد
وعلى تناوله شيئا معينا او نوعا معينا من زمان وغيره ثم اختلفا في صحة العقد وبطلانه فان لم تشتمل
الصحة على زيادة الاصل عدمها وكان المتفق عليه كل المراد كان القول قول مدعي الصحة اجماعا وان
اشتملت على زيادة الاصل على عدمها وكان المتفق عليه بعض المراد ففيه البحث فالمسئلة الاولى تقدمت
وهذه المسئلة الثانية يحتمل الصحة فيما اتفقا عليه في الزيادة يحتمل تقديم قول مدعي الصحة فيه لوجود
المقتضي وانتفائهما على وقوع عقد وعلى تناوله للشهر الاول وعدم المانع فيه لان نفي الزيادة التي
يدعيها لا يقتضي البطلان فيه ويحتمل تقديم قول المالك في نفي العقد المقتضي لذلك لانه منكر
وسبب الاشتباه انهم قالوا بتقديم قول مدعي الصحة فيما اتفقا على تناول العقد اياه فيوهم قولهم اتفقا
على صحته وعند شرح قوله وكذا الاشكال في تقديم قول المستأجر لو ادعى اجرة مدة معلومة
او اقول وجه الاشكال ... ضمن الزائد يكون على خلاف الاصل ويكون الآخر منكرا فيلزم من تقديم
قول المستأجر تقديم المرجوح وهو خلاف الراجح وابطال الراجح وهو باطل ويحتمل التقديم مطلقا
للعموم الاصل المتقدم وهو قول مدعي الصحة مع يمينه وفي تعليقا للبغاوي عند شرح قول العلامة

ف. يتعارضان اي يتعارض اطلاق الاصحاب واصالة العدم الثاني المقتضي لعدم وقوع الفعل الكلية وتقديم قول الحالف نافي الزيادة اي الموجر منه عفي

واصالة صحة العقود

لو ادعى ما يبطل به العقد الى قوله فنظر فشاه مرّ ان القول قول مدعي الصحة مع يمينه وكل من عليه
اليمين فالبينة على الآخر لقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر واعتضاده مدعي تلبية الصحة
بالاصل والاقوى عندي الاول وفي كنز الفوائد للسيد عميد الدين ان الاصل في العقد الصحة
فيحمل عليه عند الاطلاق وفخر الدين هو الاصح ولو ادعى احد الزوجين الاخلال بشرط العقد
فيقدم اليمين مع عدم البينة وقيل مدعي الاحرام لو ادعى لوازم الفساد الى ان قال ولو شكا في وقوع العقد
حال الاحرام او الاحلال فالاصل الصحة وفي موضع من بحثه كلا يتأخر عنه وقولهم يقدم مدعي
الصحة على الفساد وفي موضع آخر منه ان تنازعا في الصحة والفساد حلف مدعي الصحة ولو ادعى
الصغر او السفه او الجنون وقد كان موصوفا بها احتمل خلافه لانه اعرف واحلاف الآخر ترجيحا للصحة
ولو كان مدعي النقص الآخر فاحلاف مدعي الصحة هنا اولى وجها لو قال المشتري للبائع بعتني
في صغرك فادعى البائع البلوغ وفي السلم منه لو تنازعا في قبض الثمن قبل التفرق او بعده حلف
مدعي الصحة ولو اقاما بينة على ترجيح الداخل والخارج وقيل يقدم بينة القبض لشهادتهما
على الاثبات ولو قال البائع قبضته ثم رددته اليك قبل التفرق وانكر صاحب السلم حلف البائع وفي
رهنه ولو رهنه عصيرا فصار خمرا فاختلفا في القبض هل كان قبل الخمر او بعده قدم قول من ادعى
الصحة وان كان الراهن وفي قواعد الشهيد الاختلاف في شرط مفسد للعقد فيرجح من جانب
الظاهر على اصالة عدم العقد وعدم لزوم الثمن وكذا في قوانا الشرط في الصحة وفي المهذب
البارع في جملة كلام لو وصفنا العقد عن الفساد وحفظ المسلم عن الهذر وفي حاشية الشرايع للمحقق
الشيخ علي عند قول المحقق في كتاب الحج ولو ادعى الاحلال ترجيحا لجانب الصحة لان الاصل في
العقد الواقع ان يكون صحيحا وايضا فانهما تعاقدا اتفقا على العقد المشتمل على الاركان ثم اختلفا
في وصف زائد وهو وقوع العقد في حال الاحرام فالقول قول المنكر مع يمينه لانه منكر للمفسد
فيحلف فيندفع الدعوى وفي جامع المقاصد عند شرح قول العلامة ولو قال بعتك بعبد
الى قوله قدم قول مدعي الصحة ما نصه بقوله قدم قول مدعي الصحة على تقديم قول البائع مع اليمين فان الاصل في
العقود الصحة فيكون قول البائع موافقا للاصل وفيه ايماء الى صحة الحكم في المسألة فان الاصل عدم
طرو المبطل على العقد كما ان الاصل فيه الصحة وفي بعض النسخ القول قول مدعي الصحة وكذا

فيكون

في تعارض الاستصحاب

فيكون كل من الامرين في الحكم على حد واحد وعند قوله لو قال بعتك دارا فاصبى يحتمل الاول الملازم ان
الاقرار بالعقد انما يحمل على العقد المعتبر شرعا الذي يترتب عليه اثره لانه المتبادر الى الافهام
عند اهل الشرع والجواز الاحتمال الثاني في غاية الضعف لان اصالة البقاء مستند صحة الاقرار
بالبيع المحمول على البيع الصحيح الشرعي شرعا فان قلت صحته تقتضي عدم الصبوة فلا يجد معارضا
كما لا يجدي القطع بثبوت وصف الصبوة سابقا قلنا نقطع هذا الاصل بالاعتراف بصدور البيع
المحمول على الصحيح كما يحكم بانقطاع اصالة بقاء الملك بالاعتراف بصدور البيع ولو اختلفا في
صحته وفساده ولو ثبت في هذه المسألة تعارض الاصلين لثبت تعارضهما فيما لو قال انا بعتنا
وادعى احدهما الفساد لا يقول بدوا الفرق غير واضح يكون الصبوة مستمرة سابقا الا ما يحمل له دعوى
التفرق وعند قوله لو قال كنت صبيا آه اي صح فيه تقديم احتمال التقديم جانبا الصحة لانها الاصل في
الفساد لان اصالة البقاء مقتضية وليس شيء لانقطاع هذا الاصل كما ذكرناه في المسألة السابقة و
عند شرح قوله ولو قال البائع بعتك ثم رددته اليك قبل التفرق فلم قوله نقايله للصحيح قال
هذا محل اشكال الظاهر الى ان اصالة الصحة معارضة باصالة عدم القبض الا ان يقع مع تعارضهما
الشك في طرو المفسد في الاصل عدمه وفي الحال المقتضي للفساد مشكوك ابتداء لانا نعلم ان التفرق كان
قبل القبض فالاصل عدمه فيتمسك باصل الصحة وفي موضع آخر منها انما لو اختلفا بعد الاتفاق على
على القبض في كونه قبل التفرق او بعده فان القول قول مدعي الصحة لا لدعوى الصحة فتبطل الا ان الاصل
عدم طرو المفسد واصالة عدم التقدم في القبض معارضة باصالة عدم التفرق وعند شرح قوله
ولو اختلفا في اشتراط الاجل فالاقرب ان القول قول مدعيه وان كان العقد بلفظ السلم على اشكال
وجه القرب انه لو كان بلفظ البيع لكان القول قول المنكر للاجل اذ لا يلزم منه فساد العقد فالاصل
عدم ذكره ومنشأ الاشكال من تعارض الاصلين فان الاصل عدم ذكر الاجل والاصل براءة الذمة
والاصل في العقد الصحة ولا ينبغي ترجيح قول مدعيه لان مآل دعويهما في الحقيقة الى ان الشرط المعتبر
في العقد هل ذكر ام لا فلا يكون الاختلاف في الحقيقة الا في صحة العقد وفساده فتدبر انتهى وعند شرح
قوله ولو اختلفا في المبطل للعقد لا اشكال انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة في
العقد من حصول الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف

وأما النظر في العقود

وفي شرح مسألة [illegible] العقود [illegible] الصحيحة لأن [illegible] الأصل فإن الأصل عدم ذلك المفسد [illegible]

في فعل المسلم الصحة لأنها [illegible] المالك [illegible] معارض للأصل المذكور لأنا نقول بعد [illegible]

الإيجاب والقبول على الوجه المعتبر وعدم العلم بالمنافي [illegible] المقتضي للحكم بصحتها [illegible]

[illegible] السبب الناقل [illegible] الأصل كما [illegible] أو حصل الاختلاف في الصحة والفساد وفي

حصول بعض الأمور المعتبرة [illegible] هذا الاستدلال لا يتم فإن الأصل عدم السبب الناقل

ومن ذلك ما أورد على [illegible] في [illegible] عند شرح قوله ولو قال آجرتك كل شهر [illegible]

[illegible] مدعي الصحة [illegible] الأصل فيكون هو المنكر [illegible] قوله باليمين ومن

ادعى [illegible] وهو [illegible] المالك ينكره فلا [illegible] قوله [illegible] لأن الأصل

[illegible] لأن الأمور المعتبرة في العقد [illegible] الاتفاق عليها [illegible] قوله [illegible]

[illegible] في المسألة السابقة [illegible] قوله [illegible] فالعقد [illegible] والفرق

بينهما [illegible] من العقد المفسد [illegible] في الصحة والفساد فكان تقديم قول

مدعي الصحة هو الجاري [illegible] العقد [illegible] تقديم قول مدعي الصحة

[illegible] حيث يتفقان على حصول أركان العقد [illegible] في [illegible] فإن المتمسك

[illegible] الأصل هو المحقق لكونه مدعي الصحة منكر [illegible] اختلفا في شيء من أركان العقد

لا وجه [illegible] مدعي الصحة [illegible] قوله [illegible] الأحوال لأن الاختلاف

[illegible] العقد وهو [illegible] الأجرة فيكون [illegible] أصل العقد وعدم [illegible] الأجرة

[illegible] مصححًا لتقديم قوله باليمين [illegible] الاختلاف [illegible]

شرح [illegible] العقد [illegible] من [illegible]

ادعى [illegible] الترجيح [illegible] العقد [illegible]

الأفهم [illegible] الترجيح [illegible] العقد [illegible] الترجيح [illegible]

الفضولي من غير [illegible] العقد [illegible] فلم [illegible]

[illegible] العقد الذي [illegible] الترجيح [illegible]

[illegible] اليمين [illegible] العقد [illegible]

في تعارض الاستصحاب

طرفه شرعية واما النزاع فيه من طرفيها فيقدم قولها لانه مستند اليها الى ان قال فلو ادعى الزوج وهذه
الصورة اذنها في العقد الذي عقده فضولي وانكرت ذلك قدم قولها لان الاصل عدم الاذن فان قيل
الاصل في العقد الصحة واللزوم فكيف يكون قولها مقدما هنا قلنا انما الاصل في العقد الذي
المدعى لشرعيته من طرفيه اللزوم والصحة حيث ان الاختلاف في المسألة الى المرأة وهي لا تدعي صحته من جانبها
ايضا وهي اعرف بحال فعلها والفعل المنسوب اليها باعترافها بخلاف فعل الغير الذي انكرت صدوره
عنها فان الاصل عدم الاذن فيه وعدم كونه مستندا اليها وفي تمهيد القواعد عند الكلام في تعارض
الاصلين ومنها ما اذا ادعى بعد بلوغه انه باعه وهو صبي وادعى المشتري انه كان بالغا تعارض اصل الصبا
والصحة فانه اخبر العقد لكن مع المشتري مرجح اصالة العقد فالعمل باصله اقوى ومثله ما لو ادعى حالة
الجنون ان عرف له حالة جنون والا فلا اشكال في تقديم قول المشتري وكذا القول في غيره من العقود
كما اذا ادعى الزوج عدم البلوغ حالة العقد او الزوجة كذلك ونحوه فقال ومنها ما اذا وجد
المال في يد مسلم اليه فقال المسلم اقبضتكه بعد التفرق فيكون باطلا وقال الآخر بل قبله ولا بينة لا
تعارض اصل عدم القبض قبل التفرق والتفرق قبله والترجيح هنا لمدعي الصحة ومثله ما لو وجد
في يد المسلم فقال المسلم اليه قبضته قبل التفرق ثم رددته اليك وقال المسلم انه لم يقبضه الا ان التعارض
هنا بين عدم القبض واصالة الصحة اما لو اختلفا في اصل القبض من غير تعرض لما ذكر فالقول قول
البائع وان تفرقا لانه منكر وفي مسألة الرد انما يقبل قوله في الصحة لا في رد الثمن لانه دعوى تفتقر
الى البينة بعد اعترافه بوصوله اليه نعم يتوجه على المسلم اليمين في عدم الرد كما يتوجه على المسلم اليه
اليمين في كونه قبضه قال ومنها ما لو اختلف المتبايعان في تقدم الفسخ فقال احدهما فسخت في وقت
وقال الآخر بل بعده تعارض وفيه تعارض اصالة بقاء العقد وعدم تقدم الفسخ فقال احدهما
على الوقت الذي يعترف به مدعي التأخر والترجيح لمدعي الصحة كالسابق ومثله ما لو اتفقا على
التفرق وقال احدهما فسخت في المجلس قبله وانكر الآخر ثم قال ومنها ما لو اختلف الراهن والمرتهن
في تخمير العصير عند الراهن او بعده لارادة المرتهن فسخ البيع المشروط فالاصل صحة البيع والاصل
عدم القبض الصحيح الا ان الاقوى هو الظاهر الا قل الثابت بالظاهر من صحة القبض وكذا لو كان
المبيع عصيرا ثم قال ومنها ما لو اذن المرتهن للراهن في البيع ثم رجع واختلفا فقال الراهن انما

واصالة الصحة العقود

رجعت بعد البيع وقال المرتهن بل قبله فالاصل عدم الرجوع قبل البيع وعدم البيع قبل الرجوع فيتعا[رضان]
ويبقى مع الراهن اصالة صحة البيع فقيل يرجح من الشك في صحة البيع ومع المرتهن اصالة بقاء الرهن
فقيل يرجح به للشك في صحة البيع مستجمعا للشرائط وهو ان في بقاء الرهن كل الا ان الشك في
بقائهما يوجب استصحابه بخلاف البيع فكان ترجيح جانب الوثيقة اقوى ثم قال ومنها ما لو قال الكفيل
لا حق لك على المكفول لما التزم الكفالة ولا يلزمني احضاره فتعارض اصالة برائة الذمة وصحة العقد
والاقوى ترجيح قول المكفول كغيره ممن يدعي صحة العقد والاخر يرجح قول المكفول له ويلزم الكفيل
احضاره ثم قال ومنها ما لو وكل في تزويج ابنته فحصل من الموكل عقد ووقع النكاح وشككنا في
السابق فالاصل عدم النكاح وبقاء الحيوة والمتجه عدم صحة النكاح لتعارض الاصلين فيبقى
اصالة التحريم او نقول اذا وجب في الحادث نقله من وجوده في اقرب زمان الحكم باقترانهما في الزمان
وحكم بالبطلان ثم قال ومنها ما اذا اتفقا على الرجعة وانقضاء العدة واختلفا في السابق
منهما ففيه التفصيل السابق ومع الاشتباه في السابق فيقدم قوله لاصالة صحة الرجعة وقال عند
الكلام في [illegible] الاصل والظاهر القسم الرابع واختلفا ما اختلف فيه ترجيح الظاهر على العكس
وهو امور الى ان قال ومنها ما لو اختلف المتعاقدان في بيع وغيره في بعض شرائط صحته كما لو ادعى
انه كان صبيا او غير ماذون له او غير ذلك وانكر المشتري فالقول قوله على الاقوى وان كان الاصل
عدم اجتماع الشرائط عملا بظاهر حال المسلم من ايقاعه العقد على وجه الصحة وكذا القول في
الايقاعات انتهى اقول ان ظاهر الشهيد في هذه العبارة اختلاف الفقهاء في اصالة الصحة العقود و
هو الظاهر من غير واحد من العبارات المتقدمة من المجتهد حيث جعل ترجيح جانب اصالة الصحة
العقد هو الاقوى بل عد الموارد المتقدمة مما يجري فيه اصالة صحة العقد مما تعارض فيه الاصلان
او تعارض فيه الاصل والظاهر مظهر عن عدم الاتفاق على اصالة صحة العقد ومقتضى ما ذكر اختلاف
الفقهاء في اصالة الصحة افعال المسلمين لان الظاهر بل لا اشكال ان مدرك اصالة الصحة العقود انما هو
اصالة صحة افعال المسلمين وقيل ان بناء الفقهاء في تقديمهم قول مدعي صحة العقد مبني على تقديمهم الظاهر
على الاصل او تقديمهم احد الاصلين المعتضد بالظاهر فاستفاضته نقل الاجماع في الافواه على
كل من اصالة الصحة العقود [illegible] صحة افعال المسلمين كما نرى ونقل ما هو تقديمهم قول مدعي صحة العقد [illegible] كان

مشهورا

في تعارض الاستصحاب

٣

مشهورا بينهم لكنه ليس باجماعي واخرى ان اختلافهما في خصوص المسائل من جهة نقلهم الفتوى
منها الغفلة بحسب الغافل من كثرة ذكرهم في المسائل تقديمهم ما يدعي الصحة الى غير ذلك مع ان عادتهم في كل
موضع شيء ومع ذلك فاختلفوا فيها ايضا فبعض ارادوا امارة الصحة استمرارها اي بعدم الحكم بقول
من يدعي استمرار الصحة وفي بعضها بقيد زائد اصالة عدم ظهور المفسد وفي بعضها بعد جريان الكلام
من حال المسلم ان فعل صحيحا مثل الشك في كل جزء من الصلوة مع خروجها الى جزء آخر او الشك
فيهما بعد خروج الوقت وفي بعضها بعد العلم بان عقد المعاملة على الوضع المخصوص لما كان معصية
فلا بد من حمل فعل المسلم على الصحة لكنه خبير بان الثاني من الوجوه يرجع الى الوجه الاول مع ان قوله
بعد خروج الوقت غير مناسب كان المناسب ان يقال بعد الخروج عن الصلوة وربما فصل بعض في اصالة
صحة العقود بتخصيصها تارة بالعقد الصادر عن البالغ العاقل فما شك في صدوره عن البالغ
او العاقل لا يجري فيه اصالة الصحة وتخصيصها اخرى بما لو دار تعقد بين حالتين معلومتين لتأثير
بصحة العقد في احديهما دون الاخرى بعد العلم بوقوع العقد في حالة معينة ونوعها الحالة بين كيفيتين
بصحة العقد في احديهما دون الاخرى لا يجري فيه اصالة الصحة وتخصيصها ثالثة بما لو علم من حال
المتعاقدين التلبس بمقتضى العقد حينما تم حصل التداعي بينهما واما لو لم يحصل ذلك من المتعاقدين
او شك في حصوله فيقع الاشكال ولنوفي المقام بالكلام فيه وفي جميع المسائل عند شرح قول المحقق
اما لو اختلفا في الرجحان الى قوله ترجيحا لجانب الصحة اي لقول قول من يدعي وقوعهما حال الاحلال
الاصل في العقد الواقع كونه صحيحا مترتبا عليه الاثر ومحتاج الى البينة لانهما مختلفان في صحة
فالعقد على ان كان العقد المتفق على حصوله بمقتضى القبضا وهو وقوع العقد في حالة الاحرام فالقول
قول منكره مع حلفه ويحكم بالصحة وفي جميعها عند شرح قوله اذا قال بعتك بعبد فقال بل بحر فيه بقوله فالمنع
قول من يدعي الصحة على اصالة الحكم وهو اصالة الصحة في العقود فان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين
الصحة فيكون قول من يدعي الصحة موافقا للاصل وفي كتاب النكاح اذا اختلفا فتقديم ما يدعي الصحة بيمينه
على ما بينه فلو اختلفا في العقد المبطل احتمل تقديم المالك لانه اعرف بما العامل نظرا الى ان ظاهر
اللفظ ورجحا لجانب الصحة ولو اختلفا في صحة العقد فالقول قول مدعي الصحة بصحة العقد لاصالة
الصحة وعدم الضميمة وفي ... لو كان اختلافهما في اصل الاثر ...

فقال

واصالة صحة العقود

فقال احدهما انه ما خلعتك متبرعا وقال الآخر انما لم ترد بل اطلقنا رجع النزاع الى دعوى الصحة والفساد
ومقتضى القاعدة المشهورة تقديم مدعي الصحة بيمينه واختاره في الشرائع تقديم قول المرأة هنا سواء
كانت دعواها الارادة ام علمها وهو مشكل مع دعواها التعيين اما مع دعواها الاطلاق فمشكل
لانها تدعي بطلانه لبذل وان كان الاصل عدم التعيين موافقا لقولها وفي موضع اخر منه لو قال
خالعتك على الف في ذمتك فقالت بل بالف في ذمة زيد الى ان قال وان لم يجوز ذلك ولم يكن زيد مقرا بالحق
ولم يعترف الزوج بقبولها في ذمته فالنزاع يرجع الى صحة الخلع وفساده لان دعواها تقتضي فساده
حيث لم يسلم العوض فيه وهو يدعي صحته ومقتضى القاعدة المستمرة تقديم قوله وان اراد بكونها
في ذمة زيد المعنى الثاني وهو ان ما خالعته بعوض لا يثبت في ذمتها بل في ذمة زيد ابتداء وان كان
ذلك مع دعواها الوكالة عنه في الخلع واتفقنا على جواز خلع الاجنبي المتبرع وان لم يدع ذلك او لم
يوافق بدعواها يرجع الى فساد الخلع وهو يدعي صحته فيكون قوله مقدما الى ان قال في موضع اخر منها
لو ادعى انه خالعها بالف في ذمتها ايضا فانكرت وقوع العقد معها مطلقا وقالت بل اختلعني فلان
الاجنبي والمال عليه فهذا البحث تم تقديم لو قلنا بان خلع الاجنبي متبرعا صحيح لكونهما متفقين على
وقوع العقد صحيحا اما على ما ذهب اليه المصنف والشيخ اشكل تقديم قولها لانها تدعي فساد الخلع
وهو يدعي صحته فينبغي تقديم قوله وفي موضع اخر من طلاق منه عند قول المحقق ولو ادعت انقضاء العدة الى قوله
فالقول قول الزوج لان الاصل صحة الرجعة ومدعي الصحة مقدم ولكن قد يعارضه معها انها لو علم لصدقها لكن
ذلك لا ينافي من دعوى الصحة لانها اقوى ومن ثم قدم مدعي العقد الصحيح ولا ينافي الصحيح مع مغاير
اصل عدم جمعه للشرائط واصالة بقاء الملك على مالكه وغيرها من الاصول وفي اقامة بيع اللقيطين
ان في اختلاف المتبايعين يقدم مدعي الصحة لانها الاصل في تصرفات المسلم وفي بيع مجمع الفائدة عند
شرح قول العلامة ويقدم قول مدعي القبض قبل التفرق فيصح العقد يعني انه اذا اتفقا على قبض ثمن السلم
فيه فادعى احدهما ان القبض وقع قبل التفرق فيصح العقد لوجود شرطه والاخر انه كان بعده فيبطل فالقول
قول مدعي الصحة مع عدم البينة ويمكن منهما من الطرفين اتيانا مع اليمين ترجيحا لجانب الصحة ومكافئة
الدعوى والبينة وعند شرح قوله لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر او خل ادعى احدهما كون الثمن عبدا
فيصح البيع والاخر كونه حرا فيبطل فالقول قول مدعي الصحة لانها الاصل وعليها يحمل افعال المسلمين هذا

٣٦

مع عقد

مع علم البيّنة وعدم ظهور كون الغش اي خشونة تلف الغسالة او نحوها الى ان قال هكذا القول قول مدعي
العقد فيما اذا ادعى احدهما الفسخ قبل التفرق وينكر الآخر لاصالة بقاء العقد وعدم وقوع المفسد
لكن مع اليمين على عدم الحرية وعدم العلم بالفسخ انتهى وفي جامع المقاصد شرح قوله ولو ادعى وقوع البيع مثلا
حال الجنون ما هذا لفظه يعني لو ادعى المجنون المعلوم كونه مجنونا في حال افاقته وقوع البيع زمان جنونه وانكر المشتري
فالقول قول المجنون لان الاصل بقاء الملك على مالكه والاستصحاب حال الجنون الى ان يعلم زواله والبيع
معلوم لا تعارض بها لخلافهما من ذلك باصالة الصحة وعدم الفساد لانه قد يمنع كون الصحة اصلا نعم
قد تكون ظاهرة من حال المسلم فان الاصل عدم البيع وعدم الصحة لانها موقوفة على الشرائط المعلومة
والاصل فيها لكل هو العدم فلا بد من تحققها او تقدم المحقق الثاني انه لا اقل ان يكون هنا التردد كما في
المستند في صدد يراد ذلك لا يوجب اولوية قرائنه ادعى بناء للمجهول بمعنى انه لو ادعى ملح على المجنون
بعد الافاقة ان البيع كان وقت الجنون كان القول له انتهى الا انه خلاف ظاهر المتن وخلاف المسألة المذكورة
في غير هذا المتن وان كان الحكم اوضح اقول كان نقل هذه العبارة لا يناسب المقصود اذ مقتضاها الميل
الى انكار اصالة الصحة العقود بل قد نسب الى المحقق في جامع الجمع انكار اصالة الصحة العقود ومنشأ الاشتباه
هذه العبارة وفي مجمع المدارك قد قطع الاصحاب بان قول مدعي الصحة بيمينه انما هو بحسب الظاهر
والا فيجب على كل منهما فيما بينه وبين الله تعالى فعل ما هو حكمه في نفس الامر وفي بيع الكفاية اذا قال بعتك
وبعتك فالقول قول من يدعي الصحة وعلل بان الظاهر من العقود الجارية بين
المسلمين الصحة وفيه نظر اقول ان الغرض من نقل هذه العبارة مع عدم القول باصالة الصحة العقود فيها
بل انكارها فيها انما هو ترتيب حسبان عبارة الكفاية في باب اصالة الصحة افعال المسلمين فضلا عن عدم
القول باصالة الصحة العقود بل انكارها في تلك العبارة فنسبة نقلهم مدعي مقتضى العقد في تلك العبارة
الى المعروف والا فلا يناسب ذكر تلك العبارة في المقام

المقام الثالث

في اصالة الصحة في اقوال
المسلمين وما يحكيها غير العقود مما لا يتعلق بالمقول في كلام جماعة من الاشكال في ان كل المسلمين
الى ان يظهر خلافها وفي الخلاف في كتاب القضاء الاصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى
دليل وفي الذكرى قال انما لو علم تبين لم يقع لا وفيه غير الظاهر منه في الحكم
بما بينه وبين الله لم يخرج عن العدالة وان خرج منها لم يقبل فيه ذلك في الحكم ثم قال اجماع الفرقة



فيجري

وأصالة الصحة في العقود

ثم قال ... الجماع الفرج ... قضاء لو قال انت طالق ثم قال اردت ان اقول انت طالق ثلاثا فاصلة

او قال طلقتك ثم قال اردت ان اقول امسكت فسبق لساني فقلت طلقتك قبل منه في الحكم فيما بينه وبين

الله تعالى ثم قال ... الجماع الفرج ... لان المبسوط لان الاصل في الشهود العدل ... الفسق طارئ

عليه وفي ... اذا ادعى الملتقط انه عبده فانه لا يسمع دعواه لجواز كونه صادقا الا ان ... الذي

لا يحكم بها الا بعد ان يقيم البينة فان لم يكن ... فلا حكم له لان ... خلاف الظاهر لان الظاهر

الاسلام والحرية وفي طلاق ... اذا قال طلقتك فان قال نويت بها الطلاق وقع عندنا ... الطلاق ثم قال لو

قال انت طالق ثم قال اردت ان اقول انت طاهر او انت فاضلة او قال اردت ان اقول امسكت فسبق لساني

فقلت طلقتك قبل منه عندنا على كل حال ... فاذا اقر بالاعجمية عربي ... بالعربية عجمي فان

كان لا يعرف معنى ما يقول لم يلزمه اقراره وان قال قلت ذلك ولا اعرف معناه كان صادقا لم يلزمه شيء

فان كذبه ... المقر له ... لان الظاهر ان قال العربي انه لا يعرف العجمية ...

قوله لهذا الظاهر ... قضائه ... الجراح ... لان ... على الاصلاح ...

من غير ... الجرح ... من عبد ... فان الفصل ... لو ...

... الشرع ... الا بالبينة ... القبول ... عليها البينة ...

... الى ... مسلم ... والاصل ... الصدق ... عليه الى ان ... في موضع

آخر ... ادعى ... كان ... على الكسب ... ولا يقبل قوله من غير

بينة ... كان ... ضعيفا ... البينة ... او كان ... قوي البينة ... قال

... ادعى ... ولم يظهر ... في دعواه ... ادعى ... قال الشيخ ... البينة

... ادعى خلاف الظاهر والاصل ... قال الشافعي ... انه لا ... على

... المسلم وكذا ... العبد لو ادعى العتق او الكتابة ولو ادعى ... على ... القبول

من غير بينة لانه مسلم ادعى ... ولم يظهر ... الاخلاق ... البينة على

... قال ... ابن ... تسبيل ... قال ... الاصل ...

... من غير بينة ... الشيخ ...

... ظاهر المسلم العدالة ...

في تعارض الاستصحاب

ولم يوجد ما يعارضه هذا الظاهر وفي الحدائق الاصل في اخبار المسلم الصدق فلا يحمل على غيره الا
لموجب وفي زكاة النهاية ولو ذكر الفقير المجلد انه لا كسب له اعطي منها فقبل قوله بغير يمين اذا لم يعلم
كذبه لانه اعطى الرجلين ثم لم يحلفهما ولان الاصل في المسلم العدالة ولان الفقر من الامور الخفية فانه
يتعذر يقول صاحبه الاخبار لا يفيد اليقين بل الظن وهو حاصل من قوله ولو ادعى ان له عيالا لا يكفيهم
كسبه قبل قوله ايضا من غير يمين ولو امكنه اقامة البينة عليه وكذا لو كان له مال فادعى تلفه بسبب خفي
او ظاهر وان كان الاصل بقائه لاصالة الصدق في المسلم وفي موضع آخر منه يعطى من ادعى الكتابة من غير
يمين لاصالة الصدق في المسلم اذا لم يكذبه المولى سواء صدقه او جحدت دعويه عنه لاصالة عدالة المسلم
وصدقه في اخباره وكذا البحث في الغارم والفقير وفي ثالث منه لو ادعى الغرم صدق قوله من غير يمين
لاصالة الصدق في المسلم ما لم يكذبه الغريم وفي زكاة المختلف لو ادعى الفقير ولم يعلم كذبه اعطي من غير يمين
سواء علم صدقه او جهل الامر سواء كان قويا او ضعيفا وسواء كان له اصل مال او لا وقيل يحلف على
تلف ماله لان الاصل عدالة المسلم وعدم اقدامه على الكذب في الظاهر وصدقه فيخبر اخذا بالظاهر ولانه لو
وجب اليمين هنا لوجب في صورة العجز اذا لم يعرف له اصل مال والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان
الشرطية ان المقتضي لايجاب اليمين هنا تجويز الكذب في اخباره بفقره وهو ثابت في صورة النزاع وفي
موضع آخر منه لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله قبل قوله قال الشيخ في المبسوط فيه
قولان احدهما يقبل بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة الى ان قال والتحقيق وحمله الى الثاني ليس بجيد لان قوله
مقبول عملا بالظاهر لعدالة المستندة الى اصل الاسلام وقد سبق وفي ثالث منه لو ادعى الغارم الغرم
مثل قوله انا صدقه وكذا اذا تجردت دعويه عن التصديق والانكار فقيل لا يقبل الا بالبينة لنا ما تقدم
من ان ظاهر المسلم العدالة وفي رابع منه لو قال ابن السبيل كان لي مال فهلك قال في المبسوط لا يقبل
منه الا ببينة والاقوى عندي القبول ما لم يعلم كذبه لنا انه مسلم فكان ظاهره العدالة وقد اخبر عن شئ
يمكن صدقه فيه فكان قوله مقبولا كما لو اخبر عن ايمانه او عن العلم بالفقر فمع تعذر التكليف به حرج وعسر وهو
منفي بالاجماع وفي حج الايضاح ويحتمل القبول لانه مسلم اخبر عن فعل نفسه وفي كنز الفوائد لان الاصل
العدالة حتى يعرف غيرها وفي حج الدروس فلو حج الفاسق عن غيره اجزأه وفي قبول اخباره تردد وقرب
القبول لظاهر حال المسلم وفي قواعد الشهيد كل مسلم اخبر عن امر يتعلق به فالظاهر قبوله الى ان قال

وأصالة الصحة في العقود

مفهومه لمنافاته أخبار المسلم بوكالته في بيع العين منها أو بإذنه في بيعها لاحتمال ... إنما يتمسك بظاهر الحال
منطبقة وفي موضع آخر منه أصالة الصدق في أخبار المسلم وفي وكالة جامع المقاصد الأصل في خبر
المسلم الصدق وقال في موضع آخر منه الأصل يقتضي حمل أخبار المسلم على الصدق حتى يظهر خلافه
لا كقضاء بخبر العدل الواحد إذا لم يعلم في أخبار المسلم الصحة وقال أكثرها بعد الدليل لو أخبر عن أمر جرى
الظن أمكن المنع في أخبار الغير في ذلك بأقل ممن يدعي الوكالة عن الغير في بيع مال الغير ... من خبر الصبي في
الهدية ... في المرام الأصل عدم إقدام المسلم ما لم يعلم كذبه وفي تمهيد القواعد على الكذب
وإذا ادعى أنه كذب من قبيل ... لا إلا البينة والشهود والقبول ... الظاهر المنافي ... أصل صدق
المسلم ما لم يعلم كذبه وفي تمهيد القواعد وأما بالزيادة كقوله له علي عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة فإنها لا يبطل بل
يرجع ... إلى المستثنى منه حملا للكلام على الصحة كذا جزم في المحصول وتبعه جماعة وفي بعض المسائل
لأن الأصل صحة إقراره ومطابقته للواقع وفي الحواشي ... إنما النزاع في مدلول اللفظ والمقصود هنا
ما يقتضيه ... من غيره بل عند حقه ... لأن اللفظ لا يعرف إلا من جهته فيكون قوله مقدما
بيمينه إلى أن قال في القول ... قول المحتال ... إحالة لتحقيقه أو لقوة هذا الظاهر حتى يكاد يلحق
بهما وقد يعجز الظاهر في موارد لا تخفى هذا كله وفي وصيتين في شرح قول العلامة ولو أوصى بعود
يقع على المحلل والمحرم انصرف إلى المحلل تحسينا لقصد المسلم عن المحرم كما لو أوصى بعود من عيدانه
إنما نزل على المحلل مع أنه لفظ مشترك ومن شأن المشترك أن لا يحمل على أحد معانيه إلا بقرينة لما أشار إليه
المصنف من النظر إلى حال المسلم فإن قصده يخلص عن المحرم وكلامه عن اللغو المنهي عنه شرعا إلى أن قال
صيانة لكلام المكلف عن اللغو وفي إقراره لأن الأصل في الإقرار الصحة والحكم بلزومه من حين صدوره
ويبطل لأنه يحتاج إلى دليل انتهى وتدبر وفي موضع آخر منه أصالة صحة أخبار المسلم وفي قضائه لأنها التي
العدالة الأصل في المسلم بمعنى أن ظاهر حاله يحمله على القيام بالواجبات وترك المحرمات ومن ثم جرى على
حتى لا يجوز رميه بفعل محرم ولا ترك واجب حملا بظاهر الحال وفي طلاقه لأن الأصل في أقوال المسلم
الحمل على الصحة وفي بيع جامع المقاصد عند شرح قول العلامة ولو سقط الخيار بالاشتراط لأنه كلام منضم
بعضه إلى بعض فيحمل على صحته في علمه ... الظاهر أنه لا بد من ذلك ولا يجوز حمله على الكذب ولأنه
لم يثبت الأول من حق المرأة لحصول الحيض وانقضاء العدة وفي إقراره ثم اعلم أن المصنف وجماعة حكموا بأنه

من ادعى البلوغ بالاحتلام او بالحيض وكان ممكنا فى حقه قبل ولا امكان فى الذكر بالعشر فلا تنفى بدنه

ولا يحلف ان كان فى الخصومة والا طرد دليل القبول كانه لا امكان ولا خبر الصدق فى المسلمين

وعدم امكان الاشهاد عليه مثل قبول انقضاء العدة من المراة مع تحقق فيه امكانه وتحمل القضاء

ايضا انه لا تعلم من حمل كلام المسلم على الصحة مع الاحتمال وهنا مع الاحتمال النسيان والاشتباه فلو

المهم وجها مقبولا مع امكانه المرايهم فيقبل الشياع فى وكالة لان الظاهر انه اذا علم الوكيل ادعى ذلك

وكان منقرا من عزله كامر بحيز المعاملة معه الاخذ منه التصرف فيه وكذا فى الولى والوصى لحمل افعال

المسلمين على الصحة ولقبول قول امراة طلقها زوجها انها تزوجت اخر فطلقها المحلل ودخل بها وخرجت عن

العدة عند الاكثر اشترط بعض كونها امينة كما هو ظاهر بعضهم ولانه لو لم يكن كذلك يلزم الضيق والحرج

ولانه على ذلك يحمل المسلمين ولانه يعلم كل احد ان الغنم مثلا ليس ملكا للقصاب ويبيع وكذا امتعة

البزاز وغيره كالبقال اموال التجار ولانه ما نقل عن اهل البيت ولا عن العلماء التوقف فى ذلك

والاستفسار وكانوا يشترون عن الوكلاء ويقبضون الهدايا والتحف ويبعثون

الى البلاد البعيدة وكان معلوما عدم الشهود معهم وبالجملة

الظاهر انه لا كلام فيه وكذا القول فى عدم

التفريط فى الحفظ ونحوه وهو ظاهر

للاصل وحمل فعل المسلم

على الصحة

حق

المسلم على نهج م[illegible] ونقل خواتم [illegible] العالم



رسالة في تحقيق لزوم نقد المشيخة الطرق وعدمه مما صنفها شمس سماء العلم والتحقيق غرة سماء الفضل والتدقيق [illegible] أبو المعالي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين [illegible]

أما بعد فهذه رسالة في لزوم نقد مشيخة الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب ولم يتعرض للتعرض مع شدة الحاجة إليه وعموم البلوى بتعرض هذا الأمر [illegible] أكثر المسامع [illegible] بعض الخوض في المقصود تمهيد مقدمات **الأولى** أن البحث في المقام إنما يتأتى على القول بلزوم نقد أسانيد الكتب الأربعة وإلا فلا إشكال في الحكم بعدم نقد الطرق على القول بعدم لزوم نقد الأسانيد أيضا والصحيح الحكم بصحة الطريق في لسان العلامة ومن تأخر عنه مبني على خلاف المصطلح في الصحيح لأنها مصطلحة في لسانهم في تمام السند أو في صحة الخبر باعتبار تمام السند والحكم بصحة الطريق وصحة الخبر باعتبار الطريق جار على خلاف المصطلح [illegible] الطريق بعض أجزاء السند وكذا الحال في الحكم بكون الطريق والخبر باعتبار الطريق موثقا أو حسنا أو [illegible] بل نقول إن الصحيح مصطلح في كلامهم في اعتبار السند أو اعتبار الخبر باعتبار السند [illegible] كان أجزاؤها أجزاء الرواية أو في اعتبار الخبر باعتبار السند المنتهي إليه [illegible] سلسلة مشايخ الإجازة فلا يتم الطريق باعتبار كون أجزائها مشايخ الإجازة وقد أشبعنا الكلام في الصحيح في الرسالة المعمولة في تصحيح الغير أيضا المشيخة على ما ذكره السيد الداماد في الراشحة العشرين من الرواشح بفتح الميم وكسر الشين اسم [illegible] على أصحاب الروايات على ذكر الأشياخ في الأسانيد وبسكون الشين بين الميم [illegible] المفتوحين جمع الشيخ كالشيوخ [illegible] السيد الداماد [illegible] بفتح الميم وكسر الشين اسم للجمع [illegible] المشايخ [illegible] الصباح [illegible] الشيخ وجمعها مشايخ وقد ذكر في القاموس للشيخ أحد عشر جمعا وعد منها كلا من المشيخة والمشيخة

في أن البحث في المقام [illegible] على القول بلزوم نقد أسانيد الكتب [illegible] في أن التصحيح [illegible] الطريق على خلاف [illegible]

في ضبط المشيخة

له رسالة في نقل مشيخة الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ البهائي

بكسر الشين جمع شيخ ثم ان الكلام في المشيخة بسكون الشين بناء على كونها جمعا كما في القاموس ومشيخة
او اسم جمع كما في المصباح لو كان عبارة بكون الشين او بكسر الشين جمعا كما في القاموس او اسم جمع كما في
وفي المجمع لو كان عبارة بكسر الشين هذا وقد اتفق لفظ المشيخة بالمعنى المبحوث عنه في تفضيل سابق ايضا كما
الكليني في كتاب النكاح في باب الرجل يدلس نفسه العنين بالاسناد عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن بعض
مشيخته عن ابي عبد الله عليه السلام الثانية ان البحث في المقام انما يختص بمشيخة التهذيبين كما هو مقتضى
صريح ما تقدم من العنوان لانه لم يتفق للكليني ما اتفق من الصدوق والشيخ بل قد ذكر شيخنا البهائي في
اوائل مشرق الشمسين ان الكليني ملتزم في كتاب الكافي بان يذكر جميع سلسلة السند المتخللة بينه وبين
المعصوم عليه السلام وقد يحيل بعض السند على ما ذكره قريبا وهذا في حكم المذكور قال واما رئيس المحدثين
ابو جعفر محمد بن بابويه القمي عطر الله مرقده فانه في كتاب من لا يحضره الفقيه ترك السند والاقتصار في الاغلب
على ذكر الراوي الذي اخذ عن المعصوم عليه السلام فقط ثم انه ذكر في اخر الكتاب طريقه المتصل بذلك الراوي
ولم يخل بذلك الا نادرا واما شيخ الطائفة ابو جعفر محمد بن حسن الطوسي فقد يجري في كتابي التهذيب
والاستبصار على وتيرة الكليني فيذكر جميع السند حقيقة او حكما وقد يقتصر على البعض فيذكر جميع السند
حقيقة او اخر السند ويترك اوائله وكل موضع سلك فيه هذا المسلك اعني الاقتصار على ذلك البعض فقد
ابتدا فيه بذكر صاحب الاصل الذي اخذ الحديث من اصله او مؤلف الكتاب الذي نقل الحديث من كتابه وذكر
في اخر الكتابين بعض طرقه الى اصحاب تلك الاصول ومؤلفي تلك الكتب واحال البواقي على ما اورده في
فهرست كتب الشيعة وذكر المحدث الحر في الفائدة الثالثة من الفوائد المرسومة في اخر الوسائل ان
الكليني في الكافي اورد الاسانيد بتمامها الا انه قد يبني الاسناد الثاني على الاسناد السابق كما هو مع
كثير من المتقدمين لكن الكليني قد يقول في رواية وقد يقول عنه والضمير راجع الى الرجل المتقدم في
رجال السند السابق وقد يروي عن الراوي عليه السلام فطرحوا لان السائل من رجال السند الى السند السابق
وقد يقول احتمال ان الضمير راجع الى الامام المروي عنه في السند مثلا الرجال المحول الى السند السابق
كما في بعض النسخ وقد يقول في هذا الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام وقد يقول على بن ابراهيم باسناده
عن ابي عبد الله او رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام وفي باب تاريخ مولد النبي صلى الله عليه وآله روى
محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ويقال بعض اصحابنا رفعه عن محمد بن سنان عن

كثير النوفلي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم يرتفع ذلك من قرب جواز الاتصال الى السند السابق فلا يرتفع ذلك عن باب الارسال فلا اشكال ايضا في باب الكون والمكان روى انه سئل عليه السلام اين كان ربنا وايضا من باب الارسال فلا اشكال ايضا في باب الاستراحة في السعي والركوب فيه من كتاب الحج معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وربما يتوهم ان من هذا الباب ما رواه في آخر كتاب الحج عن محمد بن علي بن محبوب قال الحسن علي بن موسى بن الحسين عليه السلام انه يقرا انا انزلناه في ليلة القدر سورة فاذا اختلف فضل ليلة القدر الالهم يجوز هذا البريد الظاهر فيه بناء على كون قوله وروي من باب استيناف الكلام او الفعل من باب المجهول لكنه معطوف على قال او الفعل من باب المجهول لكنه معطوف على قوله المعلوم وفي روضة الكافي في حديث لعلمائنا والفقهاء وقال العسكري لا اجمال لكون السند هو السند السابق لكون السابق منتهيا الى مولانا الصادق عليه السلام وايضا في اول روضة الكافي من رواية الكليني عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ولا اجمال الملاقاة الكليني له كما شرحنا هذا الكلام في المقصود محمد بن اسمعيل في صدر سند الكافي في بعض الاحيان لكن يتكرر الارسال في روضة الكافي في المقام بناء على كون الروضة من الكافي كما هو مقتضى عدم الروضة من الشيخ والنجاشي وابن شهر آشوب من كتب الكافي الا انه حكي عن جماعة من العلماء عن الفاضل القزويني ان الروضة من تصنيف ابن ادريس وساعده بعض الاصحاب وحكي عن الشهيد الثاني ولم يثبت ويحكي بعض عن الفاضل المذكور في اول شرح كتاب الصلوة انه لا يتبرأ من الروضة كونه جزء الكافي وظاهر بعض اساتيذه انه تصنيف احمد بن محمد بن الجنيد المشهور بابن الجنيد ويمكن ان يكون تصنيفا على حدة من الكليني الحقيقة للاصيل لكن قوله المشهور بابن الجنيد فيه ان ابن الجنيد هو محمد بن احمد بن الجنيد لا احمد بن محمد بن الجنيد فالاشتباه اما من الحاكي عنه او من الفاضل المذكور بذلك الا نادرا فاقال في الحاشية كما خلا له بذكر الطريق الى سعيد بن معقل او الى يحيى بن سعيد الاهوازي ويظهر اختلال دعوى الاخلال بما ياتي من المولى التقي المجلسي من ان من لم يذكر الصدوق الطريق اليه يقرب مائة وعشرين والخبار هم على ما يقرب ثلاثمائة قوله وذكر في آخر الكتاب مقتضاه ان حال الاستبصار على منوال حال التهذيب في حذف الطريق مع ان الشيخ صرح في آخر الكتاب بانه جرى في الجزء الاول والثاني من الاستبصار على الاسناد وبنى في الجزء الثالث على الحذف لكن حكم المحقق الشيخ محمد في تعليقات الاستبصار بان الحال في الجزء الثالث على نهج الجزئين الاولين الا انه لم يات بذكر جميع الاخبار في الجزء الثالث كما جرى على ذلك في الجزئين الاولين لكنه جرى



على المحذوف ايضا في المحررتين الاولين وعلى ذلك احمال احمال التهذيب يأتي مزيد الكلام قوله في فهرست
الصواب فهرس بدون التاء وان كان الشائع الاستعمال مع التاء قال في القاموس الفهرس بالكسر الكتاب
الذي يجمع فيه الكتب معرب فهرست كتابه عن المغرب الفهرس جمع الاشيا وهو لغة رومية وزنه فعلل والفهرست
غلط فاحش وعن سيبويه الانبار التاء فيه من رديئ العام الا ان يقال انه لا تشاح في الاسماء ولا سيما من غير مرة
يجري على القاعدة نعم الظاهر ان التاء فيه لا بد من باب الاشتباه في المنقول عنه كما يرشد اليه قول الشيخ
في اخر التهذيب في الفهارست المصنفة وقوله في اخر الاستبصار في فهارست الشيوخ بل الشيخ لم يسم الكتاب
بالفهرست في الديباجة وانما قال في ترجمة نفسه في تعداد كتبه هذا الكتاب وهو فهرست كتب الشيعة واسماء
المصنفين العبارة يمكن ان يكون الا هو فيها من باب الاستعمال في المعنى اللغوي لكن الظاهر من كلامه في التهذيب والاستبصار
في حوالة بعض المطالب الى الفهرست هو كون الفهرست اسما للكتاب وان امكن ان يكون الا هو فيه من باب التجوز من
باب الاستعمال في المعنى اللغوي وربما روى الشيخ في التهذيب عند الكلام في انه لا اعتكاف في اقل من ثلثة ايام
عن الكليني عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ثم قال وعنه عن
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام والكليني
روى عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي ولاد الحناط اه ثم روى عن احمد بن
محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي بصير اه واسقط العدة حوالة الى السند السابق والشيخ بنى على كون رواية
الكليني عن الاحمد في رواية ابي ايوب بلا واسطة ولذا روى رواية الكليني عن الاحمد وصرح الشهيد الثاني
في الحاشية كما عن خطه بان الشيخ غفل عن الترتيب فاوهم ان الكليني يروي عن احمد بن محمد في الاول بلا واسطة وفي
الثاني بواسطة وهو سهو فاحش ومقتضاه دعوى عدم تفطن الشيخ لطريقة الكليني وايضا روى الشيخ
في التهذيب بعد ذلك بقليل عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه
السلام والشيخ بنى على رواية الكليني عن السهل بلا واسطة مع ان الكليني احال اسقاط الواسطة على
السند السابق حيث روى عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد وحكم الشهيد الثاني في الحاشية كما عن خطه
ايضا بانه توهم الشيخ وغيره كون رواية الكليني عن سهل بن زياد بلا واسطة الكرة بل ان الشيخ في الاستبصار
قد ادرج العدة في البين في رواية ابي بصير المشار اليها وكذا في رواية سهل المتقدمة مع ان مقتضى ما
يأتي عن المولى التقي المجلسي في باب احمد بن محمد العاصمي تفطن الشيخ وغيره بطريقة الكليني في اسقاط الواسطة

رسالة في نقد مشيخة الصدوق والتهذيب وفيه كذا

من اول السند نحو الرجال الى السند السابق بل يأتي عن المولى المشار اليه التصريح بان الشيخ قد اسقط في مواضع
اسقاط الكليني حيث لا يتأتى احتمال الغفلة وغرض الشيخ من الاسقاط هو غرض الكليني من الاسقاط وهو
الاختصار وان حكي عن بعض الفضلاء المعاصرين الفاضل التستري المصير الى غفلة الشيخ فالامر مبني على
تطرق الغفلة على الطريقة لا عدم التفطن بها ومنه يظهر الحال فيما رواه الشيخ في التهذيب في كتاب الحج
في باب العمل والقول عند الخروج وكذا الاستبصار في باب جز شعر الرأس واللحية من اول ذي القعدة لمن
يريد الحج عن الكليني عن احمد بن محمد عن الحسين بن علي عن بعض اصحابنا عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله
عليه السلام حيث انه قد روى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد آه ثم اورد خبرا بعده عن احمد بن محمد
عن الحسين بن علي آه حوالة الرجال الى السند السابق ايضا والشيخ روى رواية الكليني عن الاحمد بلا واسطة
الا انه من باب تطرق الغفلة لا لعدم التفطن بها وقد حكى المحقق الشيخ محمد في بعض المواضع عن والده عن
الشيخ غفل عن قاعدة الكليني في مواضع قال ولا يبعد ان يكون غير غافل وانما اعتمد على المعلومية

الثالثة انه قد وقع الخلاف في دلالة شيخوخة الاجازة على عدالة الشخص المجيز وربما يقال ان
العنوان في كلام من تعرض له مبني على الغلبة فان الغالب في المشايخ شيخوخة الاجازة والا فالانسب تعميم
شيخوخة انحاء التحمل من السماع او القراءة عليه وسماع قراءة الغير عليه والمناولة والمكاتبة والوجادة
والاعلام وغيرها لكنه لا مجال للقول بالدلالة على العدالة في غير شيخوخة الاجازة من شيخوخة سائر انحاء
التحمل ولا ترجيح الا من جهة سائر النزاع في دلالة رواية شخص عن شخص على عدالة المروي عنه ولا يقول احد
بالدلالة على العدالة هنا مثلا كيف يمكن ان يقال بدلالة شيخوخة الوجادة على العدالة نعم واما شيخوخة
الاجازة فربما يأتي منها الدلالة على العدالة في بعض الصور على التحقيق كما يظهر مما يأتي وان اتى القول
بالدلالة على اعلى درجات الوثاقة مطلقا اللهم الا ان يقال انه يأتي في شيخوخة الاجازة فيما لو قرأ
شخص على الشيخ اجازات كتاب مسند تعاد تصحيحه فصدق فيحمل الشخص الرواية بقراءته على الشيخ او لم يدع
الشخص من الشيخ كتاب شخص فدفع الشيخ الكتاب اليه وقال هذا كتاب فلان واكتفى الشخص المستدعي في اثبات
الكتاب الى صاحبه بقول الشيخ هذا كتاب فلان فيأتي ما في شيخوخة القراءة والمناولة ما يأتي في شيخوخة
الاجازة نعم نقول ان اصل العنوان من العلامة البهبهاني في اوائل التعليقة وهو قد عنون ما وقع منه
الكلام او التعرض للدلالة على الوثاقة في بعض التراجم وبعض ما تعرض له الكلام وما وقع فيه الكلام او

في غفلة الشيخ في التهذيب عن الكليني

في الثالث في دلالة الاجازة على العدالة

القول

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب

اقول انه لا دلالة على الوثاقة انما هو شيخوخة الاجازة وقد تعرضت في الفوائد من الجرح عنه فيما ال الحسن
بن محمد التمار الذين لم يكونوا من ارباب الكتب المدونة ولا من اصحاب الاصول بل هم المشهور وقد علم بعض
ال الوسائط المتوسطة في بلاغ الكتب المدونة ممن سلف الى من لحق وعينا انه لا يلزم في شيخوخة الاجازة ان
يكون صاحب الكتاب بل يتحقق شيخوخة الاجازة بان يجيز ان يروي شخص كتاب شخص وان كان المجيز صاحب
الكتاب الا انه قال ان استدعا الاجازة من صاحب الكتاب على اتيه كتاب شخص اخر يستبعد الا انه قد ذكر في
ترجمة الحسن بن علي الوشا انه مرّ على سجادة انه احمد بن محمد بن عيسى كتاب العلا بن رزين وابان بن عثمان
وذكر انه كتب اليه بل النقل من كلام بعض ارباب الرجال تحقق شيخوخة الاجازة في
مجيز ان يروي كتابه ايضا الا ان يلزم في مشايخ الاجازة الاشتهار والوسائط المتوسطة في بلاغ الكتب الا اشكال
كيف لا ويأتي من بعض التفصيل في الدلالة على العدالة الوثاقة اذا كان المجيز من المشاهير او المشهور
في الاجازة فمن القائل بهم وقد تم وهذا الكلام في المقام اتم مما ذكر في ترجمة الرجال
على تحقق شيخوخة الاجازة لما سمعت في الحسن بن علي الوشا وذكر في ترجمته انه من مشايخ الا
كما هو الحال في محمد بن اسماعيل النيسابوري وغيره انه في الاجازة وفيما يأتي الكلام
بلا اشكال الا ان الكلام هنا فيما لو كانت الاجازة بعد الاستجازة حيث ان الظاهر انه هنا التزم
الا ان اعتماد المستجيز على المجيز في اخذ كتاب الغير انه على عدالة المجيز بلا اشكال ويعمل الدلالة
لو كانت الاجازة بدون الاستجازة وكذا الحال في سائر وجوه الاجازة وبالجملة فقد مال السيد السند
التهذيبي الى القول بالدلالة على الوثاقة بل حكى عن المولى التقي المجلسي وكذا عن الفاضل الاسترابادي
في ترجمة الحسن بن علي الوشا واختاره في القوانين بل المحكي في كلام الشهيد الثاني الظاهر ان
مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص لما اشتهر في كل عصر من تعديلهم وعن بعض علماء الرجال
انه ينبغي ان لا يرتاب في عدالة مشايخ الاجازة وهذا طريقة كثير من المتأخرين وعن المحقق الشيخ محمد
ان عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ يجري على القول بذلك فيما عدا من ضعفا ونحو ذلك
الهجائي عن صاحب المعراج ان مشايخ الاجازة في اعلى درجات الوثاقة وجرح الوالد الماجد بالقول
بعدم الدلالة على الوثاقة بل الدلالة على الحسن بالمدح ونسب القول الى السيد في التهذيب الى المشهور
جمال المعتضد على كون الرجل من مشايخ الاجازة من اسباب الحسن عدم دلالته

الاستجازة [illegible] فقال العلامة المشار اليه ومما يفرق بين ما لو كان شيخ الاجازة من المشاهير

الاستجازة [illegible] على [illegible] ويجري عليه شيدنا اقول انه لا ينبغي الاشكال في ان الظاهر [illegible]

[illegible] كان مرجحا للتعارض بين الاجازة والاستجازة حيث ان الظاهر ان رجوع المحدثين اليه في الاجازة

والاستجازة منه في الاستجازة منهم كان من جهة اعتمادهم على عدالته وان فرض كون الكتاب المستجاز لروايته

متواترا عند بعضهم فكان الاستجازة من جهة اتصال السند فكان في المستجيزين جماعة من المعتمدين ولو

لم نعرفهم باعيانهم كان استجازتهم من جهة الاعتماد على المجيز قطعا ولا اقل من ظهور ذلك الظاهر في

الصورة ان الاستجازة والاجازة كان من جهة الوثاقة مع انه لا اقل من ظهور كون جماعة من المستجيزين ممن

كان استجازتهم من جهة الاعتماد فيثبت لنا الظن بالوثاقة وفيها الكفاية وقد يقال انه من حكم بعدالة

مشايخ الاجازة انما اراد المشهورين في تلك الصورة وفي غير تلك الصورة فالظاهر ان الاستجازة

من جهة اعتماد المستجيز على المجيز وان احتمل كون الاستجازة من جهة مجرد اتصال السند الا ان كون

استجازة المستجيز مرجحا للاعتماد [illegible] على كون المستجيز معتمدا عليه عندنا فعلى تقدير كون المستجيز

معتمدا عليه يلزم الاعتماد على المجيز الا ان يقال انه على هذا التقدير لا يبعد ظهور كون الاستجازة

منه من جهة اعتماده على المجيز دون مجرد اتصال السند حيث [illegible] النقل [illegible] الا بعد [illegible]

ولو كان المستجيز ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وغير الثقات فان لم يكن من المشاهير فيمكن القول بالاعتماد

[illegible] على [illegible] المجيز الا ان يقال ان الظاهر من الطعن في الرواية عن غير الثقات هو [illegible]

السند [illegible] بحيث كان غير [illegible] في وصول الخبر الى الراوي وههنا يمكن ان يكون

المستجاز لروايته [illegible] الخبر وكان الاستجازة من جهة مجرد اتصال السند فلا يكون ضعف [illegible]

[illegible] شيخ الاجازة اعم من الراوي ابتداء على الاسناد [illegible] ومن هذا انه يأتي الكلام في

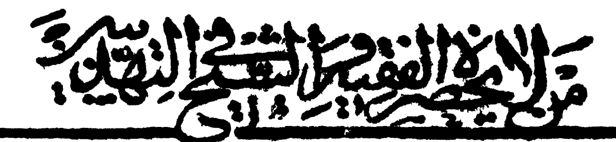
[illegible] الفقيه والتهذيب في وسائط الاسناد او [illegible] مشايخ الاجازة وعلى الاول يأتي

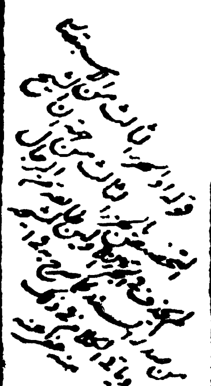
الكلام في انهم مشايخ الاجازة بعد كونهم وسائط الاسناد او لم يثبت كونهم مشايخ الاجازة ثم

[illegible] الكرامة [illegible] انما [illegible] الحسن [illegible] شيخوخة

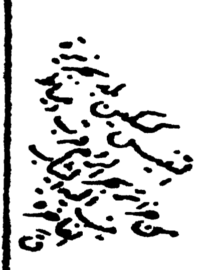
الاجازة [illegible] على [illegible] باب [illegible] عن شيخه الشريف [illegible]

في باب [illegible] ان [illegible] من مشايخ الاجازة انما





بين تنصيص اهل الرجال في ترجمة الراوي ويمكن معرفة ذلك بان روى الشيخ في التهذيب والجزء
الثالث من الاستبصار وروى الصدوق في الفقيه عن كتاب مشهور لم يلق الشيخ ولا الصدوق صاحب
الكتاب مع ذكر الشيخ او الصدوق الوسائط بينه وبين الكتاب ومن ذلك رواية الشيخ عن الكليني في الكافي
قال في مشيخة التهذيبين فما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكليني فقد اخبرنا به الشيخ ابو
عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب واخبرنا ايضا الحسين بن
عبيد الله عن ابي غالب احمد بن محمد الزراري وابي محمد هارون بن موسى التلعكبري وابي القاسم جعفر
بن محمد بن قولويه وابي عبد الله احمد بن ابي رافع الصيمري وابي المفضل الشيباني كلهم عن محمد بن يعقوب
واخبرنا ايضا احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر عن محمد بن ابي رافع وابي الحسين عبد الكريم بن عبد الله
بن نصر البزاز بتنيس وبغداد عن ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني جميع مصنفاته واحاديثه سماعا واجازة
ببغداد بباب الكوفة بدرب السلسلة ويمكن معرفة ذلك ايضا برواية بعض من المشايخ
من بعض الرواة مع الواسطة لو كانت الواسطة من وسائط الرواية عن الكتب المشهورة ويمكن معرفته
لكن الظاهر انه مفقود الاثر ويمكن معرفة ذلك ايضا برواية الشيخ او الصدوق عن بعض الرواة بلا
واسطة مع توسط واسطة او وسائط كما هو الغالب بل يتوسط واسطة او وسائط [illegible] لكنه اتفاقا
يتم لو ثبت كون رجال طرق الشيخين من مشايخ الاجازة سواء عرف علمهم [illegible] في الاسناد
او لا وهو في غاية الندرة كما يظهر مما يأتي ويمكن معرفة ذلك ايضا بان يقال وطريقي الى فلان او الى كتاب
فلان كثير منها ما رويته عن فلان عن فلان الى آخر الطريق ومنها ما ذكره الصدوق في مشيخة الفقيه
بعد قوله وما كان عن ابي حمزة الثمالي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة ومن الطرق الى ابي حمزة الثمالي كثيرة
فقال لكن اقتصرت على طريق واحد ومقصوده من الطريق الواحد هو الطريق المذكور حيث ان الكلام
من كثرة الطرق انما هو كون رجال الطرق مشايخ الاجازة لا وسائط الاسناد لبعد كثرة [illegible]
الاسناد خصوصا لرواية جماعة عن [illegible]
عن جماعة عن [illegible] الفضلاء كما سيأتي بل الظاهر من الطرق انما هو كون رجاله
مشايخ الاجازة لكن [illegible]



الاسنا

الاسناد فيثبت في الغرض المذكور كون رجال الطريق المذكور مشائخ الاجازة فيثبت فيما سمعت
من كلام السيد في كون رجال ما ذكروه من الطرق مشائخ الاجازة ثم ان الاجازة تارة تكون للتحاقب
على اليمن والبركة والفوز بفضيلة الشوكة في النظم في سلسلة اهل العصمة وخزان العلم والحكمة
عليهم افضل التسليم والتحية الى ساعة القيام وقيام الساعة لان من انتظم فيها فاز بالمرتبة [illegible]
وهذا هو المعروف في امثال هذه الاعصار انما هي لاظهار الخبر وحصول قوة الاستنباط المستجيز
بالنسبة الى الكتب المتواترة وغيرها لكن عمدة الغرض من الاجازة والاستجازة في امثال هذه الاعصار
انما هي اظهار الخبر وحصول قوة الاستنباط للمستجيز واخرى تكون الاجازة للامن من التحريف والسقط
في المتن والكذب في الاسناد الى الراوي وهذا كان معروفا بين المتقدمين لكن كان التعارف النقل
بصورة الرواية ومن هذا ان شيخنا البهائي في الاربعين وكذا العلامة المجلسي في الاربعين وكذا
السيد السند الشيرازي في شرح اصول الكافي يذكر مشايخ اجازته بصورة وسائط الرواية ثم ان
رواة الاخبار وعلمائنا الاخيار كانوا متصرفين وضابطين في الاستجازة والاجازة ومن هذا
ان احمد بن محمد بن عيسى مع كونه من اجلاء شيوخ القميين وفقهائهم ومع شدة رياسته حيث انه كان يلقى
السلطان عن رجال المحدثين وفي شدة الرجال من قم الى الكوفة الى الحسن بن علي بن بنت الياس لاستجازة كتاب
العلاء بن رزين وكتاب ابان بن عثمان فلما اخرجهما له قال له احب ان تجيزهما لي فقال له ما عجلتك اذهب
واكتبهما واسمع من بعد فقال لا امن الحدثان فقال لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب
لاستكثرت منه فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد وعن شيخنا
المفيد انه استجاز من الصدوق لما ورد الى بغداد وهو اعلم منه وافضل منه وقال في الرد عليه في بعض
رسائله ومن يعني لما رتبه لا يتعرض لما يحسنه وعن السيد المرتضى علم الهدى انه كتب ابو غالب
الزراري اجازة لابن ابنه وهو محمد بن عبد الله عن شيخ الطائفة انه اجاز مبلغه جميع مصنفاته ورواياته
الخاصة باسمه هذا وقيل الشيخ منتجب الدين والاخرى باسم ابن ادريس وحكى الشهيد الثاني في
اجازته عن الشهيد الاول انه استجاز من اكثر مشايخه بالعراق لاولاده الذين ولدوا بالشام
قريبا من ولادتهم قال وعندي الان خطوطهم بالاجازة وحكى ايضا انه راى خطوط جماعة من
فضلائنا بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم مع تاريخ ولادتهم منهم السيد جمال الدين بن

الدين غياث الدين منصور حكي ان السيد فخار الموسوي اجاز الشيخ جمال الدين احمد بن صالح وهو مصحب
مسبل لها برداء الدم مسافرا الى الحج فاوقفه بين يدي السيد فقال السيد يا ولدي اجزت لك ما
يجوز لي روايته ثم قال وستعلم حلاوة ما خصصتك به انتهى وذكر من العلامة المجلسي بخط الفاضل
كتب في حاشية بعض مجلدات التهذيب مثلا ان فلانا انهاه سماعا وتصحيحا وضبطا في مجالس اخرها
يوم كذا فاستجزته فاجاز لي ان اروي عنه ما اخذ عليه فالاخذ خط من التقوى ومناقب الائمة الهداة والاخيار الثقات
في النقل والفتوى فان المفتي على تقدير عدم ملكة الاجتهاد على ذلك وكان جميع اجازاته على
النهج المذكور ومقتضى العبارة الاخيرة حصول وثوق الاستنباط لمن قرأ بعض مجلدات التهذيب
وهو بظاهر ظاهر الفساد ومورد واضح الرد والايراد وقد نقحنا الكلام في المقام في الباب
الرابعة ان الفرق بين هذا العنوان وعنوان لزوم نقد اخبار الكتب الاربعة ان الكلام
في هذا العنوان مختص بنقد الاختصاص بالفقيه والتهذيب بالجزء الاخير من الاسناد بالمذكورين
من رجال الاسانيد والكلام في عنوان لزوم نقد اخبار الكتب الاربعة مطرد في الكافي وغيره
بالمذكورين من رجال الاسانيد للفقيه والتهذيب بالجزء الاخير من الاسناد فالكلام في هذا
له الاختصاص من وجهين مضافا الى الاختصاص في الاسناد بالجزء الاخير والكلام في العنوان جهة
عموم وجهة اختصاص مضافا الى الاختصاص في الجزء الاخير من الاسناد بالمذكورين من رجال
الاسانيد هذا ولم يتفق الحذف من اواسط السند ولا من اخره في شيء من الاسانيد كيف لا والحذف
المذكور يستلزم التدليس وكذا لم يتفق الحذف من اول السند بدون اظهار الحذف بذكر الواسطة
فيما ذكر الصدوق الطريق فيه او ظهور الحذف كما فيما لم يذكر الصدوق الطريق فيه كما فيما سيأتي في
التنبيهات نعم ربما يتفق سقوط الواسطة في اواسط السند او اخره على فرض الوقوع سهوا وقد نبه
صاحب المعالم في المنتقى في بعض الموارد على سقوط الواسطة وقد نبه بعض اخر ايضا فيما افرد لشرح
اسانيد التهذيب على سقوط الواسطة فيما اتفق السقوط فيه من اسانيد التهذيب في ما ذكره ايضا كما
القدح فيما ذكره الوالد الماجد ره بعد ما بنى على عدم دلالة الاجماع المنقول في كلام الكشي
في باب الطبقة الاولى على صحة الحديث بل دلالته على عدالة او الاستناد من ثبوت صحة الحديث
لو وقع الارسال بحذف الواسطة من اواسط الاجماع ودون ما لو وقع الارسال بابهام الواسطة

هسه

رسالة في الرجال [illegible]

قضية ان الارسال بحذف الواسطة لم يتفق من اصحاب الاجماع وكذا لم يتفق من غير اصحاب الاجماع
الا من اواسط السند ولا من آخره وكذا الا من اول السند الا من اظهار الحذف او ظهوره كما يظهر مما سمعت الحال
ان هذا العنوان من المسائل الاصولية لا الرجالية كما تراى ان دأبهم الرأي ويشهد به ان بعض الفحول
وهو ابو المعالي في العنوان في هذا الغرض عنون ذلك في الاصول بتبعية غيره واحد من تأخر عنه
ثم عرفتنا ايضا انه في سوابق الايام في الاصول مع ان هذا العنوان وعنوان لزوم نقد اخبار الكتب
الاربعة اختان متراضعتان من لبن واحد والعنوان الثاني وهو الاخت الكبرى مسئلة اصولية
معروفة فعلى منواله الحال في هذا العنوان مضافا الى ان البحث في الرجال انما يكون عن الموضوعات
اعني احوال الرواة وقد يبحث فيه عن الالفاظ المتعلقة بتلك الاحوال والبحث في هذا العنوان
مضافا الى ان البحث في الرجال انما يكون عن الموضوعات انما هو عن الحكم اعني لزوم النقد كما
هو الحال في الاخت الكبرى فلا مجال لكون هذا العنوان من المسائل الرجالية وان قلت ان الاصولي
انما يبحث فيه عن ادلة الاحكام كما ينطق به حده ولا مجال فيه للبحث عن الحكم والبحث انما هو وظيفة الفقيه
كما ينطق به حده ايضا قلت انه قد يبحث في الاصول عن الحكم باعتبار تعلقه بالدليل بل هو غير عزيز
فانظر الى البحث عن وجوب الفحص عن الخاص في العمل بالعام ووجوب التخصيص ووجوب حمل المطلق على
المقيد ووجوب الاحتياط في شبهة المحرمة من الشك في التكليف وشبهة المحرمة في الشبهة المنفردة
من الشبهة الموضوعية من الشك في التكليف ووجوب الاحتياط في الشك في المكلف به وجوبا من
الشبهة الحكمية ووجوب الاحتياط في شبهة المحصور وغير المحصور من الشبهة الموضوعية ووجوب
العمل بالراجح في تعارض الخبرين في صورة الترجيح ووجوب الاخذ باحد الخبرين المتعارضين تخييرا
في تعارض الخبرين في صورة التعادل فضلا عن وجوب الاجتهاد عينا ووجوب الاجتهاد بعد حصول
القوة ووجوب تقليد الاعلم ووجوب البقاء على التقليد بعد دخول مباحث الاجتهاد والتقليد في
الاصول [illegible] بلا اشكال القول بالدخول في امثال هذه الاعضاء لو قلنا بعدم الدخول
[illegible] تلك المباحث في تلك الاعضاء من باب الاستطراد نظير [illegible] اللغوية
وان [illegible] بالدخول يكون تعريف الاصول مبنيا على الغفلة عن تلك المباحث او الورود مورد
[illegible] اذا عرفت ما تقدم فنقول [illegible] بعض الرجال الى القول بالقول الاول وعليه جرى

[illegible]

السيد السند

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيبين

السيد السند النجفي في بعض الفوائد المرسومة في الفروع بالرجال لكنه خلاف ما يقتضيه كلامه في ترجمة
سهل بن زياد وهو مقتضى ما صنعه في المدارك حيث قدح فيما دل على افساد الغبار للصوم بما
رواه في التهذيب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته
يقول الخ باشتمال السند على عدة مجاهيل اذ لا ينتقل الا بجهالة الطريق وكذا ما صنعه في
المنتقى حيث ذكر في باب تقبيل الرجل المرأة او عكسه ان في طريق الصدوق الى منصور بن حازم جهالة
وذكر في باب حكم من يقتل في سبيل الله ان في طريق الصدوق الى ابان بن تغلب جهالة وذكر في باب
حكم الميت اذا اصاب الماء وهو في الصلوة ان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم جهالة وذكر
في باب صلوة الجمعة ان طريق الشيخ الى حماد بن عيسى ضعيف وذكر في باب الصلوة المسنونة ان في طريق
الصدوق الى محمد بن مسلم جهالة وان طريق الصدوق الى ابي الصباح الكناني غير مذكور في طرق
الكتاب واورد في باب كيفية الوضوء على الحكم بصحة رواية الشيخ عن احمد بن محمد عن صفوان عن ابي عبد الله
عليه السلام ان الوضوء مثنى مثنى من العلامة في المنتهى والمختلف بانه لا سبيل الى حمل صفوان على ابن
يحيى لانه لا يروي عن الصادق عليه السلام بلا واسطة فيتعين ان يكون هو ابن مهران لانه يروي عن
الصادق عليه السلام بلا واسطة وح يكون احمد بن محمد هو البزنطي لا ابن عيسى ولا ابن خالد لان روايتهما عنه
بواسطة وغيرهما [illegible] الثالثة لو امكن لا ينفع في صحة الطريق وطريق الشيخ في الفهرست الى احد
كتابي البزنطي غير صحيح ولم يعلم من انه ايهما اخذ الحديث فلا وجه لوصفه بالصحة وكذا ما صنعه في مشرق
الشمسين حيث اعترض على الايراد المتقدم من المنتقى بان حمل صفوان على ابن يحيى لا ينافي صحة الحديث
لكونه من اصحاب الاجماع اذ لولا لزوم نقد الطريق لا اعترض ايضا بعدم ممانعة جهالة الطريق
الشيخ الى كتاب البزنطي عن صحة الحديث فالاعتذار عن الاعتراض مبني على لزوم نقد الطريق
وكذا ما صنعه في الحبل المتين في المتن والحاشية حيث حكم بصحة حديث الوضوء المتقدم بناء على
كون صفوان هو ابن يحيى [illegible] صفوان بن يحيى عن الصادق عليه السلام بلا [illegible]
يكون صفوان من اهل الاجماع [illegible] القول بضعف الحديث بناء على كون صفوان ابن مهران
وهو مبني على [illegible] جهالة طريق الشيخ الى البزنطي عن صحة الحديث كما مر من المنتقى [illegible]
ثم [illegible] على كون صفوان

صفوان

له رسالة في الرد ونقد مشيخة الصدوق في كتابه

مولفيه فهرستا لكتابه تبصير ما ذكرناه في ما نقلناه من شيخنا البهائي من ان الشيخ في التهذيب والاستبصار اقتصر على ذكر بعض رجال السند فعلى ابتدأ بذكر صاحب الاصل الذي وكذا ما صنعه بعض الاواخر حيث قدح فيما دل على عدم افساد الغبار للصوم وهو ما رواه في التهذيب عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام بان الشيخ لم يذكر في التهذيب طريقه الى احمد المذكور نعم ذكر في الفهرست طريقه اليه لكن بالاضافة الى كتاب الوضوء والى كتاب الصلوة للاحمد فطريقه الى الاحمد بالنسبة الى كتاب الصوم مجهول ونظيره غير عزيز في كلماته وهو الظاهر من ابن طاوس حيث لم يعتد بشرح حال الطرق فتم الطريق الى القسط الصحيح وغيره ولعل الظاهر من كل من جرى على شرح المشيخة الاعراض للتعرض لشرح المشيخة مع انه يرجع الى عدم لزوم التعرض لها لكن ظاهر العلامة في الخلاصة مداخلة المشيخة في اعتبار الطرق قال اعلم ان الشيخ الطوسي ذكر احاديث كثيرة في كتابي التهذيب والاستبصار عن رجال لم يلقهم وانما روى عنهم بوسائط وحذفها في الكتابين ثم ذكر في اخرهما طرقه الى كل رجل مما ذكره في الكتابين وكذلك فعل الشيخ ابو جعفر بن بابويه ونحن نذكر في هذه الفائدة على سبيل الاجمال صحة طرقهما الى كل واحد ممن يوثق به او يحسن حاله او وثق وان كان على مذهب فاسد او لم يحضرني حاله ودون من ترد روايته ويترك قوله فان كان الطريق فاسدا ذكرناه وان كان في الطريق من لا يحضرني حاله من جرح او تعديل تركناه ايضا كل ذلك على سبيل الاجمال وسياتي تحقيق المقال في تحرير الحال

لعل الظاهر ممن جرى على القدح فيما دل على افساد الغبار بالامساك كما في المعتبر والمنتهى والتنقيح هو القول الثاني وكذا من جرى على القدح فيما دل على عدم افساد الغبار بالقدح في عمرو ولم يتعرض لجهل الطريق كالمحقق في المعتبر حيث قال وفي عمرو قول الا انه غير ثقة وكذا من حكم بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اصابة البطن الغالب يتوضا ويبني على صلوته مع اشتمال طريق الصدوق الى محمد بن مسلم على غير واحد من المجاهيل من اولاد البرقي على ابن احمد بن عبد الله بن ابيه كما عن العلامة والشهيدين ويستفاد القول به من السيد السند النجفي فيما ذكره في شرح حال الميرزا في رجاله وقال ان كثيرا من احاديث الكتب الثلاثة منقول من كتب الاصول فان كان الطريق الى هذه الكتب والاصول ضعيفا اذا كان مصنفوها ثقة



من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيبين

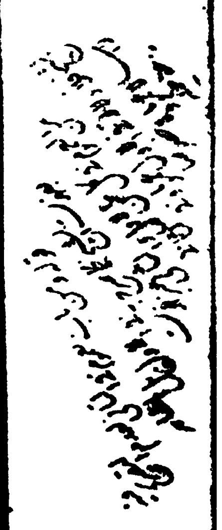
الكتب والاصول مع من فوقهم من الرجال الى المعصوم ثقات لئلا يلزم مجازفة الا ان يقال ان غاية ما
يقتضيه الكلام المذكور انما هو كون اخبار الكتب الثلاثة ماخوذة من كتب المذكورين واصولهم
وفي الاصول ولا دلالة فيه على كون الاخبار المشار اليها ماخوذة من كتب جملة من المذكورين
واصولهم فلعلها ماخوذة من الكتب والاصول الصادرة من المحدثين اللاحقين سيما والاخر
فلا دلالة فيه في ذلك على علم وجوب التفاوت بل يحتمل النقل لاحتمال كون الاخبار ماخوذة من كتب المحدثين
واصولهم لكن نقول ان هذا المقال خلاف الظاهر من تقسيم الصحة لصورة صحة الطرق خالية عن
لغوية اذ لا ينتهي الى الطرق الى صدور المحدثين فلا فائدة في صحتها فالظاهر ان الغرض كون
اخبار الكتب الثلاثة ماخوذة من كتب صدور المذكورين واصولهم لذكر الطرق اليها ووضح
الفائدة في صحتها فالكتب والاصول في صدور العبارة المذكورة وان كانت اعم من كتب المحدثين
واصولهم مجملا او غيرها لكن ذكر الطرق في الذيل يقتضي اختصاص الكتب والاصول بكتب صدور
المذكورين واصولهم وهو مقتضى ما ذكره المولى التقي المجلسي في اوائل شرحه على الفقيه من ان
اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من الكتب المشهورة المتواترة فلا يضر ضعف السند الا انه
من المحدثين منه لكنه قدح في باب صلاة الجمعة بضعف سند رواية محمد بن مسلم [illegible]
مما ذكره العلامة المجلسي في اوائل الذخيرة عند الكلام في وجوب الوضوء لمس كتابة القرآن
من ان اشتمال طريق الشيخ الى حريز على احمد بن محمد المشترك بين احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد
ومحمد بن يحيى او المختص بالاول وهما غير موثقين لا باس لانهما من مشايخ الاجازة والنسبة
الكتاب الغرض من ذكرهما رعاية اتصال السند لا الاعتماد على الاصل الماخوذ منه فلا يضر جهالتهما
على انه نعتنا ان الظاهر ابتناء ما ذكره على عدم لزوم نقد الطرق بناء على كون رجال الطرق من
مشايخ الاجازة الا ان يقال انه لا باس باختصاص ما ذكره بالاحمدين وانما لم يتكلم من مشايخ الاجازة
فلا دلالة فيما ذكره على عدم لزوم نقد الطرق بناء على عدم ثبوت كون رجال الطرق كلا من مشايخ
الاجازة مع انه قال عند الكلام في رواية الفقيه في باب حكاية الاذان حسنة الحلبي وما في
الفقيه فلعله من الصحاح عند الاكثر لان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم ولا دلالة في
ولم يوثقوه في الرجال لكن المشهور عندهم يقتضي الحاقه بالصحاح لان الصدوق صرح في اوائل

بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول فالظاهر ان نقل الرواية المذكورة في كتاب
احمد بن ابي عبد الله البرقي اذ ليس للمتأخر عنه كتاب وتلك الكتب كانت معروفة عندهم وذكر
الوسائط ومشايخ الاجازة رعاية لاتصال السند فلا يضر عدم توثيقهم الا ان يقال انه لو كان
الغرض عدم لزوم نقد الطرق كان المناسب عدم كون الرواية ماخوذة من كتاب محمد بن مسلم
فالمدار على عدم لزوم النقد لو كان الراوي من مشايخ الاجازة وايضا اورد على ما تقدم من
المنتقى في باب رواية احمد بن محمد عن صفوان بان الظاهر ان كتاب ابن ابي نصر وامثاله من الكتب المعروفة
المعول عليها كانت مشهورة بينها مستغنية عن الوسائط في النقل وانما يكون ذكر الوسائط
مبنيا على رعاية اتصال الاسناد لئلا يتوهم انقطاع الخبر او رعاية لداب المحدثين والاخباريين
او الذهاب القطع حتى لا يفضي الى الاختلال في كثير من المواضع وعلى هذا فجهالة الواسطة غير
ضائرة في صحة الرواية وايضا ذكر ان ما رواه الصدوق في باب المطلق عن محمد بن مسلم وان كان
في طريقه علي بن احمد بن عبد الله بن البرقي وابوه احمد وهما غير مذكورين في كتب الرجال لكن الصحيح
عده من الصحاح لان الصدوق صرح في اول الكتاب بان جميع ما فيه مستخرج من الكتب المشهورة
المعتمدة والظاهر ان الرجلين ليسا بصاحب كتاب معروف معتمد فالظاهر ان النقل من كتاب احمد بن
ابي عبد الله او كتاب من هو على طبقته منه وتلك الكتب كانت معروفة عندهم وجهالة الواسطة بينه
وبين اصحاب تلك الكتب غير ضائرة بل الغرض من ايراد الوسائط اسناد الاخبار باعتبار اتصالها
من غير ان يكون التعويل على نقلهم بل لانهم من مشايخ الاجازة وعلى هذا يجري في مباحث هذا الشرح
ونعد مثل هذه الاخبار صحيحا مع التقييد بقولي على الظاهر او عندي اشارة الى مثل هذا الامر
ولعل هذه العبارة اولى من سائر العبارات المذكورة بل هو الظاهر من الظاهر بنقل القول بعدم لزوم
النقد عن الذخيرة مستندا الى ما ذكر من الكلمات ولو بعضها ويرجع الى القول بذلك العلامة المجلسي
رأيته في اوائل المشارق حيث صرح فيما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن جعفر بعدم
كتابه القرب المحدث بان للشيخ الى علي بن جعفر ثلث طرق وعلى ما نقل احدها ما ذكره في اواخر التهذيب و
هذا الطريق ليس بصحيح وقال بعض الاعلام بان صحته لان فيه حسين بن عبيد الله الغضائري وهو ممن
الاصحاب على توثيقه [illegible]

قطعات الا بعاض قلت ان تفرقة الرواية على القطعات بحسب حيثيات التفريق من اصله غير معهود
وان وقع من بعض ارباب جمع الاخبار ولا سيما مع وجود القدر المشترك بين احكام القطعات
كما في المورد المذكور لكون القطعات في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله نعم ذكر طرق
الاجازة على وجه الاختلاف بالنسبة الى القطعات بعيد ايضا مع فرض كون الطرق طرق مجموع
كتاب القدر المشترك لكن مناسبة الابواب للقطعات توجب ظهور كون اختلاف الاسانيد من جهة
اختلاف طرق الاجازة لا تفرق الرواية لكنك خبير بان غاية ما يقتضيه ذلك ان الشيخ كان ياخذ
من الكتاب لكن لا يلزم من ذلك ان يكون الاخذ من كتاب صدر المذكور حتى يكون رجال الطرق
من ارباب مشائخ الاجازة ولا يلزم نقد الطرق بل يمكن ان يكون اخذ الرواية من كتاب بعض المحدثين
اما الاوائل او الاواسط او الاواخر فيلزم نقد البعض وكذا نقد من تقدم على البعض دون من
تاخر عنه اعني من توسط بين الشيخ والبعض فلا يثبت عدم لزوم النقد بالكلية كما هو المقصود
بل يلزم نقد جميع رجال الطرق لعدم الاطلاع على حقيقة الحال نعم لو وقع الاطلاع على حقيقة
الحال يختص لزوم النقد فيمن اخذ عن كتابه ومن تقدم عليه وقد يقال انه يشهد على كون اخبار التهذيب
والاستبصار ماخوذة من الكتب تكرار الشيخ للمتن الواحد باسانيد مختلفة بعضها واضح الصحة
وبعضها واضح الضعف خصوصا الاستبصار اقول انه لو كان المقصود بتعدد الاسانيد اي تعدد الطرق
بتعدد الرواة عن المعصوم فلا اختصاص لها بالدلالة على كون روايات التهذيبين ماخوذة من
الكتب فضلا عن كتب صدر المذكورين وان كان المقصود تعدد الاسانيد مع الاشتراك في الراوي
عن المعصوم او مع الراوي عن الراوي فنظير ما مر في المقالة السابقة كما هو الظاهر بل بلا اشكال
فينافي هذا الاشكال عما تقدم الاشكال به على المقالة السابقة مضافا الى انه ليس حمل تعدد
السند على تعدد سند الرواية اولى من الحمل على تعدد طرق الاجازة وان قلت ان وجود السند
الصحيح الواضح صحته الى القدر المشترك يغني عن ذكر السند الواضح ضعفه اليه قلت لا باس بذكر
السند الواضح ضعفه الى القدر المشترك مع وجود السند الواضح صحته اليه كيف لا باس بذكر
الرواية الواضح ضعفها مع وجود الرواية الواضح صحتها مع عدم وجود محل مشترك من الرواة
في البين وهو واقع كثيرا منهما فلا باس بما ذكر فكذا لا باس بذكر السند الواضح ضعفه الى القدر المشترك

كود

في مورد الفرض مع وجود السند الواضح صحته اليه مع ان ذكر الطريق الواضح صحته يغني عن ذكر
السند الواضح ضعفه فلينبه لها **الاول** انه يظهر ثمرة النزاع المبحوث عنه في الطريق الضعيف
بجواز العمل به بناء على عدم وجوب نقد الطريق وعدمه بجواز العمل به بناء على وجوب النقد وكذا
يظهر الثمرة في الطريق المجهول اعني الطريق المتروك ذكره في المشيخة وهو كثير كما يظهر مما ياتي حيث
انه يجوز العمل بالروايتين بناء على عدم وجوب النقد ولا يجوز العمل بهما بناء على وجوب النقد الثاني
شرح يطول وهو مذكور في الفهارست المصنفة في هذا الباب للشيوخ ومن اراد اخذه انه قال الشيخ
في اخر التهذيب بعد الفراغ عن ذكر الطرق وقد اوردت جملة من الطرق الى هذه المصنفات والاصول
ولتفصيل ذلك شرح يطول وهو مذكور في الفهارست المصنفة في هذا الباب للشيوخ ومن اراده
اخذه من هناك وقد ذكرناه نحن مستوفى في كتاب فهرست الشيعة وقال في اخر الاستبصار بعد
الفراغ عن ذكر الطرق وقد اوردت جملة من الطرق الى هذه المصنفات والاصول ولتفصيل ذلك
شرح يطول هو مذكور في فهارست الشيوخ فمن اراده وقف عليه من هناك ومقتضى الكلام
المذكورين كون طرق اخبار التهذيبين على حسب ما ذكره في الفهرست من باب العموم والخصوص
في الاول [illegible] في الثاني ومقتضاه عدم اختصاص الطرق بما ذكره في مشيخة التهذيب
والاستبصار فلو كان الطريق المذكور في التهذيب او الاستبصار ضعيفا فنتيجة الاخذ بالطريق
المعتبر المذكور في الفهرست على تقدير ثبوته بناء على لزوم نقد الطريق وعليه جرى بعض الاصحاب
على ما حكيه المحقق الشيخ محمد ومقتضاه ايضا اشتراك التهذيبين في الطريق سواء كان الطريق
متحدا او متعددا فلو كان في الطريق في احد التهذيبين ضعيفا وكان الطريق في احدهما غير
مذكور فنتيجة الاخذ بالطريق المعتبر المذكور في الاخر على تقدير ثبوته بناء على لزوم نقد الطريق
لكن نقول ان الاخذ بالطريق المعتبر المذكور في الاخر انما ينفع لو كان السند المذكور في الاخر غير
معتبر والا فلو كان السند المذكور في الاخر معتبرا اي ان كان كل من المذكورين معتبرا لكون
الحديث معتبرا وفيه الكفاية ولا حاجة الى ما كان طريقه غير معتبر فالاخذ المشار اليه انما ينفع لو
كان معتبر الطريق في احد التهذيبين معتبر السند في الاخر ومعتبر السند في الاخر معتبر الطريق في
الاول فانه حينئذ يتاتى الاستكمال في الخبر باخذ الطريق المعتبر من غير معتبر السند واخذ السند المعتبر من غير



معتبر

بمعتبر الطريق وان قلت ان الاخذ المشار اليه يوجب تعدد الدليل لو كان معتبر الطريق معتبر
السند اذ بالاخذ يعتبر معتبر السند فيكون دليلا كمعتبر الطريق وتعدد الدليل ينفع في مقام التعارض
قلت ان المدار في تعدد الخبر على اختلاف رجال السند كلا وههنا المفروض اتحاد صدر السند
في الخبرين اعني معتبر السند والطريق ومعتبر الطريق وكذا المفروض اتحاد الطريق اذ بعد اخذ
الطريق المعتبر من معتبر الطريق وضمه الى معتبر السند يتحد الطريق المعتبر وان تعدد السند المعتبر
فيتحد الخبر المعتبر فيتحد الدليل بل لو تعدد خبران معتبران ولكن كان واحد من رجالهما متحدا فالامر
يرجع الى اتحاد الخبر اذ النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وعن ذكر ينفع الفلاح فيما نسبه الشهيد
الثاني في الدراية والفاضل الخواجوئي فيما مر من كلامه الى الشيخ من انه كان يعمل بالخبر الضعيف
حيث انه يمكن ان يكون للخبر الضعيف سند اخر معتبر او يكون الخبر الضعيف ماخوذا من الكتاب الذي ثبت
بضعف الطريق الى صاحب الكتاب فان ضعف صاحب الكتاب او من هو روى عنه لكن لم يثبت
مورد الضعف فيما عمل به من الخبر الضعيف فلعل الضعف كان في الطريق الى صاحب الكتاب مضافا الى
ان النسبة المشار اليها لعلها كانت غرورا من ايراد الشيخ في النهاية اخبارا ضعيفة حسبان
كون النهاية كتاب الفتوى مع ان الظاهر ان المقصود من النهاية مجرد الرواية كما ذكرنا القول به من
الحلي في السرائر فضلا عن امكان اطلاع الشيخ على قرائن الصحة والاعتبار وان كان السند ضعيفا
وبعد ما مر اقول انه يمكن ان يقال ان اعتبار طريق الفهرست لا يجدي في اعتبار الخبر المذكور
في التهذيب والاستبصار بملاحظة ما حكيناه عن السيد السند النجفي نقلا عن الخواجوئي عليه من ان اعتبار
الطريق المزبور لا يجدي في اعتبار الخبر المذكور من ان الشيخ يحتمل نقله عن الكتاب حيث انه قد
جرى على الحديث من كتب من تقدم من المحدثين فقد يخرجه من كتب من تاخر فغاية الامر ثبوت الكتاب
لصاحب السند بنص الفهرست وصحة الطريق المذكور في الفهرست بالنسبة اليه لكن لم يثبت كون الخبر
ماخوذا من الكتاب المشار اليه فيمكن ان يكون الخبر ماخوذا من كتاب بعض من تاخر عن الصدر او
يكون مسموعا عن الافواه فلم يعرف الماخذ فلا يتاتى الاعتبار نعم يتاتى الاعتبار لو كان الطريق
المذكور في الفهرست مذكورا بوصف كونه طريقا لجميع روايات الشخص او بما مر يظهر الحال في
لو كان للصدوق كتابان وكان في الفهرست طريق معتبر الى احد الكتابين لكن لم يعرف ان الحديث

المذكور في التهذيب والاستبصار من أتى الكتابين ومنها ما تقدم في المستقى في حديث أحمد بن
محمد عن صفوان من أن طريق الشيخ في الفهرست إلى أحد كتب ابن أبي عمير صحيح لو يعلم من أنهما أخذ
الحديث أو كان للصدوق كتاب في بعض المسائل الفقهية أو غيرها وكان الحديث المذكور في التهذيب
أو الاستبصار في بعض أخر من المسائل ومنها ما تقدم من بعض الأواخر فيما دل على عدم انفعال البئر
الصوم مما رواه في التهذيب عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال من أن الشيخ إنما ذكر في الفهرست
طريقه إلى الأحمد بالنسبة إلى كتاب الوضوء والصلاة فطريقه إلى كتاب القيام مجهول إلا أن الظاهر
من ذكر كتاب القيام في الفهرست في ترجمة الأحمد أيضاً مع أنه لم يذكر في ترجمته غير كتاب الوضوء و
الصلاة فكان المناسب أن يقول فطريقه إلى الرواية المذكورة مجهول ويمكن أن يقال إن ما ذكره
السيد السند النجفي إن كان المقصود بأن الشيخ قد يأخذ الرواية من كتاب بعض من تقدم من الرواة
كما في الأخذ من كتاب أكثر صاحب المذكورين وقد يأخذ الرواية من كتاب بعض من تأخر من الرواة
كما في الأخذ من الكافي أو الفقيه فيتمكن من إثبات بل لا مجال لثبوت كون الرواية مأخوذة من
كتاب بعض المحذوفين ثم على الأخير الفقيه المقول به على وجه الاحتمال مع الأمر كما للتصريح بالشيخ
بكون الروايات مأخوذة من كتاب بعض المحذوفين من كتب صاحب المذكورين أو أصولهم إلا أنه ليس
الكلام فيه بما مر أن كان المقصود أن الشيخ قد يأخذ الرواية من كتاب بعض من تقدم كما في الأخذ من
كتاب صاحب المذكورين وقد يأخذ الرواية من كتاب بعض من تأخر كما في الأخذ من الكافي والفقيه
ففي هذا الطريق يتطرق احتمال كون الرواية مأخوذة من كتاب بعض المحذوفين فيه كما مر تفصيلا في
الفقيه المذكور من الشيخ وإن تقدم الكلام فيه لكنه أمر أضعف ما في الحال في احتمال كون الرواية
مأخوذة من كتاب بعض المحذوفين ولا يذهب عليك أن إضرار هذا الاحتمال إنما هو لو كان من احتمال
كون الرواية مأخوذة من كتاب ضعيفا أو كانت مشتملة على التصحيف أما لو كان من احتمال كون الرواية مأخوذة
من كتابه فيندفع بإطلاق التصحيف فلا ضير في أخذ الرواية من كتابه عدم ثبوت انتساب الكتاب إلى من نسب إليه
وأما احتمال اختلاف طريقي الفهرست والتهذيبين في باب الروايات باختصاص أحدهما ببعض الروايات و
اختصاص الآخر بالأخرى فهو مدفوع بأن الظاهر مما تقدم من عبارة التهذيب والاستبصار أن طريق
التهذيبين على ما ذكره في الفهرست ولا ريب أن الظاهر من ذكر الطريق إلى الكتاب هو كون الطريق

طريقها لجميع الروايات قضية الاطلاق فالظاهر اتحاد عرض طرق التهذيبين وما في الفهرست
بحسب عموم الروايات بل حكم السند السيد المحقق بان تعدد الطرق في الفهرست بمنزلة حوالة
الحال في اخبار التهذيبين الى الفهرست فالظاهر عدم اختلاف طرق التهذيبين مع طرق الفهرست
بعموم الروايات ثم انه ربما يتوهم اختصاص حوالة الطرق التهذيبين من الشيخ الى الفهرست بصورة
حذف الطريق في التهذيبين وعدم عمومها لذكر الطريق فيهما ويندفع بعموم ما تقدم من كلام
الشيخ في باب الحوالة مع الاجمال للفرق بين الحذف والذكر هنا ويظهر ثمرة المراد الحوالة في صورة
الذكر وعدمه على تقدير اعتبار طريق الفهرست دون ما في التهذيبين وربما يتخيل انتفاء الثمرة
لو كان طريق الفهرست اعلى من حيث القوة في بعض اجزاء السند لا مجدي ولا ينفع اذ النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين فلا يجدي ولا ينفع في كون طريق الفهرست اقوى فلا يظهر الثمرة في ذلك
فقد بان فساد ما لو توهم المراد الثمرة في تعدد الطريق على تقدير اعتبار كل من طريق الفهرست و
طريق التهذيبين ثم انه يمكن تركيب طريق الفهرست مع طريق التهذيبين باخذ النقل المعتبر من
احدهما والآخر المعتبر من الآخر نعم يمكن المنع عنه باحتمال التسامح في احد الطريقين واحتمال اختلاف
الكتب والروايات لكن يندفع القدح في هذه الاحتمالات بما تقدم ومما سمعت يظهر الحال في
تركيب السندين من الكافي ثم انه قد حكم المحقق الشيخ محمد في تعليقات الاستبصار في باب الرعاف بان
اعتبار طريق الفهرست لا يجدي في اعتبار الخبر المذكور في الجزئين الاولين من الاستبصار نظرا الى
ان مقتضى كلام الشيخ في مشيخة الاستبصار اختصاص حذف الطريق واخذ الرواية من كتاب
صاحب المذكورين في الجزء الاخير من ذلك فلو حذف الطريق في الجزئين الاولين لم يثبت كون
الرواية ماخوذة من كتاب صاحب المذكورين بل يحتمل كونها ماخوذة من كتاب بعض المحدثين فلا
يجدي اعتبار طريق الفهرست وهو حسن لكن ربما يقتضي كلامه انه لو كان الطريق المذكور في الفهرست
طريقا الى جميع روايات صاحب المذكورين ينفع في اعتبار الخبر في التهذيب والجزء الاخير من
الاستبصار وانت خبير بان مع احتمال اخذ الخبر من كتاب بعض المحدثين انما هو لو كان المحذوف
[illegible] الخبر من كتاب الراوي المتقدم من كان الضعيف فقد بنا عليه كما مرّ حتى لا يثبت صدور
الرواية عن صاحب المذكورين حتى ينفع تعميم طريق الفهرست المشتمل على روايات صاحب المذكورين

[illegible]

٢ دون طريق

ثم تركيب طريق الفهرست مع طريق التهذيبين وتركيب السندين من الكافي

[illegible]

ثم ينفع التفتيش في دفع احتمال الاختلاف طريق الفهرست وطريق التهذيب والجزء الاخير من
الاستبصار بالنسبة الى الكتب او الروايات لصدد المذكورين في صورة ذكر الطريق فيهما
بتحصيل التعدد الطريق لكن لا ينفع في تعدد الطريق كما مر ثم انه يمكن تحصيل الطريق المعتبر في
صورة ذكر الطريق الضعيف في التهذيب والجزء الاخير من الاستبصار من كتاب النجاشي لو روى
في التهذيبين عن صاحب كتاب بتوسط بعض من اشترك فيه الشيخ والنجاشي من المشايخ وهم
الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون وابن ابي جيد وقد حررنا المشايخ المختص
بالشيخ والنجاشي والمشايخ المشتركة بينهما في الرسالة المعمولة في باب النجاشي ويعلم كون
الراوي صاحب الكتاب في الصورة المذكورة بذكر الكتاب في ترجمته او حذف الطريق اليه في
موضع اخر من التهذيب او الجزء الاخير من الاستبصار بناء على ما ذكره الشيخ من انه اخذ الرواية
في التهذيب والجزء الاخير من الاستبصار من كتاب صدر المذكورين **الثالث** انه يمكن تحصيل
الطريق المعتبر في الفقيه والتهذيبين على تقدير عدم ذكر الطريق راسا او ضعفه بحمل
المحذوف على المذكور بالاجتماع او التفريق على تقدير تعدد الطريق المذكور وكذا تعدد
طريق المحذوف مثلا لو روى الشيخ في موضع عن الحسن بن محبوب بطريق معتبر او بطريقين
الصحيحين وروى عنه في موضع اخر او موضعين اخرين على وجه الارسال مع عدم ذكر الطريق
في المشيخة يمكن حمل المحذوف في الموضع الاخر او الموضعين الاخرين على المذكور او المذكورين
بالاجتماع على الاخير او التفريق والوجه ساعده الظن ولا سيما لو تكثر موارد الذكر ويرشد اليه ان الحكم
بالحذف في الكلام بقرينة المذكور في الكلام في كلام النحويين غير عزيز ومنه قوله سبحانه وان احد
من المشركين استجارك فاجره وان حكموا بالحذف فيما لم يتقدم المذكور وقرينة على الحذف كما في باب
التحذير والاغراء وعلى ما ذكر يجري الحال في تعليقات الكافي مع قطع النظر عن ثبوت التعليق
طريقته على حوالة المحذوف من صدر السند اللاحق على المذكور في السند السابق وفرض
اتفاق المذكور في السند السابق على السابق مثلا او في السند المتاخر ونظير ذلك الحال
في السقوط حيث انه لو اتفق السقوط في بعض الموارد سهوا وتعين الساقط بالذكر في بعض
حيث انه لو اتفق السقوط في بعض الموارد سهوا امكن تعيين الساقط بالذكر في الموارد يمكن

حمل

حمل الساقط على المذكور ولاسيما لو تكثر موارد الذكر ومنه ما رواه الكليني والشيخ عن عدة

من اصحابنا عن احمد بن محمد عن سعد بن ابي خلف في بعض روايات الحج المذكورة عن الصدوق حيث

ان المعهود في رواية احمد بن محمد عن سعد بن ابي خلف على ما حكم به في المنتقى ان يكون متوسطا ابن

ابي عمير والحسن بن محبوب فالظاهر ان الساقط هو ابن ابي عمير او الحسن بن محبوب وقد اضمر في السقوط

ونظير ذلك ايضا الارسال بابهام الواسطة حيث انه لو ذكر الواسطة في بعض الموارد مع الابهام

في بعض الموارد فالظاهر اتحاد الواسطة المذكورة مع الواسطة المبهمة ومنه ما رواه سماعة عن غير

واحد في طائفة من الموارد حيث ان الظاهر ان المقصود بغير واحد هو الحسن بن هاشم ومحمد بن

زياد وهو ابن ابي عمير وان يحصل الاشتباه في بعض الموارد حيث ان الظاهر ان الحكم بجهالة

محمد بن زياد بل الاكثر المعبر عنه بابن ابي عمير محمد بن زياد في رواية سماعة كما انه ربما عبر عن ابن ابي

عمير بابي احمد في بعض الاسانيد ومن هذا ان ما وقع في بعض الاسانيد من رواية ابي احمد عن ابن

ابي عمير مبني على الاشتباه فالتحقيق الامر عن زيادة ابي احمد وابن ابي عمير كما استظهره المولى

التقي المجلسي وقد افردنا رسالة في باب محمد بن زياد ويمكن ان يقال انه يمكن ان يكون الطريق المذكور

او الطريقان المذكوران بالنسبة الى بعض الكتب وبعض الاخبار فلا يجدي اعتبار الطريق

المذكور او الطريقين المذكورين في اعتبار الطريق المحذوف او الطريقين المحذوفين الا انه

يتوقف ان امكن ما ذكر بل نقول الطريق الى بعض الكتب في الطرق لكن وكذا الطريق لبعض الاخبار

كما ذكره في الفهرست في ترجمة علي بن ابراهيم بن هاشم من الطريق لما رواه من حديث [illegible]

ام الفضل لمولانا الجواد عليه السلم وغير ذلك لكن الظاهر اطراد الطريق وكذا اتحاد مع الظهور

بكلمه **الرابع** انه ربما يتوهم ان اعتبار جميع الطرق لا يجدي في اعتبار الرواية لاحتمال ابتناء

الرواية على المشافهة نعم لو كان الطرق ولو بعضا طريقا لجميع روايات الراوي المذكور في السند

بان ذكر الواصف المذكور في حق الطرق كلا او بعضا بناء على الاعتبار لا اعتبار ويمكن دفعه بان

الظاهر ان طريقة الرواية كانت جارية على الاخذ من الكتب ولا اقل من كون الحال في الغالب

على هذا المنوال فالظاهر ان الرواية ماخوذة من الكتاب بالطرق المذكورة وفيه الكفاية الخامس

ان الصدوق لم يذكر طريق روايته عن شريح بن سابق التغلبي على ما ذكره بعض الاعلام

بل من لم يذكر الصدوق طريقه الى الرواية عنه جمع كثير وقد ضبطه المولى التقي المجلسي في
شرح مشيخة الفقيه بقريب من مائة وعشرين رجلا واخبارهم تزيد على ثلثمائة والكل محسوب
من المراسيل عند الاصحاب لكنا بينا ان المسانيد هنا من الكافي او من كتب الحسين بن سعيد
[illegible] قال شيخنا البهائي في مشرق الشمسين واما رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه
[illegible] عليه فكتاب من لا يحضره الفقيه لم يذكر السند [illegible] الا في الاغلب عليه ذكر الراوي الذي
اخذ عن المعصوم عليه السلم ثم انه ذكر في اخر الكتاب طريقه المتصل بذلك الراوي ولم يخل به
الا نادرا قال في الحاشية كما خلا عن طريقه الى بريد بن معوية وابي يحيى بن سعيد الاهوازي و
يظهر [illegible] هذا المقال [illegible] الاخلال بذكر الطريق من الصدوق [illegible]
من المولى المشار اليه ان الشيخ لم يذكر طريقه [illegible] عن ابرهيم بن هاشم حماد بن عثمان [illegible]
[illegible] ذكر السيد السند النجفي ان الشيخ لم يذكر الطريق الى الاكثر ثم ان المولى التقي
قد نقل ان الصدوق نقل عن الحسن بن محبوب في كتبه في الاخبار الكثيرة فان [illegible] عن ابن
محبوب يقرب من [illegible] وعن زرارة يقرب من [illegible] وعشر وعن محمد بن مسلم يقرب من [illegible] و
عشرين [illegible] الحلبي والسكوني وابن ابي عمير وعن حماد عن الحلبي يقرب من [illegible] والراوي من
حماد بن عثمان [illegible] الحلبي عبيد الله كما هو الحال في الرواية عن الحلبي وكذا صفوان بن يحيى وعن
ابان بن عثمان يقرب من ثمانين [illegible] عبد الله بن سنان والعلاء بن رزين وعن عمار يقرب من
وعن معوية بن عمار يقرب من ستين [illegible] حريز بن عبد الله وجميل بن دراج وعبد الله بن مسكان و
ابي بصير يقرب من ستين وعن علي بن جعفر يقرب من اربعين [illegible] حماد بن عيسى والحسن بن علي
بن فضال [illegible] ثم [illegible] من روى عنه الصدوق [illegible] ومن روى عنه
ثلثة او اربعة ومن روى عنه خمسة او ستة ومن روى عنه سبعة او تسعة ومن روى عنه
عشرة الى احد عشر ومن روى عنه اثنا عشر او ثلثة عشر ومن روى عنه اربعة عشر او خمسة عشر
ومن روى عنه [illegible] سبعة عشر الى العشرين ومن روى عنه احد والعشرين الى الخمسة والعشرين
وذكر انه ذكر اسانيد [illegible] الفقيه [illegible] الارسال [illegible] المراسيل يقرب من الفي خبر وكذا
ذكر انه ذكر اسانيد ما ذكره في الفقيه [illegible] الخبر [illegible] يقرب من [illegible] الاسانيد

في ... ما تقدم من كلام ... الجلي في شرح المشيخة ... [illegible]

... الراوي عن المعصوم بلا واسطة ... السيد السند ... [illegible]

على ما ينبغي ذكره ... الصدوق ... الراوي ... عن المعصوم ... [illegible]

و... الاستبصار ... ان الواسطة بينه وبين المعصوم جماعة ... [illegible]

بالراوي عن المعصوم او الراوي عن الراوي عن المعصوم بعد ثبوته ... ومع هذا مقتضى ظاهر

العبارة ان الصدوق قد جرى في الفقيه على ذكر بعض السند وحذف البعض من البداية الى

النهاية مع انه قد ... ان الصدوق قد ترك ذكر الاسناد في اوائل الفقيه بالكلية ثم

جرى على ذكر البعض وترك البعض كيف وعبارة الشيخ في اوائل الفقيه مثل عبارات الفقيه قال

... ما تقدم من ... الحلبي **السابع** ان مقتضى كلام السيد الداماد في

حاشية الاستبصار عند الكلام فيمن اطلق ... فلم يعرفه حتى مات ... الفاضل

التستري في بعض التعليقات على اوائل التهذيب ان الصدوق في الفقيه ذكر طريقه الى محمد بن

القاسم بن الفضيل ولم يعرفه ومن هنا ان محمد بن الفضيل ... روى عن ابي الحسن الكاظم

... الصدوق في ... هو محمد بن القاسم بن الفضيل ... الصدوق ...

عن محمد بن القاسم بن الفضيل في باب الفطرة من ... الفقيه حيث ...

... بن الفضيل البصري ... ابي الحسن الرضا ... ذكر في الفطرة ...

... في الباب المذكور ايضا انه كتب محمد بن القاسم بن الفضيل الى ابي الحسن

... المملوك يموت عنه مولاه وهو ... في بلدة ...

... الطليطلي ثم ذكر الصدوق في الفقيه طريقه الى ... [illegible]

... ان الشيخ ذكر في آخر التهذيب في باب المشيخة طريقه الى بعض ...

... التهذيب ... الاستبصار طريقه الى بعض ...

... الاستبصار على مشيخة التهذيب ... الصدوق في ...

... الا اذا ... [illegible]

... [illegible]

وصاحب المعالم حيث انهما نسبا الرواية المذكورة الى الكافي وكذا العجب من شيخنا البهائي في الحبل المتين حيث علل تلك الرواية من روايات باب الاذان قال الوالد الماجد علم الطالع على هذا بعد رواه الشيخ عن الكليني ولم يكن في الكافي فيه وقد رواه في الاستبصار في باب المقدار الذي يجب فيه الزكوة من الحنطة والشعير لكن في الكافي باسناده عن ابي جعفر عليه السلام اذا اذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان او غيره فلعله نقل عن الحفظ ووقع السهو **التاسع** انه قد اتفق من الشيخ في مشيخة كل من التهذيبين عبارتان فانه قال تارة وما ذكرته عن فلان فقد رويته عن فلان الى آخر الطريق وتارة بعد ذكر الشيخ من هذا القبيل واخرى قال ومن جملة ما ذكرته عن فلان فقد رويته عن فلان الى اخر الطريق وقد اتفق هذه العبارة في كل من التهذيبين في باب احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد والفضل بن شاذان والحسن بن محبوب والحسين بن سعيد مع الحسن بن محبوب واحمد بن محمد مطلقا غير مقيد بمحمد لكن تكرر العبارة في باب احمد بن محمد بن عيسى وكذا في باب احمد بن محمد بن خالد وكذا في باب احمد بن محمد مطلقا وكذا في باب الحسين بن سعيد مع الحسن بن محبوب لكن الطريق في باب التكرار مختلف فلا باس بالتكرار الا انه كان يمكن ذكر الطريقين مرة واحدة وقد لا يتوهم ان التكرار غير مناسب وبالجملة من جملة الكلام العبارة المشار اليها قد ذكرت اثنى عشر مرة لكن بعد اسقاط التكرار يبقى سبعة لكن قد اتفق العبارة الاولى ايضا في باب احمد بن محمد بن عيسى والحسين بن محبوب وبالجملة فقد حكى السيد السند النجفي عن العلامة وغيره اتحاد مفاد العبارتين وجرى بنفسه على ان المفاد بالعبارة الاولى بيان الطريق الى كل من روايات الراوي المذكور وقصد المذكورين او الصدر في المذكورين للعموم وبالعبارة الثانية بيان الطريق الى بعض روايات الراوي المذكور في الصدر وجرى المحقق الشيخ محمد في تعليقات الاستبصار في باب الماء القليل يقع فيه النجاسة على القول باتحاد المفاد ايضا استنادا الى انه لو اريد ان الطريق لبعض ما اورده بسند المذكور لم يكن الاعتماد من جملة ما ذكرنا في الكتاب عن صدر المذكورين هو الطريق المذكور فيفيد عموم الطرق لجميع روايات الشيخ من المصنف لما كان الاولى ان الشيخ ذكر الطرق للتسهيل الى كتاب الشيخ لا انه لاثبات الصدور

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب بان

ويظهر الثمرة في كفاية صحة الطريق في صحة الحديث بعد صحة السند المذكور على القول باتحاد
المفاد بخلاف القول بالاختلاف لسقوط جميع اخبار الصدوق عن درجة الاعتبار لعدم وضوح
الطريق اليه اى كون الطريق اليه مجهولا او لان الاسناد المذكور على الاتحاد خارج عن
طريق السند حيث انه قد تعلق في المقام ظرفان بافعل اعني ذكرته فاختصاص التبعيض بالاول
لا بد فيه من مستند الا ان يدعى ان الاقرب يرجح ذلك لكنه لا يقول به قائل مع ان الترجيح انما يتأتى
لو كان الامر من باب منع الجمع لا منع الخلو والامر في المقام من قبيل الاخير الا ان يقال ان الترجيح كما يتطرق
ويتأتى في باب منع الجمع كما لو تردد خالد في اشتراء كتاب من زيد واشترائه من عمرو وحيث انه
لو اشترى الخالد الكتاب من زيد فربما يسئل عمرو عن خالد عن جهة ترجيح زيد باشتراء الكتاب
كذا يتطرق الترجيح ويتأتى في باب منع الخلو كما لو دعى زيد الى ضيافة عمرو وبكر مع امكان الجمع
بين عمرو وبكر في الضيافة حيث انه لو اضاف زيد عمرو فربما يسئل بكر عن جهة ترجيح عمرو
بالضيافة ومنه ترجيح المشهور الجملة الاخيرة من الجمل المتعاطفة بالاستثناء وبوجه آخر انما يتطرق
الظرف الاول عن قوله في الكتاب لا مانع عن تطرق التبعيض بالنسبة الى الظرف الثاني
التبعيض عليه بعد ما تم يقتضيه قوله والحال ان من ان عدم تطرق التبعيض الى الظرف الثاني
بواسطة سبق الظرف الاول وتطرق التبعيض عليه ليس بشيء وبوجه ثالث لو قال زيد من
جملة ما ذكرته عن فلان فقد رويته عن فلان وكان المفروض اختصاص الظرف المتعلق بالذكر
في الفلان ولو على وجه الاضمار يكون مفاد التبعيض بالنسبة الى روايات الفلان المتعلق
بالذكر فلا مجال للانكار هنا المقال فسبق الظرف الاول لا يصلح للممانعة عن ذلك بلا شبهة
بل كلما زاد الظرف يتطرق التبعيض على جميع الظروف ويوضح الحال انه لو قيل بعض ما كتبته في
الدار بخط الحمرة سورة التوحيد لا اشكال في دلالته على كون بعض المكتوب في الدار غير سورة
التوحيد وكذا لا اشكال في عدم دلالته على كون بعض المكتوب بخط الحمرة غير سورة التوحيد
لا مجال لدعوى اختصاص المكتوب بخط الحمرة في الدار في سورة التوحيد ومع ذلك الاستدلال
على اتحاد المفاد بما ذكر من قبيل المصادرة على المدعى اذ لم يوجد فيما نحن فيه من كون المدار على
الكتاب الا ان هو المتعارف في موارد الاسناد الا مع ان الاسناد لا يتم بدون ذلك كما ان ذكر الاسناد

فعلى القول بالاتحاد

ومع ذلك المقصود بالذكر في العبارة الاولى انما هو الذكر في الكتاب من اختلاف المقابين العبارة
الاولى والثانية ولا فرق بالنسبة الى الطرف الاول لوضوح ان المذكور بعض الروايات المذكورة
في الكتاب والمدار في الطرف الثاني في العبارة الاولى على العموم فلا بد ان يكون الطرق بالتبعيض
في الطرف الثاني من العبارة الثانية ومع ذلك يرشد الى ما ذكرناه ما سمعت من انه نفى في العبارة
الاولى في باب احمد بن محمد بن عيسى والحسن بن محبوب الطريق المذكور بالعبارة الاولى غير الطريق
المذكور بالعبارة الثانية فلا محيص عن التبعيض في الرواية في العبارة الثانية ولا مجال للعموم
في الموصول فيما رويت ومع ذلك يرشد الى ما ذكرناه ان الشيخ في الفهرست قد ذكر لرواية كتب
احمد بن محمد بن عيسى ورواياته طرقا ثلثة غير ما ذكره في مشيخة التهذيبين وذكر لرواية كتب
احمد بن محمد بن خالد ورواياته طريقين غير ما ذكره في مشيخة التهذيبين وذكر لرواية كتب الفضل
بن شاذان ورواياته طرقا ثلثة غير ما ذكره في مشيخة التهذيبين وذكر لرواية كتب الحسن بن
محبوب ورواياته طريقين غير ما ذكره في مشيخة التهذيبين ويمكن ان يقال ان غاية ما يتمشى من هذا الوجه
والوجه السابق انما هو عدم انحصار الطريق الى الجماعة في الطريق المذكور في التهذيب او
الاستبصار وهو لا ينافي كون الطريق المذكور في التهذيب والاستبصار طريقا الى عموم
روايات الصدوق وبعبارة اخرى غاية ما يتمشى من هذا الوجه والوجه السابق انما هو التبعيض
في الطريق والكلام في التبعيض في الرواية الا ان يقال انه لو لم يثبت التبعيض في الرواية
فلم يثبت العموم لها اى لم يثبت كون الطريق المذكور في التهذيب والاستبصار طريقا الى
عموم الروايات الصدوق وفيه الكفاية في عدم كفاية صحة الطريق المذكور في التهذيب
او الاستبصار في صحة روايات الصدوق العاشر انه قد يقال ان بناء الشيخ في مشيخة التهذيب
على ذكر الطريق العالي وان كان الطريق ضعيفا مع وجود الطريق المعتبر في الفهرست وهو المستفاد
من المنتقى اقول انه على ذلك لا بد من الفحص عن الفهرست لو كان الطريق في التهذيبين ضعيفا بناء
على لزوم نقد الطريق ولما بنينا على عدم لزوم النقد فلا حاجة الى الفحص وههنا لا ينافي ما
تقدم من اختصاص النفع في الرجوع الى احد التهذيبين على نقد بكون الطريق معتبرا في احدهما دون
الاخر بصورة اعتبار السند في الاخر لا اختصاص الفهرست بنقل الطريق فلا يتحقق فيه السند





يلاحظ اعتباره او علم اعتباره كيف في الفهرست لا يكون من كتب الاخبار فلا طريق الى ذكرا
فيه فوجود الطريق المعتبر في الفهرست ينفع مطلقا لو كان الطريق في التهذيب ضعيفا ثم ان
اطلاق العلو على الطريق خارج عن المصطلح لكونه مصطلحا في قلة رجال تمام السند لكن لا باس به
وانما هو نظير اطلاق الصحة على الطريق وكذا اطلاق الموثق والحسن والقوي عليه الحادي
عشر انه لو اتفق في كلام الصدوق والشيخ الرواية عن جماعة وكذا الرواية عن احاد الجماعة
ولم يذكر الطريق الى الجماعة لكن ذكر الطريق الى احاد الجماعة كما وقع في بعض المواضع فهل طريق
الاحاد طريق الجماعة فطريق الجماعة متعدد ويكفي اعتبار طريق الاحاد في اعتبار طريق الجماعة
بناء على لزوم تعدد الطريق او طريق الجماعة غير طريق الاحاد فطريق الجماعة مفقود لكنه
فلا عبرة به بناء على ما ذكر او يحتمل الاخراز فلا عبرة بطريق الجماعة ايضا بناء على ما ذكر لاحتمال
الجهالة الاظهر القول الاخير لامكان ان يكون مشايخ الاجازة لكتب الجماعة غير مشايخ الاجازة
لكتب الاحاد ولا خفاء كما انه يمكن ان يكون وسائط الاسناد الى الجماعة غير وسائط الاسناد
الى الاحاد فلا فرق في الباب بين كون رجال الطرق مشايخ الاجازة او وسائط الاسناد في
احتمال كون طريق الجماعة غير طريق الاحاد بل الظاهر مما ذكر في طريق الاحاد هو كونه طريق الاحاد
في حال الاتحاد فالظاهر ان طريق الجماعة غير طريق الاحاد **الثاني عشر** انه روى في التهذيب
في باب الديون واحكامها من كتاب الديون والكفالات والحوالات والضمانات والوكالات
عن احمد بن محمد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اه ثم روى عنه عن علي بن الحسن عن جعفر بن
محمد اه قال المولى التقي المجلسي في الحاشية في شرح مرجع الضمير يحتمل احمد بن محمد بن عيسى او خالد
والظاهر الاشتباه فالكليني ذكر الخبر السابق عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ثم ذكر هذا الخبر و
قال احمد بن محمد فتوهم الشيخ انه احمد السابق وقال عنه كما يفعل هكذا كثيرا لكنه هيهنا ليس كذلك بل
الكليني يروي عن احمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسن بن فضال فلو كان احدهما كان المناسب الحسين
بن علي لمثاله لا علي بن الحسن ومثل هذا السند كثير في الكافي واشتبه حاله على كثير من الفضلاء
انتهى محله لكنه هنا ليس كذلك يعني انه ليس الامر على ما يجري عليه كثيرا من ارجاع الضمير الى
السابق ولا باس بالكثير قضية لا اتحاد على اتحاد صدر السند اللاحق مع المبني باسمه في السند

السابق او قول عمر الحال ان الكليني في صورة شركة السند اللاحق مع السند السابق في جزء
او ازيد من اوائل السند يأخذ الجزء الاخير من العدد المشترك من الجزء الثاني في صورة انحصار
الاشتراك في الجزئين او غير ذلك في صورة الاشتراك في الازيد في الجزئين كما اشار اليه
شيخنا البهائي فيما تقدم من كلامه في الاخذ بالجزء الاخير على وجه الكلية او الغلبة كما قيل لكن
البناء على ذلك عند طرح الاتحاد بين الجزء الاخير من العدد المشترك من السند السابق والجزء
الاول من السند اللاحق انما يتم في صورة اتحاد الجزء الاخير مطلقا او في مورد الاسناد اعني
الاسناد الى من روى عنه او التعدد ولو في مورد الاسناد لكن مع عدم احتمال من يختص بالجزء
الاول من السند اللاحق والا فلو تعدد الجزء الاخير بين من يختص بالجزء الاول من السند اللاحق
وغيره ممن يتم الجزء الاخير من العدد المشترك من السند السابق والجزء الاول من السند اللاحق
اي يمكن وقوعه في كل من الجزئين وقيام القرينة على الاختصاص من المروي عنه او غيره فلا مجال
لطرح الاتحاد ولا محيص عن المغايرة ومن هذا الباب احمد بن محمد في صدر سند الكافي كما في باب
الفرق بين الرسول والنبي والمحدث وباب ان الائمة عليهم السلم لم يفعلوا شيئا ولا يفعلون
الا بعهد من الله تعالى وامر منه لا يتجاوزونه وكذا باب النوادر من كتاب الصوم وغيرها حيث ان
المقصود به العاصمي كما جرى عليه المولى المشار اليه فيما مر من كلامه وكذا فيما يأتي من كلامه في شرح
المشيخة وكذا عند الكلام في احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وكذا بخط العلامة المجلسي في حاشية الكافي
بخط الشريف في الباب في قوله كانه اي الاحمد العاصمي الثقة لانه من مشائخ الكليني وكذا في
الحاشية بخط الشريف ايضا في الباب الثاني في قوله هو اي الاحمد العاصمي وعبر فيه كثير من
الاصحاب لم يعرفوه وعلى ذلك جرى بعض الاعلام في المستند شهادة التقييد بالعاصمي بارزة كما
في اول او اخر باب النوادر من المعيشة وفي باب الولد اذا كان احد ابويه مملوكا والاخر حرا والتقييد بالكوفي
لكوفي اخرى كما في باب كراهية تجمير الكفن وغيره حيث ان العاصمي كان كوفيا وسكن بغداد كما هو
المصرح به في ترجمته والتعبير بابي عبد الله العاصمي ثالثة كما في اخر باب العقل والجهل حيث انه
كان يكنى بابي عبد الله فلو اتفق الاحمد في كل من الجزء الاخير والجزء الاول لا مجال لطرح الاتحاد
بل لا بد من البناء على كون الجزء الاول هو العاصمي فطرح الاتحاد من كثير من الفضلاء ليس في محله

وكذا الحال في ارجاع الضمير من الشيخ الى الاحمد الواقع في الجزء الثاني من السند السابق
على السند المتقدم هنا لابتناء الارجاع على توهم الاتحاد وبعد هذا اقول ان الغالب في الاحمد
في صدر السند هو العاصمي ولو كان مطلقا من باب حمل المطلق على المقيد فالمشكوك فيه اعني
مورد الاشتراك يحمل على الغالب لا ان يقال كما ان الغالب في الاحمد في صدر السند هو العاصمي
فكذا الغالب في مورد الاشتراك اعني اشتراك الجزء الثاني او الثالث مثلا من السند الذي بعد
صدر السند اللاحق هو الاتحاد فليس البناء على كون المقصود بالاحمد هو العاصمي في مورد
الاشتراك [illegible] اولى من البناء على كون المقصود هو ابن عيسى مثلا مضافا الى انه ربما وقع في صدر
السند احمد بن محمد بن سعيد كما في باب ما يستحب من تزويج النساء الا ان يقال الامر في المقام من
تعارض الغلبة الشخصية والغلبة النوعية والغلبة الشخصية مقدمة على الغلبة النوعية وبعبارة
اخرى يدور الامر بين حمل الاحمد في صدر السند في مورد الاشتراك على الاحمد فيما تصدر في
سائر [illegible] واحمد بن محمد بن سعيد في صدر السند نادر بالاضافة الى موارد اتفاق العاصمي صدر
السند بالعبارات المختلفة المتقدمة فلا يمانع ذلك عن الحاق المشكوك فيه بالغالب لكن على
هذا المنوال الحال في جميع موارد حمل المشكوك فيه على الغالب مع وجود الفرد النادر لكن
يمكن ان يقال ان الامر في المقام من باب تعارض الغلبتين الشخصيتين حيث ان احمد بن محمد في
مورد الاشتراك احد افراد احمد في صدر السند واحد موارد الاشتراك فكما ان الغلبة في الاحمد
في صدر السند تقتضي البناء على كون المقصود في مورد الاشتراك هو العاصمي فكذا غلبة
الاتحاد في موارد الاشتراك تقتضي الحال في باب احمد ولا ترجيح للغلبة في جانب الاحمد والا لتم
لو كان غلبة الاتحاد ايضا لا تنافي الاشتراك [illegible] الكبرى من دون اختصاص بالواحد كما في
الغلبة في جانب الاحمد والامر نظير ان ينتهي خطان عرضا وطولا الى نقطة واختلفا الغالب في
النقطة عرضا وطولا فان حمل النقطة المشار اليها على الغالب من النقطة في العرض او الطول
ليس اولى من الحمل على الغالب من النقطة في الاخر ولا سيما لو كان الغالب في الاخر ازيد فكما ان
غلبة الاتحاد في موارد الاشتراك تمانع عن نفع غلبة العاصمي في الاحمد صدر السند فكذا تمانع
عن نفع قيام القرينة في موارد متعددة على كون الاحمد هو العاصمي من باب حمل المطلق على

[illegible] عن [illegible] من [illegible]

من المكاتب حيث لزم احتمال الخطأ القرينة فان شاهد القرينة الدالة على كون المقصود بالاحمد هو ا
الاشعري كالوروده عمن يروى عنه احمد بن محمد بن عيسى مع رواية الاحمد في الجزء الاخير عمن يروى
احمد بن محمد بن عيسى لعنها لزم احتمال وقوعه عمن يروى عنه احمد بن محمد بن خالد مع رواية الاحمد
في الجزء الاخير عمن يروى عنه احمد بن محمد بن خالد او فيها لزم احتمال وقوعه عمن يروى عنه ابن
عيسى او ابن خالد مع رواية الاحمد في الجزء الاخير عمن يروى عنه ابن عيسى او ابن خالد لزم
الاتحاد ومنها ما في الكافي في باب ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام
حيث روى عن عدة من الاصحاب عن احمد بن محمد عن الوشاء ثم روى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي
نصر حيث ان المقصود بالاحمد في السند الاول هو ابن عيسى لروايته عن الوشاء كما يظهر بملاحظة ترجمة
الوشاء والمقصود بالاحمد في رواية احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر ابن عيسى او ابن خالد كما
ذكره المولى التقي المجلسي لكن فيها يتعين في ابن عيسى لا مجال لاحتمال العاصمي ومنها ما في
الكافي في باب [illegible] النكاح حيث روى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن [illegible] بن [illegible]
ثم روى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد لان الاحمد الراوي عن الحسين بن سعيد مردد
بين ابن عيسى وابن خالد كما يفصح عنه كلام المولى التقي المجلسي لا مجال لاحتمال [illegible]
لاحتمال العاصمي مع ان الظاهر بل المقطوع به عدم رواية الكليني عن الحسين بن سعيد بواسطة
واحدة كما هو الحال لو كان المقصود بالاحمد هو العاصمي فلا مجال لاحتمال العاصمي وان شئت قلت ان هذا القرينة الدالة
على كون المقصود هو العاصمي [illegible] عليه والا فلا بد من التوقف لكن لا [illegible]
العاصمي وابن عيسى وابن خالد [illegible] من موارد [illegible] القرينة الدالة على كون المقصود بالاحمد هو
العاصمي الرواية المتقدمة لو وقع التقييد بالعاصمي في باب شبه الولد باب [illegible]
الاحمد عن علي بن الحسن [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] في رواية الاحمد عن علي بن الحسن [illegible] الكاشف عن كون [illegible]
[illegible] مورد الاطلاق [illegible] الرواية المتقدمة [illegible]
[illegible] في باب [illegible] وطلب الولد في رواية الاحمد عن علي بن الحسن التيملي [illegible]

بحسب

بن الحسن بن فضال كما صرح به العلامة لكنا شاهدنا في الوافي وغيره جرى في اسانيد الوافي فقال
يقال له التيمي وربما يصحف بالتيمي لكن مقتضى كلام المولى التقي المجلسي في حاشية النقد ان
التيملي هو الصواب في الكنية لعنوان في شرح المشيخة علي بن الحسن التيمي وذكر ان الكليني كثيرا ما
يروي عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن عن ابيه والمراد بالاحمد ابو عبد الله العاصمي عن التيمي
عن الحسن بن اسمعيل ويستفاد الى العنوان المذكور السيد السند التفرشي حيث انه عنون علي بن
الحسن التيمي اسمه اجمالا ما رواه في التهذيب في باب ميراث اهل الملل المختلفة عن الكليني عن احمد بن
محمد عن علي بن الحسن التيمي اسمه اجمالا ما رواه عن اخيه محمد عن الحسن عن ابيه لكن كان المناسبة
الاستخراج الى الكافي كما لا يخفى مع ان الظاهر ان الغرض من علي بن الحسن هو ابن فضال كما يرشد
اليه الرواية في التهذيب بسند بناء على ذلك عن علي بن الحسن بن فضال عن اخيه احمد بن الحسن عن
ابيه مضافا الى ما ذكره المولى التقي المجلسي من ان الغرض من علي بن الحسن التيمي بعد كونه ابن فضال
عن التيمي كما مر نقله عنه علي بن الحسن بن فضال وانه يروي عن اخويه احمد ومحمد ابني الحسن بن
فضال عن ابيه ومما يستفاد من كلامه هذا الايراد على السيد السند التفرشي حيث حكم بان علي
بن الحسن التيمي هو علي بن الحسن بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار [illegible] انه كان
لاسمعيل ابنان علي والحسن وكان للحسن ابنان علي واحمد فليس علي بن الحسن التيمي هو علي بن الحسين
بن اسمعيل ومما ذكره من رواية علي بن الحسن عن اخويه ومما رواه في الكافي في باب من اوصى له اثنين
فيفرد كل منهما ببعض التركة عن احمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسن عن اخويه محمد واحمد عن
ابيهما بل تظهر عنه غير لكن الايراد المذكور فيها ما يقتضيه كلامه المتقدم بالنقل عنه في شرح المشيخة
في عنوانه علي بن الحسن التيمي من انه علي بن الحسن بن اسمعيل وربما قال انه الفقيه في باب الرجل يوصي
الى رجل بولده ومال لهم واذن له عند الوصية ان يعمل بالمال وان يكون الربح بينه وبينهم روى محمد بن يعقوب
الكليني رضي الله عنه الرواية عن احمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسن التيمي عن الحسن بن يوسف عن
مثنى بن الوليد عن محمد بن مسلم وانت خبير بانه [illegible] اشتباها عن التيمي او التيملي مع ان الكليني لم ينقل
حاصله فانما جرى على الجري بالمثنات عنه على انه لم يعهد الاحمد العاصمي ولا علي بن الحسن [illegible] ميثم

وربما تقدم يظهر ضعف ما ذكره المولى التقي المجلسي في شرح المشيخة عند الكلام في احمد بن محمد بن

رسالة في لزوم نقد مشيخة الصدوق في كتابه

عيسى في قوله حمد بوجد في اوائل سند الكليني احمد بن محمد فان نقل من خبر يكون فيه احمد بن محمد فان

متلبقاً من اصحابنا عن احمد بن محمد او محمد بن يحيى عن احمد بن محمد فهو ابن عيسى او ابن خالد وان لم يكن

قبله فالمتبادر احمد بن محمد العاصمي الثقة والغالب روايته عن علي بن الحسن لعدم قيام دليل على

كون المقصود بالاحمد في موارد الاشتراك هو ابن عيسى او ابن خالد لعلم فعل بكون المقصود هو العاصمي

مضافاً الى انه ما سمعت منه في بعض غلبات للبيت عن ان المقصود بالاحمد نحو موارد الاشتراك

هو العاصمي **الثالث عشر** انه كثيراً ما يصدر السند في التهذيب والاستبصار بعنه والضمير

المجرور اما ان يكون راجعاً الى الشخص الاول المصدر في السند السابق او يكون راجعاً الى الشخص

الثاني المتعاقب للشخص المصدر ولكن لو كان الشخص المصدر هو الكليني مثلاً فلو رجع الضمير اليه

يكون الارسال من باب حذف مشائخ الاجازة وهو خلاف المتعارف لكن قد اتفق الرجوع من هذا

القسم كما يظهر مما ياتي وكما لو كان الشخص الثاني من السند السابق متحداً مع الشخص الاول من السند

اللاحق فلا مجال للرجوع الضمير الى الشخص الثاني للزوم اتحاد الراوي والمروي عنه فلا بد من الرجوع

الى الشخص الاول المصدر ومن هذا الباب ما رواه في التهذيب في كتاب الحج في باب الذبح وفي الاستبصار

في باب من لم يجد الهدي واراد الصوم عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد وصفوان عن ابن سنان

وحماد عن ابن المغيرة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ثم روى عنه عن النضر بن سويد عن هشام

بن سالم عن سليمان بن خالد وعلي بن النعمان عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام بل قيل انه من الطرق

المتكررة كما لا يشتبه على من له ادنى ممارسة حيث انه لا اشكال في رجوع الضمير الى الحسين بن سعيد

الا انه يلزم الارسال على الوجه المتعارف وهذا والظاهر بل بلا اشكال ان علي بن النعمان

معطوف على النضر بن سويد لا على سليمان بن خالد كما يظهر في ظاهر النظر وسقط سليمان بن

خالد بعد ابن مسكان سهواً بشهادة ما عن المنتقى من ان ابن مسكان من رجال سليمان بن خالد

وبشهادة اتفاق السند الثاني بعينه في التهذيب في الباب المتقدم وفي الاستبصار في باب جواز

صوم الثلاثة ايام في السفر بعد الباب المتقدم بقليل روايته عن الحسين بن سعيد عن النضر بن

سويد عن هشام عن سليمان بن خالد وعلي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن سليمان بن

خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وربما قيل ان سليمان بن خالد محل نقد لما حكاه الكشي

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب

بسنده عن يونس عن ابن مسكان انه لم يسمع من ابي عبد الله عليه السلام الا حديث من ادرك المشعر
فقد ادرك الحج وما حكاه الكشي ايضا عن العياشي من ان ابن مسكان كان لا يدخل على ابي عبد الله
عليه السلام شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل عليه اجلالا له واعظاما
لكنك خبير بوضوح سقوط القول المذكور فان المحدث ... ويكتب فيما به الحديث في التهذيب
متلقع بان ابن مسكان قد روى عن ابي عبد الله عليه السلام في روايات متعددة بل كثيرة كيف وهو من
اصحاب الكاظم عليه السلام ولو كان يمتنع عن الدخول على ابي عبد الله عليه السلام لامتنع عن الدخول
على الكاظم عليه السلام ايضا الا ان يقال انه لعله يحصل له الترقي في العلم والعمل بحيث صار اهلا
للدخول على الكاظم عليه السلام وصار الدخول عليه سهلا كما افاده نبيره في الذكرى عند الكلام
فيما لو فقد الساتر للصلاة احتياطا لان الامتناع عن الدخول على ابي عبد الله عليه السلام انما
كان بواسطة زيادة خضوعه عليه السلام لا لاستثنائية الظاهرة الموجبة لزيادة العظمة في كل ...
كما يشاهد في بعض نفوس الانسان وهذه الحالة في كلمات الفقهاء بالصادقين عليهما السلام وربما
ذكر ظهور فساد النسبة الى الرواية من العلامة في المنتهى والمختلف لصحيح ابن مسكان **الرابع عشر**
انه روى في الاستبصار في باب صيام يوم الشك عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى ثم روى عنه
عن علي بن ابراهيم ثم روى عنه عن احمد بن محمد اما الارجاع الاول فلا اشكال في رجوع الضمير
فيه الى الكليني وعدم جواز الرجوع الى محمد بن يحيى لان علي بن ابراهيم يروي عن ابيه عن محمد بن يحيى
فكيف يمكن ان يروي محمد بن يحيى عن علي بن ابراهيم لكن ذلك مبني على لزوم الارسال على الوجه الغير المتعارف
لوضوح ان المحذوف فيما بين هنا من باب مشايخ الاجازة ولو كان المحذوف في سائر الاسانيد من جهات
القواطع واما الارجاع الثاني فالظاهر بل بلا اشكال ان الضمير فيه يرجع الى علي بن ابراهيم وان كان
مقتضى رجوع الضمير في الارجاع الاول الى الكليني رجوع الضمير في الارجاع الثاني ايضا الى
الكليني لكن لا مجال للرجوع اليه لتوسط العدة بين الكليني واحمد بن محمد كما هو الحال في التهذيب
حيث ان رجوع الضمير الى الكليني يستلزم رواية الكليني عن احمد بن محمد بلا واسطة والمفروض توسط
العدة وان قلت ان توسط العدة كما يمانع عن رجوع الضمير الى الكليني للزوم روايته عن احمد بلا
واسطة والمفروض توسط العدة كذا يمانع عن الرجوع الى علي بن ابراهيم للزوم توسط علي بن ابراهيم

[illegible]

بين الكليني واحمد والمفروض توسط العدة حيث ان توسط شخص بين شخصين كما يأتي في اسناد النو
كما اتفق هنا في توسط الغير فلنا ان توسط العدة لا يمانع عن رجوع الضمير الى علي بن ابراهيم لدخول علي
بن ابراهيم في العدة سواء كان المقصود بالاحمد هو ابن عيسى او ابن خالد ويمكن كون الامر من باب السهو
والخروج مثله عن طريقة الروايات **الخامس عشر** انه قد روى في التهذيب في باب حكم العلاج للصائم
والكحل والحجامة والسواك ودخول الحمام وغير ذلك عن الحسين بن سعيد عن فضالة آه ثم روى عن
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي العلاء آه ثم روى عنه
عن علي بن النعمان آه ثم روى عنه عن حماد بن عيسى آه وروى في الاستبصار في باب حكم الكحل
عن الحسين بن سعيد عن فضالة آه ثم روى في باب الحجامة للصائم عن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي العلاء آه ثم روى عنه عن علي بن النعمان آه ثم
روى عنه عن حماد بن عيسى آه وربما اورد الشهيد الثاني في حاشية الاستبصار بان الحديثين الاخيرين
ليسا مذكورين في الكافي ولا السند مطابق لطريق الكليني وطريقه اسانيده وذكر نجله الذكي
في حاشية الاستبصار انه هكذا ورد الحديثان في الاستبصار وهو يدل على انه اخذهما من التهذيب
والتحقيق المستفاد من تتبع اثار الشيخ ان ضمير عنه عائد الى الحسين بن سعيد لا محمد بن يعقوب و
بهذا الاعتبار لا يتضح فساد ما في الاستبصار لخلوه عن ذكر الحسين بن سعيد قبلهما وعلى هذا
المجرى جرى في المنتقى بل حكم بان للشيخ في التهذيب كثير المخالفة للطريقة المعهودة فتارة يكون
الضمير في كلامه راجعا الى احد رجال السند السابق وتارة يكون الضمير راجعا الى الشخص الاول
من بعض الاسانيد المتقدمة مع توسط جملة من الاسانيد وهو من اعجب ما اتفق له رحمه الله ثم
ذكر ان امثال ذلك للتساهل ناشئة من جهة الميل الى الاكثار وحكم سبطه المحقق الشيخ محمد في
حاشية الاستبصار بان الظاهر انه اعتمد على ما هو المعلوم من عدم رواية محمد بن يعقوب عن علي
بن النعمان وحماد بن عيسى ورواية الحسين بن سعيد عنهما ولا فساد في الاستبصار لوجود الحسين بن
سعيد فيه ايضا قبل الضمير وان كان في الباب السابق وذكر السيد الداماد في حاشية الاستبصار
ان الضمير في الخبرين الاخيرين راجع الى علي بن الحكم وهو ابن اخت النعمان لا الى محمد بن يعقوب
كما توهمه بعض شهداء المتاخرين رفعت مثوبته ومنهم من مال الى ارجاع الضمير الى الحسين بن



من الابحاث للفقير في الشيخ في التهذيب

كان في الباب السابق فذلك يحسبه عجيباً اقول ان الظاهر رجوع الضمير في كل من السندين الاخيرين الى الشخص الاول او الثاني من السند الثالث السابق عليهما واما الرجوع الى الشخص الاول في السند السابق على السابق فخارج عن اساليب الكلام ولا سيما لو كان السند السابق على السابق خارج عن اساليب الكلام ولا سيما لو كان السند السابق على السابق في باب اخر وعلى هذا المنوال الحال في الرجوع على احد اشخاص السند السابق وكذا الحال في رجوع الضمير في السند الاخير من الاخيرين الى احد الاشخاص في السند الاول من الاخيرين لكن لو كان الممارسة يقتضي بان المدار في كلام الشيخ على شيء من الوجوه الثلثة الاخيرة فعليه المدار وربما يقتضي بعض كلمات المنتقى ان طريقة التهذيب جارية فيما لو تعدد ارجاع في صدر السند كما هو المفروض في المقام على رجوع كل من الضمير الثاني الى ما عاد الضمير الاول في موارد

السادس عشر انه قد حكى المولى التقي المجلسي انه كثيراً ما يروى في الكافي اولاً عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد او عدة من اصحابنا عن احمد ثم يسقط محمد بن يحيى او العدة ويبتدئ بـ احمد بن محمد ولا شك ان مراده محمد بن يحيى او عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد واسقطهما للاختصار وكثيراً ما يذكر الشيخ عن محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد وغرض الشيخ غرض الكليني من اسقاط العدة او محمد بن يحيى ويعترض على الشيخ انه سهى وان كان السهو من مثل الشيخ ليس ببعيد لكن مثل هذا السهو بعيد لانه وقع منه في التهذيب والاستبصار قريباً من مائة مرة فليستبعد انه كان سهى او توهم ان الكليني يروي عنه بل يمكن ان يقال عدم فهم الشيخ محال عادة فان جهله اعظم من ان يتوهم هذا وذكر بعض الفضلاء في كل مرة حاشية عليه مشعرة بتغليط الشيخ ولم يتفطن انه تبع الكليني في الاختصار الذي تتبعنا من غرض هذا الفاضل ان مراده ان يذكر انه لا يعمل باخبار الآحاد لو وقع امثال هذه الاغلاط من امثال هذه الفضلاء فكيف يجوز الاعتماد على خبر جماعة يقع الاغلاط الكثيرة عن افضلهم اقول ان مقصوده بعض الفضلاء هو الفاضل التستري لكن السهو في الحذف وان كان بعيداً بل محالاً عادة في صورة كثرة الحذف لكن يأتي منه زيادة العدة في بعض المواضع وكذا زيادة بعض العبارات في المتن لكن احتمال توهم رواية الكليني عن المبدو به في السند المحذوف عندي في السند الثاني

غير بعيد

غير سبيل بل لعله هذا الجري للشيخ على ذكر المحذوف في بعض الاحيان بل الاحتمال المذكور اقرب واحسن مما احتمله المولى المشار اليه من زيادة العدة كما يأتي وبعد هذا اقول ان الكليني اسقط من صدر السند واحدا في المقام وهذا كان متعارفا في القدما كما يأتي من المحقق الشيخ محمد فيما يأتي من كلام آخر للشيخ اسقط هنا من الاثناء وهو غير متعارف ولا مجال لاختيار الاختصار بالاسقاط المشار اليه والايجاز الاختصار باسقاط الراوي عن المعصوم بلا اشكال فاصلاح الحال باختيار الاختصار من الشيخ ضعيف الحال ثم ان الفرق بين هذا العنوان والعنوان المتقدم الحادي عشر المسبوق ينقل اكثار الشيخ ما جرى عليه في ذلك من المولى المشار اليه البحث هنا عن الاسقاط والبحث في العنوان المتقدم عن اتحاد الجزء الاول من السند الاخير اللاحق في الجزء الاخير من القدر المشترك الى السند السابق وان كان السند اللاحق هنا مبنيا على الاسقاط من الكليني لكن السند المذكور في كلام الشيخ على سبيل النقل فهو لا اسقاط فيه من الشيخ **السابع عشر** انه روى في الكافي في كتاب الحج في باب التكبير في ايام التشريق عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم ثم روى عن حماد عن حريز عن عبد الله بن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وروى في التهذيب في باب الرجوع الى منى ورمي الجمار وفي الاستبصار في باب ان التكبير ايام التشريق عقيب الصلوة المفروضات من غيره الى آخر عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز اه ثم روى عن حماد عن حريز اه قال المحقق الشيخ محمد في تعليقات الاستبصار مشيرا الى السند الاخير هذا الاسناد مبني على ما قبله وهذه طريقة القدماء وكثيرا ما اتبعها الكليني وربما غفل عنها الشيخ فيضيع بسببها احاديث كثيرة اقول ان السند الاخير في الاستبصار من اجزاء الجزء الثاني وهو بناء على ما ذكره الشيخ في مشيخة الاستبصار من انه لم يحلف في الجزء الاول والثاني من الاستبصار دون الجزء الثالث وابتداء الجزء الثالث من الزكوة وابتداء الجزء الثالث من المكاسب مع ذلك قد ذكر الشيخ في مشيخة التهذيب والاستبصار انه قد اخذ الرواية في التهذيب في الجزء الاخير من الاستبصار كتاب المبدء وبنى في السند مع ان الرواية الاخيرة ماخوذة من الكافي فالسند الاخير في التهذيب يوافق ما حكى المجرى عليه في التهذيب كما انه اعني السند

الاخير في الاستبصار لا يوافق ما حكى المجرى عليه في الجزء الاخير من الاستبصار كما لا يوافق
ما حكى المجرى عليه في الجزئين الاولين وان قلنا ان الرواية ماخوذة من كتاب حماد فلتسلم وكان
الامر جاريا على هذا المجرى لزم تخلل الاسقاط النقل مع عدم الفصل وهو في غاية البعد ثم ان
الفرق بين هذا العنوان المسبوق ذكره انفا والعنوان المتقدم ان المدار هنا على سلوك الشيخ
مسلك القدماء من الاسقاط عن صدر السند معولا للحال الى السند السابق وكون الاسناد
من الشيخ الى المبدء به في السند الاخير من دون نقل عن الكليني في شيء من السندين بخلاف
العنوان المذكور انفا او العنوان المتقدم **الثامن عشر** انه روى الشيخ في التهذيب في
باب الطواف وفي الاستبصار في باب القران بين الاسابيع عن الكليني عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن عيسى الخ ثم روى عنه عن احمد بن محمد والضمير لابد ان يكون راجعا الى
الكليني ولا مرجع غيره بل تمام الدعوى ظهور الرجوع الى الكليني في امثال ذلك وعلى ذلك يلزم
الارسال على التوجيه المتعارف بناء على كون رجال الطريق من باب مشايخ الاجازة وفعل
الشيخ لعله عن البين سهوا او من باب الاختصار كما هو مقتضى ما تقدم من المولى التقي المجلسي
وان كان كلامه المتقدم فيما انقطع فيه الكليني وهيهنا قد اسقط الشيخ ما ذكره الكليني ويمكن
رجوع الضمير الى احمد بن محمد بن عيسى فيكون المقصود باحمد بن محمد هو البزنطي بشهادة اتفاق
نقل احمد بن محمد بن عيسى عن البزنطي في بعض الاسانيد فيما رواه في الكافي في باب اكثر ما تلد المرأة
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر وكذا تعداد احمد بن محمد بن عيسى
فيمن روى عن البزنطي في الفهرست ثم ان الفرق بين هذا العنوان والعنوانين المذكورين انفا ان
المدار هنا على الاضمار في صدر السند الثاني بخلاف العنوانين المذكورين انفا والفرق بين
هذا العنوان والعنوان المتقدم بعد الاشتراك في الاضمار في صدر السند الثاني وتعين مرجع
الضمير في صدر السند الاول ان البحث في العنوان المتقدم في نفس الارجاع وهيهنا بملاحظة
الاسقاط **التاسع عشر** انه روى في التهذيب في ذيل قوله ولا يقطع شيء من اكفان
الميت حديثا عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد الكوفي عن ابن جمهور قال المولى التقي المجلسي في
الحاشية ذكر الكليني احمد بن محمد الكوفي عن ابن جمهور عن ابيه فتوهم الشيخ ان احمد بن محمد هو الذي

يروي عنه الكليني بواسطة العدة واحمد هذا هو العاصمي الذي يروي عنه الكليني بوا
العدة واحمد كما صرح به في مواضع كثيرة اقول ان حمل الامر على السهو في الزيادة اولى من
الحمل على الوجه المذكور كيف والوجه المذكور لا يليق بمن له ادنى حظ من العلم **العشرون**
انه روى في التهذيب في باب وقت الصلوة عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن علي عن
الحسين بن سعيد ثم روى عنه عن الحسين بن سعيد قال الفاضل التستري كانه راجع الى
احمد بن محمد ولعل ذلك من المسامحة لكون الرواية منقولة عن كتاب سعد فانه هل عن وسا
صاحب الكتاب فارجع الضمير الى من كان موجودا في الكتاب ويحتمل ان يقال انه سقط من القلم
احمد بن محمد ويكون السند هكذا عنه احمد بن محمد اقول انه على الاول يكون الضمير راجعا الى
الثاني وعلى الثاني يكون راجعا الى الشخص الاول ويلزم الارسال على الوجه لعدم المسامحة بنا
على كون رجال الطرق من باب مشايخ الاجازة والظاهر الرجوع الى الشخص الثاني والعرض
رواية سعد عن احمد لا ذهول عن توسط صاحب الكتاب الا ان يقال ان الظاهر في امثاله
رجوع الضمير الى الشخص الاول من السند السابق **الحادي والعشرون** انه روى في
التهذيب في كتاب الصوم في باب ما يفسد الصيام وما يخل بشرائطه فرضه وينقض الصيام وفي
الاستبصار في باب لا تمس في الماء عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن حماد عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ثم روى عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام والظاهر بل بلا
اشكال رجوع الضمير الى محمد بن ابي عمير كما جرى عليه بعض لكثرة رواية الحسين بن سعيد عن
الحلبي حتى انه تعين في الوافي عن الاسناد بهذه الصورة بالحسين عن الثلثة ثم ما في الوافي من
الاسناد الى الحسين من باب ارجاع الضمير الى الحسين غير وكما من ظاهر العبارة لبني على ما ينبغي
ولا سيما مع ما سمعت منا **الثاني والعشرون** انه روى في التهذيب في باب جنب
الانسان لعبده وعتقه له قبل موته عن علي بن الحسن عن ابيه عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام ثم روى عنه عن عمر بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه
السلام قال العلامة المجلسي في الحاشية لعل الضمير يرجع الى الحسن لانه يروي عن علي لانه
يتعدى الى رواية الحسن بن فضال عن عمر بن عثمان لما ذكره النجاشي في ترجمة عمر بن عثمان في قوله

من لا يحضره الفقيه للشيخ في التهذيبين

كتب منها كتاب الجامع في الحلال والحرام كتاب جامع حسن اخبرنا به ابو عبد الله احمد بن عبد الله ابو الحسن علي بن محمد الزبير قال حدثنا علي بن حسن بن فضال عن عمر بن عثمان

الثالث والعشرون

انه روى الشيخ في وسائل الشيعة في باب الاحداث الموجبة للطهارات عن الشيخ المفيد عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلا او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ثم روى عن الشيخ عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى واحمد بن ادريس عن محمد بن يحيى واحمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن عبد الحميد بن ابي العلا او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والظاهر ان الامر من باب التكرار مع الاشتباه في سند الاخير بزيادة احمد ونقص ابن ابي عمير وكذا الاشتباه في متن الاخير بنقص النهي عن استقبال القبلة واستدبارها لتقدم الزيادة على النقص وايضا روى في التهذيب في الزيادات في باب الاحداث الموجبة للطهارة عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء ثم روى في باب صفة الوضوء والفرض منه والسنة بعين الرواية المذكورة سندا ومتنا وايضا روى في التهذيب في الزيادات في باب الحيض والاستحاضة والنفاس عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن الربيع عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر فروى عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن الربيع قال حدثني سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله

عليه السلام قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في
اخر وقت الصلوة العصر صلت العصر وهذا الحديث ان مقطوعا سندا ومتنا لتركيا
لا يخفى وبه صرح الشهيد الثاني كما عن خطه في الحاشية وايضا روى في التهذيب في
الزيادات في باب كيفية الصلوة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون عن احمد بن محمد
عن الحسن بن محبوب قال سألنا ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام
الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه ثم روى
المتن المذكور بالسند المذكور في الباب المذكور وايضا روى في التهذيب في باب حكم
العلاج في الصيام عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن محمد
بن ابي حمزة عن سماعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لامس جاريته في
شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا و
يصوم يوما مكان يوم وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم
ثم روى المتن المذكور بعينه في باب الزيادات عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن محمد
بن ابي حمزة عن سماعة ولا يخفى سقوط الحسين بن سعيد عن السند الثاني وايضا روى
في التهذيب في باب الذبح من كتاب الحج عن محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف
عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل
بهديه في العشر فان كان اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر بمنى وان كان لم يشعره ولم يقلده
فلينحره بمكة اذا قدم في العشر ثم روى عن محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن الحسن بن
محبوب عن علي بن رئاب عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل بهديه في العشر فان كان
اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر بمنى وان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في
العشر ولا يخفى ما فيه من تكرار المتن والسند لكنه مبني على ما في بعض النسخ المعتبرة
المصححة التي وضع التدليس عليها حرفين لكن بعض النسخ المعتبرة خال عن الرواية
الثانية الا انه يمكن ان يكون الخلو من تصرف النساخ او الناظرين بالاسقاط
بحسبان كون ذلك الرواية من اشتباه الكاتب بالزيادة وايضا روى في

كتب منها كتاب الجامع في الحلال والحرام كتاب حسن اخبرنا به ابو عبد الله احمد بن عبد الله

ابو الحسن علي بن محمد الزبيري قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن عبد الله بن عثمان

الثالث والعشرون روى في التهذيب في باب ميراث الاخوة والاخوات عن احمد بن محمد بن علي عن الحسن بن علي الخزاز وعلي بن الحكم عن مثنى الحناط عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام

قال قلت امرأة تركت امها واخوتها لابيها وامها واخوة لام واخوات لاب قال لاخوتها لابيها

وامها الثلثان ولامها السدس لاخوتها من امها السدس ثم روى عنه عن الحسن بن علي

الخزاز وعلي بن الحكم عن مثنى الحناط عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله قال قلت امرأة تركت

امها واخوتها لابيها وامها واخوة لام واخوات لاب قال لاخوتها لابيها وامها الثلثان و

لاخوتها لامها السدس وانت خبير بما فيه من تكرار المتن والسند وايضا روى في التهذيب

في باب الوصية المبهمة وفي الاستبصار في باب من اوصى بجزء من ماله عن احمد بن محمد بن عيسى عن

اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام في الرجل اوصى بجزء من ماله قال الجزء من سبعة

يقول لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم روى عنه عن ابي همام عن الرضا عليه السلام

مثله قال الشهيد الثاني في حاشية الاستبصار قلنا ابو همام هو اسمعيل بن همام كما صرح به كتب

الرجال ومنهم المصنف فلا وجه لذكره حديثين لاتحاد المتن والسند اقول اذا قال حذام

فصدقوها فان القول ما قالت حذام حيث انه قد صرح النجاشي والعلامة في الخلاصة بان اسمعيل

بن همام يكنى بابي همام وعن الشيخ في الرجال في اصحاب الرضا عليه السلام اسمعيل بن همام مولى كندة

وهو ابو همام ويرشد الى ذلك ما رواه في الفقيه في باب ابتداء الكعبة وفضلها وفضل الحرم عن

ابي همام اسمعيل بن همام وكذا ما رواه في الفقيه ايضا في باب الوصية بالعتق والصدقة والحج عن

احمد بن محمد بن عيسى عن ابي همام اسمعيل بن همام وكذا ما في مشيخة الفقيه من قوله وما كان فيه عن

ابي همام اسمعيل بن همام وكذا ما رواه في التهذيب في باب تلقين المحتضرين من زيادات الجنائز

وباب اوقات الصلوة وعلامة كل وقت منها وفي الاستبصار في باب وقت العشاء الاخرة عن سعد بن

عبد الله عن احمد بن محمد عن ابي همام اسمعيل بن همام وكذا ما رواه في التهذيب في زيادات النكاح

وفي الاستبصار في باب الرجل يتزوج امرأة هل يجوز ابنه ان يتزوج بنتها من غيرها ام لا عن الصفار عن يعقوب

بن يزيد عن ابي همام **الرابع والعشرون** انه روى في الاستبصار في باب الصبي يحج ثم يبلغ هل يجب عليه حجة الاسلام ام لا عن الشيخ المفيد عن ابن قولويه عن الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد الخ ثم قال روى عنه عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد والضمير المجرور راجع الى الكليني وقيل الارسال على الوجه الغير المتعارف لوضوح ان الواسطة بين الشيخ والكليني من باب مشايخ الاجازة سواء كان طريق الشيخ الى الكليني هو ما ذكر او غيره من طريق اخرى مذكورة في مشيخة التهذيب والاستبصار ويظهر ان مثل ذلك متكرر في التهذيب بما ذكر يندفع استبعاد الارسال على الوجه الغير المتعارف فيما تقدم بناء على كون رجال الطريق من باب مشايخ الاجازة **الخامس والعشرون** انه روى في الاستبصار في باب الاستظهار للمستحاضة عن الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن ابان عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام ثم روى عنه عن عثمان بن عيسى عن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الخ اقول ان الضمير المجرور في السند الثاني يرجع الى الحسين بن سعيد كما صرح به العلامة المجلسي في الحاشية ويرشد اليه رواية الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى في سند التهذيب في المقام لكن في ذلك من مخالفة الظاهر ما لا يخفى الا انه يرتفع به الاستبعاد عن احتمال مثل ذلك في سائر الموارد **السادس والعشرون** انه روى في عدة مواضع من التهذيب في اثناء السند عن علي الجرمي عنهما عن ابن مسكان وربما جرى على ذكر الجرمي من دون ذكر علي وعن الفاضل التستري ان الظاهر ان علي هو علي بن الحسن الطاطري الجرمي والمراد من ضمير عنهما محمد بن حمزة ومحمد درست وهو مقتضى صريح ما ذكره في فهرست اخبار من مسائل كفارات الصيد وذكر السيد السند التفرشي في ترجمة علي بن الحسن بن محمد الجرمي المعروف بالطاطري ان مرجع الضمير المشار اليه محمد بن ابي حمزة ودرست بن ابي منصور تعليلا بانه صرح باسميهما فيما اذا اجتمع وحال محرمون على قتل صيد واحد وكذا صرح باسميهما بعد هذه بصفحتين اي فيمن رمى شيئا من الصيد فجرحه فمضى لوجهه فلم يدر احي هو ام ميت وغلبته فداؤه وصرح بذلك المنهى قال ولا ادري كيف وصلت غفلة الشيخ الى هذا المقدار وكذا غلط في حاشية الاستبصار وكذا المولى التقي المجلسي في شرح المشيخة وروى في الاستبصار في باب من شك فلم يدر تسعة طاف ام ثمانية عن موسى بن

من الاضمار الغفلية للشيخ في التهذيب

القاسم عن محمد بن ابي حمزة ودرست عن ابن مسكان وكذا في باب من قطع طوافه لعذر وقبل ان يكمل سبعة اشواطه وكذا باب من نسي ركعتي الطواف عن موسى بن القاسم عن محمد بن ابي حمزة ودرست عن ابن مسكان والظاهر بل بلا اشكال ان مرجع الضمير المشار اليه هو محمد بن ابي حمزة ودرست بن ابي منصور لكن الظاهر بل بلا اشكال انه لم يتفق مثله في كلام من الكلمات ولا في فن من الفنون بل هو خارج عن جميع اقسام رجوع الضمير الا انه ربما حكى المحقق الشيخ محمد عن والده العلامة في بعض تعليقات التهذيب ان الشيخ ذكر اولا السند المشتمل على محمد بن ابي حمزة ودرست مع بعض الاحكام اي بعض اجزاء المتن مع السند المشار اليه غفلة من علم سبق مرجع الضمير المشار اليه نظير المضمر الا ان التقطيع في المضمر من غير من اضمر لكن التقطيع والاضمار هنا من شخص واحد

السابع والعشرون

انه روى في التهذيب في باب الصلوة في السفر عن الحسين بن سعيد عن صفوان اه ثم روى عنه عن علي بن ابراهيم اه ثم قال وروى ايضا عن صفوان اه ثم قال وروى ايضا عن النضر بن سويد اه ثم قال وروى ايضا عن صفوان بن يحيى اه ثم قال وروى عن فضالة اه ثم قال وروى عن صفوان بن يحيى اه اقول انه لا اشكال في ان الضمير المرفوع في روى في المرات المتعددة يرجع الى الحسين بن سعيد واما الضمير المجرور في عنه فلا مجال لرجوعه الى الحسين بن سعيد فلا مرجع له الا ما روى عنه قبل الباب المشار اليه اعني الباب المتقدم على ذلك الباب وهو باب المسنون من الصلوة عن الكليني ثم روى عنه بارجاع الضمير المجرور فلعل الضمير المجرور في المقام يرجع ايضا الى الكليني وارتكابه بعد ما ترى حال الارتكاب يوجب تفكيك الرجوع بين الضمير المجرور والضمائر المرفوعة وهو كما ترى وقد اتحاد في المنفي في قوله ونحو ذلك من الغرابة ما لا يخفى وقيل مثل ذلك كثير في كتابي الشيخ

الثامن والعشرون

انه روى في التهذيب في باب القبلة عن الكليني عن محمد بن يحيى اه ثم روى عنه عن محمد بن يحيى اه ثم روى عن الحسين بن سعيد ثم بعد طي مسافة مشتملة على الكلام في الجمع و الاستشهاد بروايتين عن الطاطري ونقل عبارة عن المقنعة والرواية عن علي بن مهزيار قال وعنه عن محمد بن يحيى وظاهر العبارة يقتضي رجوع الضمير الى علي بن مهزيار مع انه لا مجال لرواية علي بن مهزيار عن محمد بن يحيى لان علي بن مهزيار من اصحاب مولينا الرضا والجواد عليهما السلم ومحمد بن يحيى ممن روى عنه الكليني نعم يمكن رجوع الضمير المذكور الى الكليني كما هو مقتضى الرواية عن الكليني في

ومن بعض موارد الاضمار في التهذيب

ومن بعض موارد الاضمار في التهذيب

في كتاب الصدوق [illegible] مشيخة [illegible] له

التاسع والعشرون

انه روى في التهذيب وفي الاستبصار ايضا كما ترى

في التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة من المفروض والمسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز
عند الكلام في القنوت عن الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد عنه قال قال ابو جعفر عليه السلام
في القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال اذا كانت تقية فلا تقنت وانا اتقلد
هذا وقد روى هذه الرواية بسائرها في باب القنوت عن علي بن مهزيار عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت
قال ابو الحسن عليه السلام واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا فانظر الى ذا توهم في الضمير
المجرور في عنه وضع المرفوع في قال

الثلاثون

انه روى في التهذيب عند الكلام في [illegible]
ايام النفاس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم اه ثم روى عنه عن [illegible] قال شيخنا
البهائي في الحاشية الظاهر عود الضمير في قوله عنه الى احمد بن محمد [illegible] برواية احمد بن محمد
بن عيسى عن [illegible] بغير واسطة وفي الاستبصار علي بن الحكم عن [illegible] وهو الصحيح فيتعين ارجاع
ضمير عنه اليه لا الى احمد بن محمد وجرى في المنتقى ايضا على رجوع الضمير المجرور الى علي بن الحكم ونظير
ذلك ما رواه في التهذيب في باب صفة الصلوة وكيفيتها عند الكلام في التشهد حيث روى عن
احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابرهيم الخراز ثم روى عنه عن ابرهيم الخراز حيث ان الضمير المجرور يرجع
الى علي بن الحكم لعدم رواية احمد بن محمد بن عيسى المقصود باحمد بن محمد على ما يقتضيه المقابلة بابن
عيسى في الرواية الاولى المتقدمة عن ابرهيم الخراز بلا واسطة على ما ذكره في المنتقى مضافا الى
شهادة رواية احمد بن محمد بن عيسى المقصود باحمد بن محمد هنا عن علي بن الحكم في الرواية الثانية
المتقدمة

الحادي والثلاثون

انه روى في الاستبصار في باب [illegible]
بعد صلوة [illegible] الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح
الكناني قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ارايت لو ان رجلا احرم في دبر صلوة غير مكتوبة اكان
يجزيه [illegible] فروى عن الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان عن صفوان عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون الاحرام
الا في دبر صلوة مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم حمل الرواية الثانية على كون الغرض ان

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب

الافضل كون الاحرام عقيب الصلوة المفروضة ثم استشهد بان معوية بن عمار الراوي الرواية
الاخيرة روى بعد حكايتهما قال ع وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها حيث
انه لولا كون الغرض ان الافضل كون الاحرام عقيب الفريضة للزم التناقض في حديث واحد
اقول ان الرواية الاولى على ما في الكافي والتهذيب خالية عن لفظة غيرها وانما اخذ الشيخ هو او غيره
في رفع التناقض مع ان مرجع الامر الى ملاحظة التعارض بين الرواية الاولى والفقرة الاخيرة
من الرواية الثانية وهو خارج عما نحن فيه كما تقدم في باب التعارض اذ التعارض على ما يقتضيه
كلماتهم اما ان يكون بين جزئي كلام واحد من دليل واحد كما في المخصصات المتصلة والعتق المتصل
نحو اعتق رقبة مؤمنة او بين كلامين من دليل واحد او بين دليلين والمدار في ذلك على ملاحظة
التعارض بين دليل وجزء كلام من دليل اخر وبوجه اخر ان كانت الفقرة الاخيرة من الرواية
الثانية من باب القرينة المتصلة فلا يجري احد على معاملة التعارض بين الرواية الاولى والفقرة
اليها كيف معاملة التعارض فيه حيث معاملة التعارض فيما لو قيل رايت رجلا شجاعا ثم قيل
رايت اسدا يرمي مع وحدة المرجع للجمع المذكور من قبيل الجمع في المثال المسطور بين الرجل
الشجاع والاسد بحمل الاسد على الرجل الشجاع بقرينة الرمي ولا يجري عليه جار بل الجمع الذي
جرى عليه ليس اولى من العكس بل العكس اولى كما ان الجمع المذكور في المثال المسطور ليس
اولى من العكس بل العكس اولى بل على ذلك يلزم معاملة التعارض فيما لو قيل رايت اسدا يرمي
او في الحمام بين الاسد والرمي وان امكن القول بان الامر فيه مبني على التعارض البحوث
في الاسد بالرجل الشجاع والتجوز في الرمي او الحمام بارادة التراب والهالة التجارة فالبناء على
التجوز في الاسد لابد فيه من الترجيح بالعرف والكثرة بل في جميع موارد المجاز المقرون بالقرينة
المتصلة يدور الامر بين التجوز في المجاز والتجوز في القرينة لا تغنيها البناء على الاول من الترجيح لكن
من نظر التعارض في رايت اسدا يرمي او في الحمام التعارض فيه من باب التعارض بين جزئي كلام
واحد لا يلزم نظر في التعارض بين دليل وجزء كلام من دليل اخر والكلام فيه ان كانت الفقرة
الاخيرة من باب الدليل المنفصل فالمرجع الى معاملة التعارض بين واحد منها الفقرة الاولى من
الرواية الثانية وعن واحد منها الرواية الاولى والفقرة الاخيرة من الرواية الثانية فلابد

المقام من

والحمام

نقد بعد

فتقديم عنها او اسقاط الواسطة لاجل الجمع بناء على تقديم الترجيح على الجمع اما لو جمع الجمع المذكور ليس

الا من تكلف **الثاني والثلاثون** انه قد روى الشيخ عن … في التهذيب بسند ضعيف لكن

الواسطة بين الشخص المذكور وبين الكليني معتبرة بالصحة او الحسن فلا ضير الكتابة بسند ضعيف فقد

من انه روى في التهذيب عن الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم ثم

روى عن حماد عن حريز عن زرارة اه حيث ان طريق الشيخ الى حماد بن عيسى … بحماد في السند

اشتهاده بقرينة رواية ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى دون حماد بن عثمان بناء على ما ذكره الصدوق في

مشيخة الفقيه من ان ابراهيم بن هاشم لم يلق حماد بن عثمان وانما لقي حماد بن عيسى وروى عنه فغلط اكثر

الناس في الاسناد فيجعلون مكان حماد بن عيسى حماد بن عثمان ووافقه العلامة في التعليقة في …

الفوائد المرسومة في اخر الخلاصة وكذا ابن داود في بعض التنبيهات التي ذكرها في اخر رجاله وعلى

ذلك المجرى جرى في المنتقى لكن الحق تحقق رواية ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عثمان الا ان … الاظهر

… حماد بن عثمان … ويظهر تحقيق الحال في المرحلتين بملاحظة ما حررته

في الرسالة المعمولة في باب حماد بن عثمان فحينئذ رواية حماد بن عثمان … عن حريز ضعيف لكن

الواسطة بين الكليني وحماد بن عيسى علي بن ابراهيم وابوه وكل منهما من رجال الصحة بناء على صحة

حديث ابراهيم بن هاشم كما هو الاظهر والا فالواسطة لا تخرج حالها عن الحسن **الثالث والثلاثون**

انه حكي في حاشية المنتقى عن الشهيد الثاني في بعض فوائده انه اختلف التهذيب والاستبصار في اثبات

الواسطة في اثناء السند واسقاطها فيلحق الاضطراب على الرواية اقول انه قد ذكر في الدراية

من اقسام الحديث المضطرب والاضطراب … في السند او في المتن اما الاضطراب في السند فهو

… فهو على ما ذكره … الثاني بان يروي الراوي تارة عن ابيه عن جده واخرى عن

… عن … الاعتبار والا فلو … الترجيح فالمدار على الراجح يخرج الرواية

عن الاضطراب وكيف كان فربما يقع … الشيخ في التهذيب في الجمع والاضطراب …

… حذيفة تارة يروي عن … بن كثير واخرى

… عن ابي عبد الله عليه السلام … على تعريف الشهيد للاضطراب

الا انه يمكن ان يكون مقصود الشيخ من الاضطراب المعنى اللغوي … عرف به الشهيد للاضطراب …

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب

المثال لو كان الغرض اضافة الرواية على وجوه مختلفة لكنه يحتمل وقد حكى القدح في الرواية بالاضطراب
في السند في بعض الاصحاب عن الشيخ وكذا حكى القدح بذلك في الدروس عن الشهيد في كتبه الفقهية لكن منع عن القدح
فيه المحقق نظرا الى ان الراوي ربما كان شريكا للراوي الآخر في بعض المشايخ فتارة يروي عن بعض المشايخ
واخرى يروي عمن يروي عنه ومن هذا ان الشيخ ربما يروي عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
اخذا من كتاب احمد وربما يروي عن الحسين بن سعيد اخذا من كتابه لكن يمكن القدح فيه بان الاحتمال
لا يمانع عن قدح الاضطراب بتطرق الشك الموجب للاضطراب فلا يتأتى الظن المدار في الباب نعم
لو كان الغرض من الاضطراب القطع باختلال الحال لكان لابد من الاحتمال في رفع الباب لكن يمكن
القول بان غاية الامر احتمال في باب قدح الاضطراب اذ ذاع الواسطة مع عدم الحاجة بعد
فيتردد الامر بين ثبوت الواسطة وعدمها لكن لا ضير في ذلك على اعتبار الواسطة واما الاضطراب
في المتن فهو كالدال في اعتبار الحيض عند الاشتباه بالقرحة بخروج الدم من الجانب الايسر فيكون
حيضا والخروج من الجانب الايمن فيكون من القرحة حيث انه روى في الكافي على الوجه الاول وهو الموجود
في بعض نسخ التهذيب المحكي عن اكثر نسخه وعن بعض نسخ التهذيب الرواية على الوجه الثاني هذا
وقد ذكر المولى التقي المجلسي ان الذي يظهر بالتتبع التام ان اكثر الاخبار الواردة عن الجواد
والهادي والعسكري عليهم السلام لا يخلو عن اضطراب تقية او اتقاء على اصحابهم لان اكثر ما كتبه
ويمكن ان يقع بايدي المخالفين فيحصل بها الضرر على الاصحاب لان ائمتنا افصح فصحاء العرب عند
المؤالف والمخالف فلو اطلعوا على امثال اخبارهم كانوا يجزمون بانها ليست منهم ولهذا لا يتيقن
غالبا ويعبر عنهم بالرجل والفقيه ونحوهما وعلى هذا النهج ورد التعبير بالعسكري ولما لم يتنبهوا
لما قلناه ردوا اخبارهم من لم يكن له تدبر ولهذا نرى شيخ الطائفة لم يورد امثالها من الاخبار لانه كان
غافلا عنه السلام انه لو روي الراوي بلا واسطة ومع الواسطة لكن كان مشتركا فلا يثبت الاضطراب
لاختلاف الراوي فلا بأس بالعمل بالرواية بناء على عدم ممانعة احتمال المانع عن اقتضاء المقتضي ولا
سيما لو كان الروايتان صحيحتين على القول باعتبار الظن النوعي في الخبر الصحيح من جهة السند
ان مقتضى كلام الشيخ في التهذيب انه لا يختص الاضطراب في السند بما تقدم منه فضلا عما تقدم
من الشهيد بل يطرد في ما نحن فيه عن اعتبار الخبر في عموم موارد اتفاق السند على وجوه مختلفة حيث انه

يحكم باضطراب رواية اسحق بن عمار في باب زكوة العوامل لروايته تارة على وجه الاضمار واخرى
على وجه الاسناد الى ابي ابرهيم وعلل عدم الاعتبار بكشفه عن عدم قطع الراوي بالرواية ويندفع
بعدم منافاة الاضمار مع الاسناد وكذا عدم منافاة الاسناد الى امام مع الاسناد الى امام
اخر عليهما السلم فلا ينافي الكشف عن عدم قطع الراوي بالرواية مع انه يكفي الظن بالاسناد ولا
يلزم القطع بالاسناد ولو بناء على حجية الظنون الخاصة بناء على كفاية مطلق الظن في الصدور الرابع
والثلثون انه قد يذكر في الفقيه في ذيل الحديث كلاما من نفسه يشبه الحديث ويشتبه الحال
بل في اول الوافي في شرح حال الفقيه وربما يشتبه الحديث بغيره اي الفقيه بكلامه ويشتبه كلامه في ذيل
الحديث بتمامه بل ما ذكر كثير الوقوع ومن ذلك ما في الفقيه في باب مواقيت الصلوة ففي رواية
معوية بن عمار وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل وكان الثلث هو الاوسط حيث ان قوله وكان الثلث
هو الاوسط اي الافضل الظاهر انه من كلام الصدوق كما استظهره سلطاننا ايضا وكذا ما في باب
قضاء صوم شهر رمضان حيث قال وسئل عن الصادق عليه السلم المتطوع تعرض له الحاجة فقال
هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم
ذلك اليوم ان شاء الله واذا طهرت المرأة من حيضها وقد بقي عليها بقية يوم صامت ذلك المقدار
تاديبا وعليها قضاء ذلك اليوم وان حاضت وقد بقي عليها بقية يوم افطرت وعليها القضاء الى اخر
الحديث حيث ان الظاهر ان قوله واذا طهرت الخ من كلام الصدوق كما استظهره سلطاننا وكذا ما
في باب ابتداء الكعبة وكذا ما في باب ابتداء وفضلها وفضل الحرم [illegible] في رواية ابي الصباح
الكناني عنه قال كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة او ظلم احد او شيء من الظلم فاني اراه الحادا
ولذلك كان يتقي الفقهاء ان يسكنوا بمكة حيث ان الظاهر ان قوله ولذلك الخ من كلام الصدوق وبه
خلو الرواية في الكافي والتهذيب عنه مضافا الى شهادة لفظ الفقهاء كما ان ما في كتاب الحج في باب
القران بين الاسابيع حيث قال فقال زرارة ربما طفت مع ابي جعفر عليه السلم وهو ممسك بيدي
الطوافين والثلثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا وكلما قرن الرجل بين طواف النافلة صلى
لكل اسبوع ركعتين حيث ان قوله وكلما قرنا من كلام الصدوق كما هو مقتضى صريح صاحب الوافي
في بعض تعليقاته على الوافي وكذا بعد قول ابي جعفر عليه السلم في الحديث المذكور في كتاب المناسك

والكتاب

والمكاسب والفوائد والصناعات انا سمعت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة يعني صيارفة الكلام حيث ان قوله يعني من كلام الصدوق كما صرح به العلامة المجلسي بخطه الشريف في حاشية الفقيه تعليلا لخلو الكافي والتهذيب عن ذلك كذا سلطاننا في حاشية الفقيه تعليلا بما ذكر لا انه ذكر انه ذلك المذكور فيما رويناه في كتاب قصص الانبياء ع وكذا ما فيه في كتاب الصيد والذبائح من قوله قال الصادق ع لا تاكل الجري ولا المارماهي ولا الزمير ولا الطافي وهو الذي يطفو في الماء فيطفو على الماء فقال المولى التقي المجلسي بخطه العلامة اشارة الى قوله وهو لعله من كلام المصنف وكذا الشيخ انما صح نص في التهذيب في ذيل الحديث فاشتباه الحديث ويوجب الاشتباه وهو كثير ومنه ما رواه في التهذيب في باب من بعدت عليه شقته وتعذر عليه قصد المشاهد حيث انه بعد ان روى عن ابن ابي عمير عمن رواه قال قال ابو عبد الله ع اذا بعدت باحدكم الشقة ونات به الدار فليعلو على منزله وليصل ركعتين وليوم بالسلام الى قبورنا فان ذلك يصل الينا قال وتسلم على الائمة عليهم السلام من بعيد كما تسلم عليهم من قريب غير انك لا يصح ان تقول اتيتك زائرا بل تقول في موضعه قصدتك بقلبي زائرا اذا عجزت عن حضور مشهدك ووجهت اليك سلامي لعلمي بانه يبلغك صلى الله عليك حيث ان التذييل المذكور منه من الشيخ على الاظهر كما جرى عليه في البحار وتحفة الزائر وزاد المعاد على ما حررناه الكلام فيه في الرسالة المعمولة في شرح زيارة عاشوراء لكن زعم المحدث الحر انه او وكذا الكفعمي في بعض تعليقات كتابه ان ذلك من اجزاء الحديث حيث انه ذكر كلا منهما العبارة المذكورة في التذييل تتمة للرواية وفي التهذيب في كتاب النكاح عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل قبض صداق ابنته من زوجها ثم مات هل لها ان تطالب زوجها فليس لها ان تطالبه ان لم تكن وكلته فلها ذلك ويرجع الزوج على ورثة ابيها بذلك الا ان تكون حينئذ صبية في حجره فيجوز لابيها ان يقبض عنها ومتى طلقها قبل الدخول فلابيها ان يعفو عن بعض الصداق ويأخذ بعضا وليس له ان يدع كله وذلك قول الله عز وجل الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح يعني الاب وغيرهما قال المولى التقي المجلسي في الحاشية الظاهر ان قوله ومتى طلقها قبل الدخول من كلام الصدوق وان كان مضمون الروايات

عن الصادق عليه السلام

في كتاب الحج

بصداقها او قبض ابيها ... قال ان كانت وكلته بقبض صداقها من زوجها

لرسالته في ... الصدوق في كتاب

طوى الشيخ المتن المخبر ويحتمل ان يكون كلام الشيخ على نقله وغفلة ذكر في المنتقى انه كثيرا ما يتفق في التهذيب

ابراد الكلام على اثر الحديث فلم ... نقله بسببه في الحاشية فالتبس منها وان يتبين الحال الاعن بالتدبر وربما

اشتكلت القضية فقصص من الحديث شطر الفن كونه من تتمة **الخامس والثلثون** انه ربما ارسل

الكليني فيروى الشيخ عمن روى عنه الكليني لكون ذكر الطريق اليه فهل المدار على الارسال او المدار على

الطريق بنا على كون رجال الطريق وسائط الاسناد لا مشايخ الاجازة يمكن القول بالاول بلا اشكال

نظرا ظاهرا بلا اشكال لان الشيخ تبع في المقام لما رواه الكليني والطريق بالنسبة الى من يروى عنه الشيخ

بالاصالة من كتابه فصحة الطريق لا تكفي في صحة الرواية ومنه ما رواه في الكافي والتهذيب عند الكلام في

التسوية بين الصعود المروة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم حيث ان رواية الكليني عن معوية

بن عمار انما يكون بالارسال بل بلا اشكال لكن الشيخ لما ذكر طريقه الى معوية بن عمار فيتردد الامر بين الارسال

لكون الامر من باب متابعة الشيخ للكليني والاتصال لكون المحذوف من وسائط الاسناد بناء على كون

المحذوف في عمدة الطرق وسائط الاسناد لكن لا يجدي العنوان المذكور فيما روى بالسند المذكور

انه قال الصادق عن معوية بن عمار طريق صحيح **السادس والثلثون** انه قد حكى في المنتقى انه قد

اتفق سلف من الشيخ بالزيادة والنقيصة في بعض المواضع مثل ما رواه في بعض المواضع عن سعد بن

عبد الله عن ابن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة

احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران يروي عن حماد بغير واسطة قال وقد طاب نظائره كثيرة اقول انه لم اظفر

في ترجمة سعد بن عبد الله ولا في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى بذكر كون سعد بن عبد الله من رجال احمد بن

محمد بن عيسى وكذا لم اظفر في ترجمة عبد الرحمن بن ابي نجران ولا في ترجمة حماد بن عيسى ولا حماد بن عثمان

بذكر كون عبد الرحمن بن ابي نجران من رجال حماد بن عيسى او حماد بن عثمان لكن تكرر رواية سعد بن عبد الله

عن احمد بن محمد بن عيسى وكذا تكرر رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى وما ذكره يتضح ويظهر عن سقوط احمد بن

محمد بن عيسى وزيادة الحسين بن سعيد في السند المذكور **السابع والثلثون** انه قد حكى السيد

السند النجفي في ترجمة الصدوق الاطباق على صحة اخبار الفقيه ودونه المقال وحكى ايضا ان صاحب

المعالم مع اعتبار تزكية العدلين في اعتبار الخبر عمل بالخبر المذكور في الفقيه ودونه الاشكال الا

انه قد حكى السيد السند المشار اليه انه حكى عن صاحب المعالم تلميذه الشيخ الجليل عبد اللطيف بن ابي

جامع في رجاله انه سمع مشافهة يقول كل رجل يذكره في الصحيح عنده فهو شاهد اصل بعدالته لا ناقل
ثم كان المدار على شهادته بنفسه بالعدالة وشهادة الصدوق بصحة اخبار الفقيه لكن بعد الكلام
في شهادة الصدوق لا جدوى فيها مع وصف الوحدة بعد كونها للتوكيد من باب الشهادة وان كان
صاحب المعالم من باب الشاهد ايضا مع ان الصحة التي شهد الصدوق بها اسماء هي الصحة بالمعنى المعروف
عند القدماء اعني الظن بالصدور او العلم بالصدور على ما حكيناه اعني العلم بالصدور والمولى التقي
المجلسي فلا جدوى في شهادة الصدوق لاثبات صحة اخبار الفقيه بالمعنى المصطلح عليه عند المتأخرين
المعتبر فيها الايمان والعدالة ومن هذا انه لا دلالة في صحيح الحديث في وصف الراوي على عدالة الراوي
بالمعنى الاخص خلافا للشهيد الثاني والفاضل الجزائري وكذا لا دلالة في وصف الكتاب على
عدالة الراوي حال رواية احاديث الكتاب بالمعنى الاخص خلافا للفاضل الاسترابادي وتفصيل
الكلام موكول الى الرسالة المعمولة في اصحاب الاجماع على انه ان كان معرفة العدالة بالعلم ونحوه
امكانه لا حاجة الى شهادة الغير في شيء من الموارد وان كان المعرفة مبنية على الظن فلا اعتبار
بها مضافا الى انه ذكر في المنتقى بعد ذكر بعض اخبار الفقيه انه وان لم يكن على احد الوصفين ظاهر الطريقة
جودة ويقويها ايراده في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث انه ذكر مصنفه انه لا يروي الا ما يحكم بصحته
ويعتقد فيه انه حجة بينه وبين ربه وان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع
حيث ان مقتضاه عدم اعتبار الاحاديث المذكورة في الفقيه والظاهر ان مقصوده باحد الوصفين
كون الحديث الصحيح بشهادة العدلين او كونه تماما في حكم الصحيح والمدار فيه اعني ما في حكم الصحيح كما يستفاد
من اوائل المنتقى على شهادة العدل الواحد او العدلين بالعدالة مع كون شهادة احد العدلين
ماخوذة من شهادة الآخر كشهادة العلامة في الخلاصة مع شهادة النجاشي حيث ان دأب العلامة
متابعة النجاشي فالشاهد واحد في الفقيه مع دلالة القرائن التي يطلع عليها الممارس على الصحة
بل حكى المولى التقي المجلسي ان صاحب المعالم حكم بان اكثر الاصحاب من اهل الرجال ناقلون عن القدماء
ولذا لا يعتبر توثيقاتهم وبما سمعت ظهر ان صاحب المعالم لا يقتصر في العمل بالخبر الواحد على الصحيح
كما هو المعروف بل يعمل بما في حكم الصحيح كما صرح به وان درجه في الصحيح الا ان العمل بما في حكم الصحيح
مع خروج الامر عن الظن غير صحيح بناء على كون المدار في التزكية على الشهادة لكن مقتضى ما ذكره

من ان حصول العلم بعدالة كثير من الماضين برواية جماعة من الاكابر امر ممكن بغير شك من جهة القرائن الحالية والمقالية الا انها خفية المواقع متفرقة المواضع فلا يهتدي الى جهاتها ولا يقدر على ضبط اشتاتها الا من عظم في الاصابة جهده وكثر في تصفح الاثار كده ولم يخرج عن حكم الاخلاد قصده فكان حصول العلم بعدالة الكثير من الرواة ومساعدة القرائن لحصول العلم بالعدالة الذي اطلق المتاخرون حكم التصحيح على حصول العلم بالعدالة من جهة القرائن بل هو الظاهر وكذا الحال فيما حكى عنكم من دعوى كون شاهد الاصل في باب التصحيح يكون الغرض العمل في صورة مساعدة القرينة المفيدة للصلاح وكذا العمل برواية الفقيه وكذا ما نقل عنه بجملة من الفناعة بالرواية الدالة على العدالة عند الانضمام الى تزكية العدل الواحد هذا والتنبيه المشار اليه تعرض له في الامل قال الشيخ احمد بن علي بن احمد بن ابي جامع العاملي كان فاضلا محققا صالحا قرا عند شيخنا البهائي وعند الشيخ حسن بن الشهيد الثاني والسيد محمد بن علي بن ابي الحسن العاملي وغيرهم واجازوه وله مصنفات منها كتاب الرجال وهو لطيف وكتاب جامع الاخبار في ايضاح الاستبصار والسيد محمد المذكور هو صاحب المدارك **الثامن والثلثون** انه ذكر المولى التقي المجلسي ان المظنون انه كان النسخة التي كانت عند الشيخ من الكافي مغلوطة ولذا وقع اغلاط من الشيخ في النقل عن الكافي لان ما نقل عن الكتب الاخر مثل الفقيه وغيره لم يقع فيه غلط او وقع نادرا بخلاف الكافي **التاسع والثلثون** انه قد استخرج من الفاضل الاسترابادي طريق لاستخراج الطريق الصحيح وانتحاه المولى التقي المجلسي بل يظهر منه انه تفطن بذلك قبل الاطلاع على التفطن من الفاضل المشار اليه وشرح الحال انه قد يكون طريق الشيخ مثلا الى بعض صاحب المذكورين ضعيفا لكن للشيخ طريق صحيح الى عموم روايات البعض المذكور فيؤخذ بالطريق الصحيح المذكور في العمل بما رواه البعض المذكور بطريق ضعيف من باب ادخال الخاص في العام او البعض المذكور الراوي من رجال العصر على ما يقتضيه ذكر الطريق من بعض الى ذلك البعض المذكور او نص على ذلك في الرجال وللشيخ طريق صحيح الى الراوي المشار اليه فيؤخذ بالطريق الصحيح في العمل بما رواه بعض صاحب المذكورين بطريق ضعيف وقد يكون طريق الشيخ الى بعض صاحب المذكورين ضعيفا لكن بعض من اجزاء الطريق يروي عن البعض المذكور من رجال العصر وهو من رجال العصر الا انه اتفق ان يكون اخر رجال العصر او يكون من الاواسط وللشيخ طريق صحيح الى عموم

فيما ذكره المولى التقي المجلسي في ان ... من الفاضل الاسترابادي ... الطريق الصحيح

روايات لبعض الراوي المذكور فيؤخذ بالطريق الصحيح بانضمام البعض الراوي المذكور في العمل
بما رواه بعض صدور المذكورين بطريق ضعيف وقد يكون الحال على هذا المنوال لكن البعض الراوي
المشار اليه قد وقع في طريق غير الشيخ وللشيخ طريق صحيح الى عموم روايات البعض المشار اليه فيؤخذ
بالطريق الصحيح بانضمام الطريق الاول في العمل بما رواه بعض صدور المذكورين بطريق غير صحيح وكيف
كان فاستخراج الطريق الصحيح اما ان يكون مضافا الى ما ذكر في المشيخة من ماخذ واحد كما في الثلث
من الصور المذكورة واما ان يكون من ماخذين كما في الشفعية من ثلث الصور وبالجملة فقد حكم
الفاضل الاسترابادي بضعف طريق الصدوق الى عبد الله بن زرارة لاشتماله على الحكم بن مسكين
لكنه اصلح الحال بما ذكره النجاشي من قوله اخبرنا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن يحيى عن عبد الله
بن جعفر عن ابن ابي الخطاب ومحمد بن عبد الجبار واحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن زرارة وما ذكره الشيخ في الفهرست بقوله عبد الله بن جعفر اخبرنا
برواياته ابو عبد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن رجاله ومحمد بن الحسن عنه وايضا اخبرنا
ابن ابي جيد عن ابن الوليد عنه قال ولا يخفى ما في هذا من صحة طريق الصدوق الى عبيد الله بن زرارة
قوله ابن الوليد عنه الضمير راجع الى عبد الله بن جعفر كما هو الحال في عنه سابقا على ذلك ولا
يذهب عليك انه لا يحصل طريق صحيح للصدوق بالصحة بالمعنى المصطلح عليه عند المتاخرين بطريق
النجاشي لخلو طريقه عن الصدوق ولا يحصل ايضا بالطريق الاول من طريق الفهرست لعدم انتهائها
الى عبيد الله بن زرارة لفرض انتهائه الى الحميري ولا يحصل ايضا بالطريق الثاني من طريق الفهرست
لخلوه عن الصدوق وعدم انتهائه الى عبيد الله بن زرارة لفرض انتهائه الى الحميري ايضا فالطريق
المذكور مجمع النقيضين ولا يحصل ايضا بالجمع بين طريق النجاشي والطريق الثاني من طريق الفهرست
لخلوهما عن الصدوق فينحصر تحصيل الطريق الصحيح للصدوق في الجمع بين طريق النجاشي والطريق الاول
من طريقي الفهرست باخذ من دون الحميري او مع الحميري من طريق النجاشي واخذ من فوق الحميري او مع
الحميري من طريق الفهرست فالطريق الصحيح المستخرج في المقام من باب المجزي والماخوذ من ماخذ متعدد
مضافا الى ما ذكر في المشيخة لكن نقول ان اخذ الصدر من طريق النجاشي واخذ الذيل من طريق الفهرست
انما ينفع لو ثبت صحة الصدر في طريق النجاشي والا فلا يثبت رواية الحميري عن ابن ابي الخطاب وهو غير

ثابت على وجه الصحة لعدم ثبوت حال العلاء وبوجه آخر الطريق الصحيح مما هو للروايات الصادرة
عن عدة المذكورين وصدور الرواية المقصودة بالعمل عن عدة المذكورين أعني عبيد الله بن زرارة
غير ثابت وبوجه ثالث دخول الخاص في العام غير ثابت فلا يتم التصحيح بإدخال الخاص في العام إلا أن
يقال إن تعدد أعداد العلاء يغني عن ثبوت كونه لاعتداد من رجال الصحة كما هو الحال في الاستفاضة
بناء على حجية الظنون الخاصة لكنه ينافي بأن الكلام في استخراج الطريق الصحيح بالصحة بالمعنى
المصطلح عليه في لسان المتأخرين لا استخراج مطلق الطريق المعتبر ولا يتأتى بما ذكر استخراج الطريق
الصحيح بالصحة بالمعنى المصطلح عليه المشار إليه وأيضاً طريق الصدوق في الفقيه إلى زيد الشحام ضعيف
بأبي جميلة لكن روى النجاشي كتابه بالإسناد إلى صفوان عنه وذكر الشيخ في الفهرست في ترجمة صفوان
أن جميع رواياته أخبرنا بها جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن الصفار وسعد ومحمد بن
يحيى وأحمد بن إدريس عن محمد بن الحسين عن يعقوب بن يزيد عن صفوان وربما يستخرج طريق صحيح للصدوق
إلى زيد الشحام لصحة طريق الصدوق في طريق الفهرست إلى صفوان الراوي عن الشحام بحكم طريق
النجاشي إلى الشحام لكن يختلف الحال هنا مع ما تقدم بأن العموم فيما تقدم أعني عموم روايات الحميري
واقع في جانب الذيل لكن هنا قد وقع عموم في جانب الصدر عموم روايات صفوان وعموم روايات
الشحام إذ كتابه بمنزلة رواياته وأيضاً طريق الصدوق في الفقيه إلى الفضل بن شاذان في العلل
التي رواها عن الرضا عليه السلام ضعيف لكن الشيخ في الفهرست ذكر طريقاً صحيحاً إلى روايات الفضل
وكتبه بتوسط الصدوق فيستخرج منه طريق صحيح للصدوق إلى الفضل وأيضاً طريق الشيخ إلى ابن أبي
عمير ضعيف بجعفر بن محمد العلوي بناء على ضعف جعفر المشار إليه لكن قال في الفهرست في ترجمة ابن أبي
عمير أخبرني بجميع كتبه ورواياته جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله
والحميري عن إبراهيم بن هاشم عن محمد بن أبي عمير وأخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب
بن يزيد ومحمد بن الحسين وأيوب بن نوح وإبراهيم بن هاشم ومحمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن أبي عمير
وأخبرنا بالنوادر خاصة جماعة عن أبي المفضل عن حميد عن عبيد الله بن أحمد بن نهيك عن ابن أبي عمير
وأخبرنا بها جماعة عن أبي المفضل وربما يستخرج من الفهرست طريق صحيح للشيخ إلى ابن أبي عمير لصحة بعض
طرق الفهرست وربما يورد بعدم ثبوت اطراد الطرق المذكورة في كل من روايات ابن أبي عمير لاحتمال

التوزيع فلا يثبت استناد الرواية المقصود بالعمل الى الطريق الصحيح ويضعف بان الظاهر اطراد
الطرق في الروايات وايضا طريق الشيخ الى حريز غير مذكور في المشيخة لكن قال في الفهرست في ترجمة
حريز اخبرنا بجميع كتبه وبجميع رواياته وذكر طرقا منها عدة من اصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين
عن ابيه عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر ومحمد بن يحيى واحمد بن ادريس كلهم عن احمد بن
محمد عن الحسين بن سعيد وعلي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز وربما
يستخرج منه طريق صحيح الشيخ الى حريز وربما يورد بالفرق بين ان يقال بجميع كتبه ورواياته وان
يقال بجميع كتبه وبرواياته فان الاول يدل على العموم بالنسبة الى الروايات دون الثاني فلا يثبت
استناد الرواية المقصود بالعمل على الطريق الصحيح ويعلم ثبوت اطراد الطرق في عموم روايات حريز لاحتمال
التوزيع فلا يثبت المقصود ويندفع الاول بان الجمع المضاف يفيد العموم على المشهور وقد حرر في محله
في الاصول ولا فرق في ذلك بين العبارتين الا في صراحة العبارة الاولى في العموم وظهور العبارة
الثانية في العموم وليس تخصيص الجميع في العبارة الثانية في الكتب الا من باب التفنن في العبارة
ويندفع الاخير بما سمعت من ظهور الاطراد وايضا طريق الشيخ الى احمد بن ادريس غير مذكور في
المشيخة لكن قال في الفهرست له كتاب النوادر كبير كثير الفوائد وذكر طريقا صحيحا لسائر رواياته
والظاهر ان المقصود بالسائر هو الجميع كما هو المعهود في درة الغواص من اوهام الخواص ونظيره
ما ذكره الشهيد في مجر اللمعة من انه يجوز ان يتوكل المسلم لغيره في سائر العقود قال الشارح
الشهيد اي جميعها وان كان قد ضعف اطلاقه عليه بعض اهل العربية حتى عده في درة الغواص
من اوهام الخواص وجعله مختصا بالباقي اخذا له من السؤر فهو البقية وعليه جاء قول النبي صلى
الله عليه وآله لابن غيلان لما اسلم على عشر نسوة امسك عليك اربعا وفارق سائرهن لكن قد اخذه
بعضهم قوله لابن غيلان اه هو المعروف في الالسن نقله العضدي في بحث الظاهر والمأول عن شرح
المختصر وكذا نقله الفاضل الخوانساري في عن الاحكام لكن العضدي جعل الصحيح هو غيلان ونقله
علامة التفتازاني عنه بانه نقله عن الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة من انه ليس في اسامي الصحابة
ابن غيلان وانما هو غيلان بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة وحكى الفاضل
الخوانساري عن الجزري في عموم البرهان ابن غيلان مع انه جرى في كتاب ... على غيلان ونظير

ذلك ايضا عبارات اخرى حررناها في الرسالة المعمولة في باب النجاشي وربما يستخرج من ذلك
طريق صحيح للشيخ الى احمد بن ادريس وايضا طريق الشيخ الى محمد بن مسعود العياشي غير مذكور في
المشيخة لكن ذكر في الفهرست في ترجمة العياشي طريقا صحيحا الى جميع مروياته وربما يستخرج منه
طريق صحيح للشيخ الى العياشي وايضا طريق الشيخ الى صفوان غير مذكور في المشيخة لكن ذكر في الفهرست
في ترجمة صفوان طريقا صحيحا الى جميع رواياته وربما يستخرج منه طريق صحيح للشيخ الى صفوان و
يظهر الكلام في استخراج الطريق الصحيح في غير طريق الصدوق الى عبيد الله بن زرارة بما ذكر فيه
لكن العام المقصود بادخال الخاص فيه قد يكون بحاله كما في رواية الصدوق عن عبيد الله بن زرارة
حيث ان العام المقصود بادخال الخاص فيه هو عموم روايات الحميري وقد يكون متعددا كما في رواية
الصدوق عن زيد الشحام كما يظهر مما مر وكلما تعدد العموم يتعدد الاشكال في دخول الخاص في العام
الا ان يقال ان ذكر الرواية الضعيفة في التهذيب مثلا يوجب الظن بالصدور فيتأدى الى الظن بدخول
الخاص في العام ويندفع بانه ان كان الظن بالصدور معتبرا فلا حاجة الى الظن بدخول الخاص في
العام والا فلا جدوى في الظن بالدخول الا ان يقال ان تحصيل الظن بالدخول يوجب تحصيل الظن
المعتبر اعتبار الظن اللفظي لكنه يندفع بانه لا عبرة بالظن اللفظي مع عدم اعتبار الظن بالصدور
او يقال ان تحصيل الظن بالدخول من باب تحصيل وصف الصحة لكنه يندفع بانه لو لم يكن الظن بالصدور
معتبرا فلا عبرة بالظن بالدخول كما يمتنع الاجمال لتحصيل وصف الصحة ثم ان الفرق بين الاستخراج
المذكور وما تقدم من كفاية وجود الطريق الصحيح في الفهرست لو كان الطريق المذكور في التهذيب
مثلا ضعيفا اتحاد عرض الطريقين اعني الطريق الصحيح والطريق الضعيف فيما تقدم لفرض كون
كل من الطريقين من الشيخ الى صدر المذكورين بخلاف ما ذكر هنا فان عرض الطريق الصحيح اوسع من عرض
الطريق الضعيف لفرض كون المدار فيه على العموم ويكون الكلام في دخول الخاص في العام في
الاستخراج المذكور لو كان بعض المذكورين ضعيفا لكن كان الى عموم روايات من موثوق ذلك لبعض
طريق صحيح بالانفراد او بالتجزية وكذا الحال لو كان بعض رجال سند الكليني ضعيفا لكن كان الى عموم
روايات من موثوق ذلك لبعض طريق صحيح بالانفراد او بالتجزية **الاربعون** انه ذكر الصدوق
في مشيخة الفقيه ان ما كان فيه عن اسماعيل بن الفضل فهو مروي عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين

من لا يحضره الفقيه وللشيخ في التهذيب

بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن محمد عن الفضل بن محمد اسمعيل عن ابيه اسمعيل بن الفضل الهاشمي ثم ذكر ان ما كان فيه عن اسمعيل بن الفضل من ذكر الحقوق عن علي بن الحسين سيد العابدين عليه السلم فهو مروي عن علي بن احمد بن موسى قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار الثمالي عن سيد العابدين عليه السلم عن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وفي الفرق بين الطريقين ان المرجع الى التخصيص بان الطريق الثاني مخصوص بما رواه اسمعيل بن الفضل من ذكر الحقوق والطريق الاول يعم سائر روايات اسمعيل مع ان ما رواه اسمعيل من ذكر الحقوق ليس عن كتابه بل عن ثابت بن دينار وسائر الروايات من كتابه

الحادي والاربعون

ان الصدوق في مشيخة الفقيه ذكر طريقه الى ابرهيم بن ابي محمود لكنه ضعيف الا ان النجاشي ذكر طريقا اليه والطريق اليه معتبر ومشتمل على الصدوق عن ابيه وذكر في الفهرست ان له مسائل وذكر فيه طريقا الى المسائل فما في الفقيه من المسائل التي سالها عن المسائل ابرهيم بن ابي محمود فطريق الصدوق اليه صحيح لكن بتوسط طريق الشيخ في الفهرست فما لم يكن من تلك المسائل فالطريق اليه صحيح لكن بتوسط طريق الشيخ من جهة النجاشي

الثاني والاربعون

ان الصدوق في مشيخة الفقيه ذكر طريقه الى ادريس بن زيد وعلي بن ادريس ثم ذكر طريقه الى ادريس بن زيد وفي الفرق بين الطريقين ان المدار في الاخير على الطريق الى ما رواه ادريس منفردا والمدار في الاول على ما رواه ادريس مع علي بن ادريس مجتمعا وهذا يؤيد ما ذكرناه سابقا من ان الطريق الى ما رواه الجماعة لا يكفي في الطريق الى ما رواه احاد الجماعة اذ لو كان طريق الجماعة كافيا في طريق الاحاد لما ساغ ذكر الطريق الى ادريس بن زيد بعد ذكر الطريق الى ادريس بن زيد وعلي بن ادريس الا ان يقال ان ذكر الطريقين في المقام لعله من جهة عدم كفاية الطريق الى المنفرد عن الطريق الى المجتمع فلا يثبت عدم كفاية الطريق الى المجتمع عن الطريق الى المنفرد فلا يثبت كفاية الطريق الى الجماعة عن الطريق الى الاحاد بالجماعة

الثالث والاربعون

ان الصدوق في مشيخة الفقيه ذكر طريقه الى جميل بن دراج ومحمد بن حمران ثم ذكر طريقه الى محمد بن حمران اقول ان محمد بن حمران مشترك بين ثلثة رجال ابي جعفر النهدي المصرح بالتوثيق في كلام النجاشي والعلامة في الخلاصة وابن اعين مولى بني شيبان ممدوح بان له كتابا من غير مدح في الكتاب

في طريق الصدوق الى ابرهيم بن ابي محمود

في طريق الصدوق الى ادريس بن زيد وعلي بن ادريس

في طريق الصدوق الى جميل بن دراج ومحمد بن حمران

فلاح ومولى بني مهر وهو غير مذكور بمدح ولو في الكتاب ولا قدح لكن قال الصدوق في باب التيمم

وروى محمد بن حمران في التهذيب وجميل بن دراج والتهذيب ثم ذكر الحديث في مورد الاجماع صحيح

ولو كان خبر جميل غير صحيح واما اذا وقع محمد بن حمران منفردا عن جميل كما وقع في موضعين على ما

ذكره العلامة المجلسي بخطه الشريف في حاشية مشيخة الفقيه بل في ثلثة او اربعة مواضع كما هو

مقتضى ما صنعه العلامة المولى التقي المجلسي حيث عد ممن روى عنه في الفقيه ثلث او اربع روايات

فالحديث ضعيف لو لم نقل بظهور محمد بن حمران في النهدي كما جرى المولى التقي المجلسي على الظهور المذكور

وبما سمعت يظهر ضعف القول بالاشتراك بين غير واحد ثقة ومهمل وربما حكي عن المعتبر والمدارك

تصحيح خبر محمد بن حمران وهو المحكي عن المنتقى مع كون الراوي عنه ابن ابي نجران وهو يروي عن ابن ابي عمير

والظاهر انه من جهة دعوى الظهور في النهدي هذا ويظهر الفرق بين الطريقين بما مر وربما ذكر

السيد السند النجفي في المصابيح عند الكلام فيما رواه في الفقيه عن جميل عن زرارة قال سئلت ابا

جعفر عليه السلام عن المفضل فقال برهان اهب بريد جابي آه ان الطريق الى جميل ومحمد بن حمران اعم

من صورة الاجتماع والافتراق ولذا اتفق الكلمة على ان الطريق الى جميل صحيحا والا لكان الطريق

الى جميل مجهولا وقد وقع الكلام **الرابع والاربعون** انه قال الصدوق في مشيخة الفقيه

وما كان فيه عن العباس بن عامر القصباني فقد رويته عن ابي رحمه الله عن علي بن الحسن بن علي الكوفي

عن ابيه عن العباس بن عامر القصباني قال العلامة المجلسي بخطه الشريف في الحاشية روى الشيخ

في الفهرست طريقا صحيحا من الصدوق الى العباس بن عامر ومقصوده من الطريق الصحيح هو ما ذكره

الشيخ في الفهرست في قوله له كتاب اخبرنا ابو عبد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن عبد

الله بن جعفر الحميري عن الحسن بن علي الكوفي **الخامس والاربعون** انه ذكر الصدوق

في مشيخة الفقيه ان ما رواه عن هاشم الحناط فقد رواه عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد

الحسن الصفار عن ابرهيم بن هاشم واحمد بن اسحق بن سعد عن هاشم الحناط والظاهر انه سقط في

الطريق الراوي عن هاشم لنقل النجاشي ان ابن ابي عمير يروي عن هاشم الحناط الا انه يحتمل ان يكون

من يروي عنه ابن ابي عمير هو هاشم الحناط ابو جعفر **السادس والاربعون** انه ذكر

الصدوق في مشيخة الفقيه طريقه الى محمد بن الفيض التيمي ثم ذكر طريقه الى محمد بن الفيض واحتمل

في صحة طريق الصدوق الى جميل بن دراج ومحمد بن حمران وغيره في الطريقين

في طريق الصدوق الى العباس بن عامر القصباني

في طريق الصدوق الى هاشم الحناط

في طريق الصدوق الى محمد بن الفيض

القولي التقي المجلسي ان يكون محمد بن الفيض هو محمد بن الفيض التيمي لكن ذكر الطريق مرتين وان يكون
محمد بن الفيض هو محمد بن الفيض بن المختار الكوفي الجعفي اقول ان محمد بن الفيض يطلق ايضا على محمد بن الفيض
بن ما التا المدائني لكنه من اصحاب الرضا عليه السلام كما ذكر في ترجمته فلا مجال لاحتماله في المقام ثم انه روى
في الفقيه في باب الاوقات التي يكره فيها الجماع عن محمد بن الفيض على ما في بعض النسخ وعن بعض النسخ الفيض
مكان الفيض وقد ذكر سلطاننا في الحاشية ان المذكور في المشيخة وكتب الرجال محمد بن الفيض واما
بن الفيض فهو غير مذكور في المشيخة ولا في الرجال انتهى فالظاهر ان الفيض غلط

السابع في [illegible]

انه ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه الى يحيى بن ابي العلاء قال النجاشي يحيى بن ابي العلاء البجلي الرازي
ابو جعفر ثقة اصله كوفي له كتاب يرويه جماعة منهم زكريا بن ادم وقال الشيخ في الرجال يحيى بن العلاء بن
خالد الكوفي يقال له الرازي وقال في الفهرست يحيى بن ابي العلاء له كتاب يروي عنه القاسم بن اسمعيل
وقال النجاشي في ترجمة ابنه جعفر بن يحيى المشار اليه جعفر بن يحيى بن العلاء ابو محمد الرازي ثقة وابوه ايضا روى
ابوه عن الصادق عليه السلام وكان ابوه يحيى بن العلاء قاضيا بالري وكتابه يختلط بكتاب ابيه لانه يروي
كتاب ابيه عنه فربما نسب اليه وقال العلامة في الخلاصة في الترجمة المشار اليها جعفر بن يحيى
بن العلاء ابو محمد الرازي ثقة وابوه ايضا روى عن ابي عبد الله عليه السلام وهو اخلط بكتاب ابيه لانه دخل
فيه وكان ابو يحيى بن ابي العلاء قاضيا بالري والظاهر ان اكثر نسخ الخلاصة منطبق عليه ونحوها نقل انه
سقط ابوه ثم لبانه في كلام النجاشي من نسخة العلامة وهو مبني على ما جرى عليه اكثر النسخ والا ففي بعض
النسخ روى ابوه عن ابي عبد الله عليه السلام مع انه يمكن ان يكون ان يكون الضمير المرفوع في روى
راجعا الى ابيه لكن نقول انه خلاف الظاهر حيث ان الظاهر رجوع كل ما يذكر في الترجمة من التعبير
عنه الى المذكور بالاصالة اعني صاحب العنوان لا المذكور بالتبع الا ان يمنع رجوعه الى المذكور بالاصالة
ومن هنا ان الظاهر رجوع التوثيق فيما لو تردد بين الرجوع الى المذكور بالاصالة او الرجوع الى المذكور
بالتبع الى المذكور بالاصالة لكن قد يقوم القرينة شاهدة على الرجوع الى المذكور بالتبع وقد حررنا
في الرسالة المعمولة في ثقة الا ان يقال انه تقيا ذكر التوثيق في الترجمة للمذكور بالتبع والترجمة خالية
عن التعرض لصاحب الترجمة من حيث الوثاقة وعدمها من باب الاخلال بالتعرض بحال او اختلال الحال
بالجهل والاهمال وعلى اي حال يتطرق الوهن في دعوى الظهور المذكور وقال النجاشي الحسين بن [illegible]

رسالة في ... ونقد مشيخة الصدوق في كتاب

بن محمد بن ايوب بن نوح ابو عبد الله الكاتب وكان ابوه القاسم من جلة اصحابنا بل كلمات ارباب
الرجال لم يراع فيها كثيرا ما كان ينبغي مراعاته فلا تنسب التحري والاجتهاد في خصوص الموارد كما
جرينا عليه في الرسالة المشار اليها وبالجملة فقد ظهر بما ذكر اختلاف الكلمات في والد يحيى حيث
انها بين ابي العلاء كما في كلام النجاشي في ترجمة يحيى والشيخ في الفهرست والعلاء كما في كلام النجاشي
في ترجمة ابن يحيى والشيخ في الرجال والعلامة في الخلاصة واحتمال اختلاف والد يحيى بعيد
جدا **الثامن والاربعون** انه قال الصدوق في مشيخة الفقيه وما كان فيه عن عيسى بن
عبد الله الهاشمي فقد رويته عن محمد بن موسى المتوكل عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي خالد
عن محمد بن ابي عبد الله عن عيسى بن عبد الله بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب اقول
قال النجاشي والشيخ في الفهرست والرجال عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب وكلام
الصدوق مخالف لكلام الكليني والشيخ في والد عبد الله للاختلاف بين محمد وعلي وكذا في
تخلل علي بن الحسين بين عمر وعلي بن ابي طالب في كلام الصدوق وعدم التخلل في كلام الشيخ
التاسع والاربعون انه ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه انه ما كان فيه من وصية امير
المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم بن هاشم
عن ابيه عن حماد بن عيسى عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام وقد حكى المولى التقي المجلسي بخط العلامة
في الحاشية ان مراسيل حماد في حكم المسانيد كما ذكره جماعة منهم الشهيد والاجماع العصابة على
تصحيح ما يصح عنه لكن لم اظفر بجوى ان مراسيل حماد في حكم المسانيد مع قطع النظر عن نقل اجماع
العصابة من كتبنا **الخمسون** انه ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه طريقه الى ابي عبد الله الفراء
والظاهر بل بلا اشكال انه سليم الفراء حيث انه اعني سليم الفراء وقد ذكر النجاشي انه ذكره اصحابنا في الرجال
وله كتاب يرويه جماعة منهم ابن ابي عمير وقال في الفهرست ابو عبد الله الفراء له كتاب روى عنه ابن [عمير]
والظاهر بل بلا اشكال اتحاد سليم الفراء المذكور في كلام النجاشي والمصرح في كلامه برواية ابن ابي عمير
عنه مع ابي عبد الله المذكور في الفهرست برواية ابن ابي عمير عنه ثم ان في بعض اسانيد التهذيب في باب
ضروب النكاح رواية سليم الفراء عن حريز وفي بعض الاسانيد فربما من ذلك رواية سليمان عن حريز
ولفظه عن غلط بعد الابن وفي الاستبصار في بعض الاسانيد في باب حكم ولد الجارية المحللة رواية سليم الفراء

في طريق الصدوق الى عيسى بن عبد الله الهاشمي

في طريق الصدوق الى ابي عبد الله الفراء

عنه

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب

عن حريز وفي بعض الاسانيد فربما من ذلك رواية سليمان الفراء عن حريز والظاهر ان لفظ ابن
غلط من الشيخ او الناسخ بدل عن وفي الكافي في بعض نسخ الاصول سليمان الفراء ولعل سليمان
غلط عن سليم **الحادي والخمسون** انه ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه طريقه الى محمد بن
منصور اقول ان محمد بن منصور من احاد العشرة بل قد حكي بعض انه لم يذكر في الرجال محمد بن منصور
الصيقل مع وجوده في كتب الرجال لكن لعل المعروف هو محمد بن منصور بن يونس بزرج بضم الباء
الموحدة وضم الزاي وقد ذكر النجاشي والشيخ في الرجال والفهرست ان له كتابا وقد ذكر المولى
التقي المجلسي ان الظاهر انه التبس لغيره كتاب ومنه انه ذكر النجاشي في ترجمة منصور بن عبد الله الخزاعي
وكذا الشيخ في الفهرست ان له كتابا وقال النجاشي في ترجمة منصور بن العباس ان له كتاب نوادر
كبير وربما يرشد الى كون المقصود بمحمد بن منصور هو محمد بن منصور بن يونس بزرج ان الصدوق
ذكر طريقه ايضا الى منصور بن يونس بل في بعض النسخ التوصيف ببزرج في ذيل الطريق حيث
قال وما رويته عن منصور بن يونس فقد رويته من ابيه رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري
عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم ومحمد بن اسمعيل جميعا عن منصور بن يونس بزرج
الثاني والخمسون ان الصدوق في مشيخة الفقيه ذكر طريقه الى ابي بصير وفي الطريق فيه
الى علي بن ابي حمزة وهو البطائني فالظاهر ان المقصود بابي بصير هو يحيى الاسدي بل هو المتعين
لان رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قرينة على كونه هو الاسدي لكونه قائدا له بناء على القول
المكفوف في الاسدي كما عن المشهور خلافا لما عن السيد الداماد والمجلسيين من كون المرادي
مكفوفا ايضا وهو ظاهر الكشي لذكره روايتين تدلان على ان ابا بصير كان مكفوفا في ترجمة ليث
المرادي الا انه لا دليل على كون المراد بابي بصير المذكور في الروايتين هو المرادي هذا وقد حكى
العلامة المجلسي عن الشريف ان الصدوق قد اكثر في الرواية عن ابي بصير ليث المرادي ولم يذكر
الطريق اليه واعتذر عن الاخلال بذكر الطريق الى المرادي بانه لما كان الغالب رواية ابن مسكان
عن ليث لم يذكر طريقه اليه فاكتفى به عن ذكر طريقه الى ابن مسكان واحتمل ان يكون سهوا والغرض
من الاعتذار ان مقتضى الرواية عن المرادي وان كان ذكر الطريق اليه الا ان الغالب كون الراوي
عن المرادي هو ابن مسكان فاكتفى بذكر الطريق الى ابن مسكان عن ذكر الطريق الى المرادي

رسالة في تنقيح مشيخة الصدوق

الى الاعتذار بندرة الرواية عن القاسم المرادي غير مسبوق بابن مسكان في الا في موارد مسبوق
ابن مسكان على المرادي لاجمال الذكر الطريق الى المرادي حتى يتاتي الاعتذار عن الاخلال بذكر الطريق
الى المرادي المسبوق بابن مسكان والظاهر ان الغرض من السهو المحتمل هو السهو في الاخلال بذكر الطريق
الى ابي بصير واستجيد بان قوله فاكتفى به عن ذكر طريقه الى ابن مسكان مبني على سهو وكان الصواب ان يذكر
ابن [illegible] عنه ولم يذكر طريقه الى ابن مسكان ومع هذا قد ضبط المولى التقي المجلسي كما تعلم من
لم يذكر الصدوق الطريق اليه في قريب من مائة وعشرين فلا حاجة الى الاعتذار بحديث غلبة سبق
ابن مسكان لاحتمال السهو ثم ان في الفقيه في باب من وصى الى اثنين لكن فانه روى ابن مسكان عن ابي بصير
عمن [illegible] في الكافي والتهذيب بالاسناد عن ابي سعيد وجعله الصواب بعض الاصحاب وفيه
نظر حيث ان تعدد الاسناد الى ابي سعيد لو اوجب رجحانه لكن في رواية ابن مسكان عن ابي بصير المرادي
ولا [illegible] على كثرة ذلك [illegible] الى ذلك [illegible] يتاتي رجحان سند الفقيه ثم انه روى في الفقيه
عن ابي بصير بتوسط قاسم بن حميد كما في باب [illegible] العتق ووهيب بن حفص كما في باب التدبير وفي باب
ما يجب من [illegible] القصاص روى علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن ابي بصير يحيى بن ابي القاسم الاسدي
عن ابي جعفر عليه السلام قوله عن ابي بصير يحيى بن ابي القاسم سياتي الكلام في باب يحيى ابي بصير في
ان يحيى بن ابي القاسم ويحيى بن القاسم متحدا ومتعدد [illegible] على تقدير الاتحاد فالمتحد هو يحيى بن ابي القاسم
او يحيى بن القاسم [illegible] الكلام في

الثالث والخمسون ان الصدوق في مشيخة الفقيه قد ذكر طريقه الى سليمان بن
جعفر الجعفري ثم ذكر طريقه الى سليمان بن جعفر المروزي اقول مقتضاه تعدد العنوان تعدد [illegible]
[illegible] والسند [illegible] كما [illegible] الرجال ان الظاهر انه لم [illegible] ذكر
[illegible] والشيخ مع كثرة [illegible] الاشتباه [illegible] العنوان [illegible]
[illegible] الرجال كثيرا كما يرشد اليه [illegible] في ترجمة القاسم [illegible]
من ان الشيخ في الرجال قد ذكر كثيرا من الرجال [illegible] في باب من [illegible] وعد
جماعة [illegible] ترجمة معوية بن حكيم والحسين بن اشكيب [illegible] وذكر في ترجمة
عبد الحميد بن سعد [illegible] في كلام الشيخ في الرجال كثير مع [illegible] بعنوانا كما

فيظهر منه انه في غير الطبع لكن تكرار الطريق الى عنوان واحد كثير في مشيخة الشيخ كما يظهر مما يأتي الا ان تكرر
الطريق مع اتحاد العنوان قليل في مشيخة الصدوق فظهور تعدد العنوان في مشيخة الصدوق
في تعدد المعنون بحاله في المقام وربما وقع في طائفة من الاسانيد سليمان بن جعفر المروزي كما في
باب اغتسال الغبار للصوم وباب اخراج فيه زكوة الفطرة وباب حكم من اصبح جنبا في شهر رمضان وربما
يرشد اليه ما ذكره الصدوق في باب نسخ الوصية من قوله سليمان بن جعفر وليس بالجعفري اذ الظاهر
ان المقصود بسليمان بن جعفر غير الجعفري هو سليمان بن جعفر المروزي لكن احتمال اتحاد سليمان
بن جعفر الجعفري وسليمان بن جعفر المروزي يسقط بما سمعت من ظهور تعدد العنوان في مشيخة
الصدوق في تعدد المعنون مع انه قد حكم السيد الداماد في بعض تعليقات الاستبصار بان في سليمان
بن جعفر المروزي يكون جعفر مصحف حفص وان سليمان بن جعفر المروزي متكلم جليل معروف معلوم
توثيقه من المحقق في نكت النهاية ومختصات الامامية مسندة الى رواياته واسند شيخنا الشهيد
الى رواياته طواف النساء في العمرة وهو يروي عن الكاظم والرضا والجواد عليهم السلم وربما
حكي عن بعض ظهور حسن عقيدة سليمان بن جعفر المروزي من العيون وحكي عن بعض ان الصدوق
يعتقد وثاقته لكن منشأ الدعويين ان الصدوق عقد بابا في العيون في ذكر مجلس الرضا عليه السلم
مع سليمان المروزي وقال باب في ذكر مجلس الرضا عليه السلم مع سليمان المروزي متكلم خراسان
عند المأمون في التوحيد ولا دلالة فيه اولا على كون المروزي هو ابن جعفر لاحتمال كونه هو ابن
حفص ولا على شيء من الدعويين نعم مقتضاه مهارة سليمان في التكلم وكونه معروفا في الخراسان
بالمهارة في التكلم واختصاصه بالتكلم في خراسان وكونه اعلى شأنا من غيره ولو بواسطة الاشتهار
ويظهر ذلك مما رواه الصدوق من ابن النوفلي قال قدم سليمان المروزي متكلم خراسان على المأمون
فاكرمه ووصله ثم قال ان ابن عمي علي بن موسى عليه السلم قدم علي من الحجاز وهو يحب الكلام واصحابه
فلا عليك ان تصير الينا يوم التروية لمناظرته الى ان قال قال المأمون لعمار وجهت اليك لمعرفتي بقوتك
ومع ذلك يبعد بقاء ... انما المذكور عن مولينا الكاظم والرضا عليه السلم ... على ان سليمان
بن جعفر المروزي ... عن مولينا الكاظم والرضا عليه السلم

الرابع والخمسون

ان الصدوق في مشيخة الفقيه قد ذكر طريقه الى الحلبي بعنوان ... ثم ذكر طريقه الى ...

ثانيهما الطريق المذكور ولا حيث انه قد ذكر ان ما كان فيه عن احمد بن ابي عبد الله البرقي فهو مروي
عن ابيه ومحمد بن موسى المتوكل رضي الله عنهما عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي ثم ذكر ان ما كان فيه عن احمد بن ابي عبد الله البرقي فهو مروي عن ابيه ومحمد بن الحسن رضي الله
عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله البرقي ومروي عن ابيه ومحمد بن موسى المتوكل
رضي الله عنهما عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي ولا خفاء في ان الطريق
الثاني من الطريقين الاخيرين هو الطريق الاول المتقدم فالامر كما ترى بل تكرار العنوان ولو مع اختلاف
الطريق غير مناسب كما يأتي مع مزيد كلام

الخامس والخمسون

انه قال الصدوق في مشيخة الفقيه
وما كان فيه عن الحسن بن علي الكوفي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن الحسن الكوفي عن
ابيه ورويته عن جعفر بن علي بن الحسن الكوفي وقد حكى المولى التقي المجلسي انه اشتبه المقصود بالحسن
بن علي على جماعة وجرى على ان المقصود هو الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة بلا ريب كما يظهر بالتتبع
ويرشد اليه ما ذكره الصدوق في المشيخة في قوله وما كان فيه عن عبد الله بن المغيرة فقد
رويته عن جعفر بن علي الكوفي رضي الله عنه عن جده عبد الله بن المغيرة الكوفي ورويته عن
ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة هذا ومقتضى ما ذكر من الطريق
الى الحسن بن علي وعبد الله بن المغيرة ان الحسن بن علي الراوي هو علي المعبر عنه في الطريق الاول الى
الحسن بن علي بعلي بن الحسن وهو غير مذكور في الرجال ولعل المذكور ابن هو جعفر المعبر عنه في
الطريق الثاني الى الحسن بن علي والطريق الاول الى عبد الله بن مغيرة بجعفر بن علي ثم ان الحسن بن علي
المذكور وثقه الصدوق في بحث لباس المصلي من الفقيه وكذا النجاشي والعلامة في الخلاصة ثم انه
روى في الاستبصار في باب الغي من ابواب ما ينقض الوضوء بسنده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن الحسن
بن علي الكوفي عن الحسن بن علي بن فضال وربما احتمل انه مبني على الاشتباه اذ ليس في الرجال علي
بن الحسن الكوفي غير علي بن الحسن بن فضال وقد صرح النجاشي بانه لم يرو عن ابيه شيئا وفيه انه
يمكن ان يكون المقصود بعلي بن الحسن هو علي بن الحسن المتقدم ذكره وما ذكره من ان النجاشي صرح
بان علي بن الحسن بن فضال لم يرو عن ابيه شيئا معروف من النجاشي الا انه خدشه النجاشي وان
[illegible] بن [illegible] لكنه قال بعد ذلك وذكر احمد بن الحسن انه راى نسخة اخرجها ابو جعفر بن بابويه

في طريق الصدوق الى الحسن بن علي الكوفي

وقال حدثنا محمد بن ابرهيم بن اسحق الطالقاني قال حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عن الرضا عليه السلم ولا يعرف الكوفيون هذه النسبة ولا رويت من غير هذا الطريق انتهى ورويه في الاستبصار في باب التسمية على حال الوضوء بسنده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله بن المغيرة وقيل ان الحسن بن علي هو الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة وقيل انه الحسن بن علي بن فضال لرواية احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن المغيرة فلا مانع عن حمل الاطلاق عن الحسن بن علي بن فضال مع اقتضاء اشتهاره كثرة دورانه بحمل الاطلاق عليه ورويه في الاستبصار ايضا في باب وجوب الاستنجاء من البول والغائط بسنده عن سعد عن موسى بن الحسن والحسن بن علي عن احمد بن هلال عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم وقيل ان المقصود بالحسن بن علي هو الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة

السادس والخمسون

فيما اتفق للصدوق من التعبير عن الفضل بن ابي قرة السمندي بعنوانين

انه قد ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه ان ما كان فيه عن الفضل بن ابي قرة السمندي فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن شريف بن سابق التفليسي عن الفضل بن ابي قرة السمندي ثم ذكر بعد فصل طويل ان ما كان فيه عن الفضل بن ابي قرة السمندي الكوفي فهو مروي عن محمد بن موسى المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن شريف بن سابق التفليسي عن الفضل بن ابي قرة السمندي الكوفي ولبس على ما ينبغي اذ تعدد العنوان يناسب تعدد المعنون ومع اتحاد المعنون لا يناسب تعدد العنوان وبني هذا التمسك في الكلمات بتعدد العنوان في كلمات ارباب الرجال على تعدد المعنون وان اتفق من الشيخ كثيرا تعدد العنوان مع وحدة المعنون كما تقدم وكذا صحة الاستدلال بتعدد العنوان في مشيخة الفقيه والتهذيبين على تعدد المعنون كما مر وبما ذكرنا يظهر الحال فيما صنعه الصدوق في مشيخة الفقيه حيث ذكر ان ما كان فيه عن عبد الرحمن بن ابي نجران فهو مروي عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران ثم ذكر بعد فصل طويل ان ما كان فيه عن عبد الرحمن بن ابي نجران فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وكذا ما صنعه الصدوق في المشيخة حيث ذكر ان ما كان فيه عن حفص بن سالم فهو مروي عن ابيه رضي

الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد
بن عبد الله عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب بن عثمان عن حفص بن ابي ولاد
سالم الكوفي ثم ذكر ان ما كان فيه عن ابي ولاد الحناط فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن سعد
عبد الله عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال واسمه حفص
بن سالم لكن قيل انه ذكره في صدر الاسانيد بعنوان حفص بن ابي ولاد سالم والظاهر انه كان الا
حفص بن ابي ولاد سالم و ذكر الابن قبل سالم من اغلاط النساخ لو لم يكن من غلط القائل اذ
الغالب في امثاله ذكر الابن لكن احكي في كلام المولى التقي المجلسي ان حفص بن سالم ممن روى خمسين الف
او ستين وكذا ما صنعه حيث ذكر ان ما كان فيه عن داود بن ابي يزيد فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد عن داود بن ابي يزيد وفي بعض النسخ عن عبيد بن داود
وهو غلط ثم ذكر ان ما كان فيه عن داود بن ابي زيد فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن العباس بن معروف عن ابي محمد الحجال عن داود بن ابي يزيد
وكذا ما صنعه حيث ذكر ان ما كان فيه عن زرارة بن اعين فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن عبد الله
بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل بن عيسى كلهم
عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة ثم قال وكذلك ما كان فيه عن حماد بن عيسى ثم
ذكر بعد فصل طويل ان ما كان فيه عن حماد بن عيسى فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن سعد بن
عبد الله عن ابرهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى وعن ابيه عن علي بن
ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن حماد بن عيسى الا ان يقال ان العنوان الاول فيه من قبيل التابع فلا
بأس بذكر الطريق ثانيا بالاصالة مع الفصل **السابع والخمسون** انه قد ذكر الصدوق
في مشيخة الفقيه ان ما كان فيه عن زرارة بن اعين فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن عبد الله
بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل بن عيسى كلهم عن حماد بن عيسى
عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن اعين وقد تقدم هذه العبارة آنفا فقال وكذلك ما كان فيه
عن حريز بن عبد الله فقد رويته بهذا الاسناد ثم قال وما كان فيه عن حريز بن عبد الله فقد
رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري ومحمد بن يحيى العطار



واحمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد وعلي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى الجهني عن حريز بن عبد الله السجستاني وروينا ايضا عن ابي ومحمد بن الحسن ومحمد بن موسى المتوكل رضي الله عنهم عن عبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن اسمعيل ومحمد بن عيسى ويعقوب بن يزيد والحسن بن ظريف عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله السجستاني فقال وما كان فيه عن حريز بن عبد الله في الزكوة فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف عن اسمعيل بن مهران عن حماد بن عيسى عن حريز وروينا ايضا عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز والمراد بالطريق الثاني من الطريقين المذكورين في غير الزكوة او الاعم على الاحتمالين المشتركين في المقام يغني عن الطريق المذكور اولا لدخول الطريق المذكور اولا في الطريق الثاني المشار اليه الثاني

والخمسون ان الصدوق في مشيخة الفقيه ذكر طريقه الى معوية بن ميسرة في قوله وما كان فيه عن معوية بن ميسرة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن ادريس عن عيسى عن علي بن الحكم عن معوية بن ميسرة بن شريح القاضي ثم بعد فاصلة طويلة ذكر طريقه الى معوية بن شريح في قوله وما كان فيه عن معوية بن شريح فقد رويته عن ابي عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن معوية بن شريح قال المولى التقي المجلسي وكانه سهو والظاهر ان الغرض من كونه سهوا انما هو السهو في اختلاف التعبير لا تكرار الطريق كيف كان فيظهر من ذلك اختلاف معوية بن ميسرة ومعوية بن شريح قضية تعدد العنوان وهو الظاهر من الشيخ في الفهرست قضية تعدد العنوان في كلامه ايضا والاظهر القول بالاتحاد وفاقا لصريح جماعة وظاهر جماعة اخرى وتفصيل الحال موكول الى ما حررناه في رسالة منفردة الثاني

والخمسون انه قد يروي الصدوق في الفقيه عمن ذكر الطريق اليه عن ... مثلا يروي عن اسحق بن عمار وذكر الطريق الى اسحق بن عمار فقد اتفق منه كثيرا من ذكر الطريق اليه ولعل الحال في الكل على هذا المنوال ولعل الحديث من باب المسند بالطريق مطردا فيما والحديث من باب المرسل في الطريق غير مطرد فيه بل هو مختص بصورة الرواية عمن ذكر الطريق اليه على وجه الاسناد ظاهر المولى التقي المجلسي وكذا سلطاننا القول بالاول قضية التعرض من كل منهما لحال

رسالة في مشيخة الصدوق في كتاب

التهذيب في موارد نقل الرواية عمن في الطريق اليه وهو مقتضى ما صنعه صاحب المدارك

حكم بالصحة فيما ذكره في الفقيه في باب احكام السهو في الصلاة انه روى عن عمر بن عمار قال قال

ابو الحسن الاول اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم من باب الموثق وظاهر المحقق

الشيخ محمد القول الثاني وظاهره مصير الفاضل المحقق ايضا اليه وتوقف الفاضل الاسترابادي

على ما حكاه المولى التقي المجلسي الشيخ المشار اليه عنه سابقا والاوسط اوسط اذ الظاهر من قوله وما كان

فيه عن فلان انما هو ما روى بالاسناد عمن روى عن فلان كما هو الاكثر في الفقيه فلا يشمل ما نقل

رواية عمن روى عن فلان اللهم الا ان يقال ان عبارات القدماء ليست منتسبة الحال فلعل الغرض

من قوله وما كان فيه عن فلان هو مطلق ما كان مصدرا بذكر الفلان سواء كان الرواية عنه

على وجه الاسناد اليه او نقل الرواية عنه **السادس** ان الغالب في الفقيه والتهذيب

تمامية صحة المذكورين لكن قد اتفق في الفقيه كون صحة المذكورين غير واحد بان كان صحة

المذكورين ثنائيا لكن لم يخرج الشيخ عن الاثنين حيث بان اخرى كان المثنى من باب المثنى حيث

انه قد ذكر الطريق تارة الى محمد بن حمران وجميل بن دراج لكنه ذكر الطريق الى محمد بن حمران ايضا

واخرى الى ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي لكنه ذكر الطريق الى كليب الاسدي ايضا واتفق في

التهذيب ايضا كون صحة المذكورين غير واحد في ثلث طرق الا ان الامر في غير واحد من باب التكرار

لا اتحاد غير الواحد في الغير الواحد حيث انه ذكر الشيخ الطريق الى الحسن بن محبوب والحسين بن سعيد

مرتين كما يظهر مما ياتي وذكر ايضا الطريق الى محمد بن الحسن بن الوليد وعلي بن الحسين بن موسى

بن بابويه وهو والد الصدوق ولا يذهب عليك ان الطريق فيما ذكر انما هو الى مجموع غير الواحد

لا الى كل واحد من غير الواحد ولو قلنا بان المقصود انما لو قيل اعطيت زيدا وعمرا مائة درهم او اعطيتهما

عشرين درهما لو لا نقطع زيدا وعمرا مائة درهم هو اعطاء كل واحد من زيد وعمرو مائة درهم في المثال

الاول والنهي عن اعطاء كل واحد من زيد وعمرو مائة درهم في المثال الاخير فاعطاء من زيد وعمرو

مائة درهم مشكوك فيه في كل من الامثلة الثلثة فبناء على ان ما وقع من غير الواحد في صحة المذكور

في الروايات هو غير الواحد على المبنى ولو كان الطريق الى كل واحد من غير الواحد لصحة

المذكور في الروايات بل اصلهم ثنا من غير الواحد في كل واحد من غير الواحد لا بغير الواحد

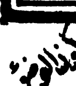
ربما يقتضي ما تقدم من كلام السيد السند النجفي ان الطريق الى غير الواحد اعم من الاجماع والافتراق
ودون الكلام كما تقدم ثم انه لو ذكر الطريق الى واحد او كل واحد من غير الواحد فاعتبار الطريق الى
غير الواحد لا يكفي في اعتبار الطريق الى الواحد او كل واحد من غير الواحد ويظهر الوجه بما
تقدم في عكس ذلك اعني ما لو اتفق الرواية عن الجماعة وعن احاد الجماعة ولم يذكر الطريق الى
الجماعة لكن ذكر الطريق الى الاحاد ثم انه قد اتفق لفظة غير واحد في بعض الاسانيد وقد حررنا
الكلام فيه في الاصول في بحث المرسل لكن قال المقدس في المجمع في بحث الحيض قوله عن غير واحد
كانه يدل على كثير فلا يبعد العمل بها وقال في الذخيرة عند الكلام فيما لو نسي تعيين الصلوة
الواحدة الفائتة وقوله عن غير واحد من اصحابنا يعني في رواية علي بن اسباط يدل على تعدد
الرواية وظهور صحة الخبر عنده ومثل هذا الكلام عند ضعف الرواة وعدم صحة التأويل على
نقلهم لا يصدر عن الثقات الاجلاء لما فيه من التلبيس الواضح وغرضه ان المرسل لو كان ثقة لا
يعبر بغير واحد من اصحابنا الا في صورة اعتبار الخبر عنده لظهور التعبير المذكور في اعتبار
الرواية عند المرسل والا يلزم التدليس وانت خبير بان دعوى [illegible] محل الاشكال
سواء كان الظهور مستندا الى نفس رواية العدل او تعبيره بغير واحد بل على الاول يلزم ان يكون
رواية العدل تعديلا للمروي عنه وربما يرشد الى كون المراد بغير واحد جماعة انه روى في التهذيب
في باب بيع الغرر والمجازفة عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان بن عثمان بل رواية
الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان كثيرة وروى في التهذيب في الباب المذكور عن
الحسن بن محمد بن سماعة عن جعفر والميثمي والحسن بن حماد عن ابان بل مثله قد اتفق في اسانيد
اخرى على ما يظهر من المحدث الحر في الفائدة الثالثة من الفوائد المرسومة في اخر الوسائل نعم
انه ربما يتوهم كون صدر المذكورين من باب الجماعة فيما ذكره الشيخ في مشيخة التهذيبين بقوله وما
ذكرته عن الحسين بن سعيد عن زرعة عن سماعة وفضالة بن ايوب والنضر بن سويد و
صفوان بن يحيى فقد رويته بهذه الاسانيد عن الحسين بن سعيد عنهم تعويلا على كون فضالة
معطوفا على الحسين بن سعيد وكذا النضر بن سويد وصفوان بن يحيى بناء على كون المتعاطفات
معطوفة على المعطوف عليه ويندفع بان فضالة معطوف على زرعة بشهادة قوله فقد رويته بهذه

رسالة في نقد مشيخة الصدوق

الاسانيد عن الحسين بن سعيد عنهم حيث انه لو كان فضالة معطوفا على الحسين بن سعيد لقال
فضالة بعينه بهذه الاسانيد عنهم فالامر من باب الابتداء بالواحد وصدر المذكور من محمد؟

فائدة عطف المفرد على المفرد كما فيما ذكر من الابتداء بغير واحد اعني كون صدر المذكور من
من باب غير الواحد يقتضي اناطة الحكم باجتماع المفردين المتعاطفين او يقتضي استقلال كل
المفردين في تعلق الحكم اليه مثلا لو قيل اعط زيدا وعمروا بدرهم عمل فهل يقتضي العطف اعطاء الدرهم
الى زيد وعمرو معا فلكل واحد منهما نصف درهم او يقتضي اعطاء الدرهم الى كل واحد من زيد وعمرو
بالاستقلال والظاهر الاتفاق على الاستقلال لو قيل بالاضمار اعني اضمار العامل في المعطوف
عليه للمعطوف بان صار الامر من باب عطف الجملة على الجملة كان اضمر لفظ اعط عاملا لعمرو
في المثال المذكور وهو اعني الاتفاق المذكور مقتضى التعليل الاتي من الشيخ فالنزاع انما نشأ
لو قيل بكون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه وقيل بكون العامل في المعطوف
هو الواو ومقتضى بعض كلمات ابن هشام في المغني في فاتحة واو المفردة الاتفاق على كون الامر في الباب
اعني عطف المفرد على المفرد على الخلو عن الاضمار لكن قال الشهيد في التمهيد نقلا في عدة اذا
قلت قام زيد وعمرو فالصحيح ان العامل في الثاني هو العامل في الاول بواسطة الواو وثاني الاقوال
ان العامل فعل اخر مقدر بعد الواو والثالث ان الواو نفسها قامت مقام فعل اخر اذا علمت ذلك فمن فروع
القاعدة ما اذا حلف ان لا ياكل هذا الرغيف وهذا الرغيف فعلى الاول لا يحنث الا باكلهما جميعا
كما لو عبر بالرغيفين وعلى القول بانه مقدر يكون كل منهما محلوفا عليه بانفراده فيحنث باكل كل
منهما وكذا على الثالث وبالجملة فمقتضى ما عن الشيخ من انه لو قال كلمت زيدا وعمروا فكلم احدهما
حنث تعليلا بان الواو تنوب مناب الفعل هو القول بالثاني ومقتضى ما صنعه المحقق في الشرائع
حيث جرى على انه لو قال لا اكلت هذا الخبز وهذا السمك لا يحنث الا باكلهما تعليلا بان الواو للجمع
فهي كالفاء التثنية هو القول بالاول وهو مقتضى صريح الشهيد في الدروس في كتاب النذر قال
في عدة الجمع بين شيئين او اشياء بواو العطف يصير كل واحد منهما مشروطا بالاخر قضيته الواو فلو
قال لا اكلت الخبز واللحم والفاكهة او لا اكلها فلا حنث الا بالثلاثة ولا بر الا بها وكذا ما سمعت من
كلام الشهيد في التمهيد ويقتضي القول بذلك ما اختصه صاحب المدارك على الاسناد الى علي

اي عطف المفرد على المفرد يقتضي اناطة الحكم باجتماع المفردين المتعاطفين او يقتضي استقلال كل من المفردين في تعلق الحكم



كون الوضوء واجبا غيريا بقوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة حيث ان المشروط
ينعدم عند عدم الشرط بان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء
احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما وغرضنا ان المشروط وجوب مجموع الطهور والصلوة فمقتضى انتفاء
المشروط بانتفاء الشرط هو انتفاء المجموع قبل الوقت لا انتفاء كل من الامرين فغاية الامر ثبوت
عدم وجوب الطهور والصلوة معا قبل الوقت ولا يثبت انتفاؤهما حتى يثبت عدم وجوب
الوضوء فالامر على ذلك من باب الاستغراق المجموعي ويمكن ان يكون الامر من باب الاستغراق الافرادي
كما هو صريح الذخيرة لكنه خلاف الظاهر الا ان يقال انه على تقدير وجوب الطهور والصلوة معا
يكون كل منهما واجبا على حدة ولو كان وجوب الطهور للصلوة وليس الطهور والصلوة واجبين
بوجوب واحد بوحدة شخصية نظير ما لو قيل اعط زيدا وعمروا درهما وكان الواجب اعطاء زيد
وعمرو معا درهما فالامر من باب الاستغراق الافرادي نعم لو كان الامر من باب الاستغراق الافرادي
يصلح المقصود بناء على كون النفي في المفهوم راجعا الى ... ويكون الامر من باب سلب العموم لكن
الاظهر ان النفي في المفهوم لا يرجع الى القيد بل يرجع الى القيد المفيد للنفي ... على العموم
لعموم السلب بالنسبة الى الافراد لو كان العموم من باب الاستغراق الافرادي وبالنسبة الى الاجزاء
لو كان العموم من باب الاستغراق المجموعي وربما يعبر عن الايراد المذكور بان قوله عليه السلام اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة كما يحتمل ان يكون الجزاء فيه كل من المعطوف والمعطوف عليه
بتقديم الربط على العطف كذا يحتمل ان يكون الجزاء فيه كلاهما معا بتقديم العطف على الربط كما في
قولهم وانوا عمر بقعر نصب وجر ومن ذلك قول الشاعر كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا
لمته لمته وحدي وعلى الاول يكون محصل المفهوم انه اذا لم يدخل الوقت لم يجب الطهور ولم يجب الصلوة
وعلى الثاني انه اذا لم يدخل الوقت لم يجب الطهور والصلوة معا فلا ينافي وجوب الطهور بانفراده في
خارج الوقت ومرجعه الى احتمال اشتراط اجتماع كل من المفردين المتعاطفين في تعلق الحكم واستقلال
كل منهما فيه بخلاف الايراد المتقدم فان المرجع فيه الى دلالة العطف على اشتراط الاجتماع لكنه مبني
على رجوع النفي في المفهوم الى القيد برجوع النفي الى الاجتماع في المقام كما هو الحال في الايراد
المتقدم لكن رجوع النفي الى الاجتماع يقتضي ثبوت وجوب الطهور او الصلوة قبل الوقت والاثبات في

له رسالة في الفرق في مشيخة الصدوق في كتاب

لتحمّل انتفاء وجوب كل من الطهور والصلوة الا ان الاظهر عدم رجوع النفي الى الاجتماع

انتفاء وجوب كل من الطهور والصلوة ويقتضي القول بذلك ايضا ما جرى عليه المحقق القمي

وبعض من تاخر عنه في باب الترجيح من ان المدار في قوله عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة الحكم

ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما على الزيادة في العدالة والفقاهة

والصادقية والورع فالمرجح امور احدها الزيادة في كل من الامور المذكورة فيكون المرجح امورا

اربعة ومقتضى ما عن الشيخ من انه لو قال لا اكلمت زيدا وعمرا فكلم احدهما حنث تعليلا بان الواو

تنوب مناب الفعل هو القول الثاني وكيف كان فالحق في المقام ان الاضمار في المضمار رخة لا ان الكلام

ولا داعي الى ارتكابه لكن الظاهر في مثل اعط زيدا وعمروا هو استقلال لكل من زيد وعمرو في

وجوب الاعطاء اليه مع فرض خلو الكلام عن الاضمار نعم قد يكون الامر مبنيا على الاناطة كما لو

قيل الاسكنجبين هو الخل والسكر والبيت السقف والجدران وانواع الاعراب الرفع والنصب

والجر لكن هذا من جهة قيام القرينة الخارجية وعلى ذلك المنوال الحال في تحديد الاجزاء بجملة

نحو الكلمة الف ما اما ادطل والوضوء غسلتان ومسحتان مع عنه لك تحديد الكل بافراد نحو الكلمة

اسم وفعل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيمم اذ فصل بين التحديد لا التقسيم ومن ذلك تعدد بدل

السلام في المعتبر بين ذاهب ودين لاخ كما هو مقتضى بعض الاخبار ثم انه لو قيل لا اكل اللحم و لا

الخبز فهل يتاتى الحنث باكل اللحم او الخبز على القول بعدم الحنث لو قيل لا اكل اللحم والخبز بناء على

كون الامر في الباب من باب الضمار لا ضمار او لا فالامر في المثالين المذكورين سواء وربما يظهر

من بعض الكلمات القول بالاول لكن مقتضى بعض كلمات ابن هشام كون الامر من باب عطف المفرد على

المفرد وخلو الحال عن الاضمار وعلى هذا يتاتى الحنث باكل اللحم او الخبز على الاظهر دون ما جرى

عليه الشهيد **الحادي والعشرون** انه قد يتفق في مشيخة الفقيه والتهذيبين وقوع من

ذكر الطريق اليه في طريق الاخر بطريق الرواية بلا واسطة ومع الواسطة ومن ذلك انه قد ذكر

في مشيخة التهذيبين الطريق الى الكليني والكليني قد وقع في طريق علي بن ابرهيم بن هاشم ومحمد بن

يحيى العطار واحمد بن ادريس والحسين بن محمد ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وحميد بن زياد

... بن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد والفضل بن شاذان وايضا قد ذكر في مشيخة التهذ..

الطريق الى الصدوق ما تقدم ففي ما قد يقع في الطريق الى ابن الوليد فكل منهما قد يقع في الطريق الى ابي
عبد الله ونظير ذلك ان الصدوق قد يروي عن الشريف بن ... النقيب ... ذكر الطريق الى الشيخ
قد يقع في طريق الصدوق الى الفضل بن ابي قرة وقد تقدم ذكر الطريقين **الثاني والعشرون**
ان الصدوق يروي في الفقيه عن الكليني وذكر طريقه اليه في المشيخة الا انه قد حكى المولى التقي
المجلسي ان الصدوق معاصر للكليني في برهة من الزمان ولكن لم يتفق له لقاءه اياه وهو ينقل اليه ان الكليني
توفي في سنة ثمان وعشرين على ما ذكره النجاشي والشيخ في الرجال او تسع وعشرين على ما ذكره الشيخ
في الفهرست وثلثمائة والصدوق توفي في سنة احدى وثمانين وثلثمائة فلو كان عمر الصدوق
ثمانين سنة فقد ادرك من زمان الكليني قريبا من ثلثين سنة والشيخ يروي ايضا عن الصدوق
وعن ابن الوليد وهو متأخر عنهما ويرشد اليه ان الشيخ توفي في سنة ستين واربعمائة فالفصل بين
زمان وفات الصدوق ووفات الشيخ سبع وعشرين سنة فالشيخ متأخر عن الصدوق فضلا
عن ابن الوليد **الثالث والعشرون** انه قد ذكر السيد السند العلي في شرح الصحيفة السجادية
المنسوبة الى السلام والتحية الى يوم القيمة انه قد اصطلح علماء الرجال على ان يقولوا
فيما سمعه من لفظ الشيخ او شك هل كان معه احد حدثني ومع غيره حدثنا والسماع ارفع طرق
التحمل الشيخ عند جمهور المحدثين وفيما قرأ عليه اخبرني وفيما قرأ بحضرته اخبرنا ولا يجوز عندهم
ابدال كل من حدثنا واخبرنا بالاخر في الكتب المؤلفة واما انبأنا فانهم يطلقونه على الاجازة
والمناولة والقراءة والسماع اصطلاحا والا فلا فرق بين الانباء والاخبار لغة **الرابع
والعشرون** انه ربما يتفق الاشتباه في سند احد التهذيبين بالتشكيك في الاخر كما اتفق فيما
رواه الشيخ في الاستبصار في باب كمية الكر حيث انه رواه الشيخ في التهذيب في باب الاحداث الموجبة
للطهارات عند الكلام في الكر لا باب الاحداث الموجبة للطهارة المذكور وما اتفق له الباب
المشار اليه ولا باب الاحداث الموجبة للطهارة المذكور لاحقا للباب المشار اليه في الزيادات عن الشيخ
المفيد عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن ايوب بن نوح
عن صفوان عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال
ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ورواه في الاستبصار في باب كمية الكر عن الحسين بن عبيد الله عن احمد

عن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن يحيى احمد بن محمد بن جعفر حكى المحقق الشيخ محمد انه ضرب جماعة على
ابن يحيى في صدر السند وزاد عطف عن ابيه محمد بن يحيى تطبيقا لسند الاستبصار لسند التهذيب
من باب الاشتباه بتوهم اتحاد الاحمد في السندين مع ان الاستمرار في روايات الشيخ يقتضي انه
كلما يروي عن احمد بن محمد بتوسط الشيخ المفيد فهو احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وكلما يروي
عن احمد بن محمد بتوسط الحسين بن عبيد الله فهو الغضائري فهو احمد بن محمد بن يحيى وان كان
مقتضى ما ذكره الشيخ في طريقه الى محمد بن الحسن الصفار شيخوخة احمد بن محمد بن الحسن بن
الوليد للشيخ وللحسين بن عبيد الله **الخامس والستون** ان الصدوق ذكر رواية
في باب الصلاة في شهر رمضان وضعف الرواية بان الراوي زرعة عن سماعة وهما واقفيان
وذكر في باب احرام الحائض والمستحاضة حديثين احدهما مسند والآخر مرسل فذكر انه لا
يعمل بالاخير منهما الا بالاتصال ومقتضى ما ذكره انه كان يعتبر الصحيح باصطلاح المتأخرين مع انه
خلاف طريقة القدماء وكذا طريقته في الفقيه بل قيل ان الاخبار المودعة في الفقيه اكثرها عن
سماعة على ان الشيخ ذكر في المشيخة في الطريق الى زرعة الصدوق فلو كان رواية زرعة مردودة
فكيف يكون الصدوق راويا عنه **السادس والستون** ان الشيخ ذكر في طريقه الى الحسين
بن سعيد طريقين احدهما الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون عن احمد بن محمد
بن الحسن بن الوليد عن ابيه والآخر ابو الحسين عن ابي جيد عن محمد بن الحسن الوليد عن محمد
بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد واكثر في الرواية عن الحسين بن سعيد بتوسط الشيخ المفيد
عن احمد بن محمد بن الوليد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان وهذا لا ينافي الطريقين المتقدمين
لان الطريقين المتقدمين فيما اذا كان الحسين بن سعيد مبدء السند وابن هذا من كون
الحسين بن سعيد خامس رجال السند من جانب الابتداء الا ان يقال انه لا يحتمل يختلف مشايخ
الاجازة باختلاف المبدء في السند نعم يمكن ان يختلف وسائط الرواية ويكون وسائط الرواة
فيما كان المبدء في السند هو الحسين بن سعيد مثلا غير الوسائط فيما لو كان الحسين بن سعيد
غير مبدء لكن نقول ان الشيخ قد ذكر في الفهرست من الطريق ما زاد على ما ذكره في مشيخة التهذيب
فلا بأس بان يكون بعض الطرق في المشيخة والرواية بطريق آخر فقط او منضما الى ما ذكره من الطريق

ومنه يضعف القول بان الراوي ... الحسين بن سعيد

فی الحسن بن محمد بن سماعة

من لا یحضره الفقیه والشیخ فی التهذیب

وربما ذکر المحقق الشیخ محمد ان للشیخ فی الطریق الی الحسین بن سعید طریقین اخرین احدهما الشیخ المفید عن ابن قولویه عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد و الاخر الشیخ المفید عن ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه عن سعد عن احمد بن محمد وهو عجیب حیث انه لم یتفق الطریقان الا بالنسبة الی احد من ارباب الطرق **السابع والستون** انه قد ذکر الشیخ فی مشیخة التهذیبین طریقه الی الحسن بن محمد بن سماعة وقد یقال ان الحسن بن محمد بن سماعة عن الحسن بن محمد بن سماعة بن مهران فلو اتفق کون المبدء فی روایة الشیخ هو الحسن بن سماعة فالمشیخة خالیة عن ذکر الطریق الیه اقول ان ما ذکر دعوی مغایرة الحسن بن محمد بن سماعة بن مهران والحسن بن سماعة لما حکاه الکشی فی ترجمة الحسن بن محمد بن سماعة فی قوله محمد بن سماعة لیس من ولد سماعة بن مهران ولذا قیل ان الحسن بن سماعة بناء علی کون الغیم المحرف فی قوله وله ابن راجعا الی سماعة بن مهران کما هو مقتضی القرب فالغرض ان سماعة بن مهران له ابن هو الحسن بن سماعة لا الحسن بن محمد بن سماعة محمد بن سماعة لیس ابوه سماعة بن مهران کما هو مقتضی اشتهار سماعة بن مهران بل الاب سماعة اخر غیر سماعة بن مهران فالحسن بن محمد بن سماعة مغایر مع الحسن بن سماعة لا راجعا الی محمد بن سماعة فالغرض ان محمد بن سماعة له ابن یقال له الحسن بن سماعة لا الحسن بن محمد بن سماعة فالحسن بن محمد بن سماعة متحد مع الحسن بن سماعة ویقتضی القول بالاول ما صنعه العلامة فی الخلاصة حیث ذکر الحسن بن سماعة الکندی من الواقفة ثم ذکر ان محمد بن سماعة لیس من ولد سماعة بن مهران وکذا ما ذکره الفاضل الاسترابادی فی الوسیط فی ترجمة الحسن بن سماعة من ان الحسن بن سماعة غیر الحسن بن محمد بن سماعة لکن الاظهر القول بالاخیر حیث ان الظاهر رجوع الغیم وغیره من متعلقات الکلام الی العمدة فی الکلام والعمدة فی اصل الکلام وان کان هو الحسن بن محمد بن سماعة لکن العمدة فی الجملة المذکورة اعنی قوله محمد بن سماعة لیس من ولد سماعة بن مهران هو محمد فیرجع الیه الغیم المشار الیه وان اقتضی القرب الرجوع الی سماعة بن مهران ومن هذا انه قد تردد فی طائفة من التراجم رجوع التوثیق الی صاحب الترجمة المذکور بالاصالة وغیره المذکور بالتبع والظاهر الرجوع الی صاحب الترجمة کما حررناه فی الرسالة المعمولة فی تفسیر ثقة مع انه علی الاخیر یلزم ذکر شخص فی ترجمة محض اخر اعنی ذکر الحسن بن سماعة بن مهران فی ترجمة الحسن بن محمد بن سماعة وعلی الاول

له رسائل في مشيخة الصدوق وفي كتاب

ما لزم من ذكر ما يتعلق بالشخص في ترجمته اذ المفاد ان الحسن بن محمد بن سماعة المعقود له العنوان

يقال له الحسن بن محمد بن سماعة ولا ريب انه لو تردد الامر بين ذكر ما يتعلق بالشخص في ترجمة شخص

آخر وذكر ما يتعلق بالشخص في ترجمته فالاخير اظهر ومع ذلك على تقدير التعدد فالظاهر ان الحسن

بن سماعة لو اتفق في سند التهذيب يتبين هو الحسن بن محمد بن سماعة لا الحسن بن سماعة

لتقدم كثرة التقييد في المضاف اعني تقييد الحسن بابن محمد على اشتهار المضاف اليه لو لم يقل

بتقدم اصل التقييد على الاشتهار المشار اليه قضية كثرة وقوع الحسن بن محمد بن سماعة في

صدر اسانيد الاستبصار وكذا في بعض الاسانيد او اواسط الاسانيد المختلطة تطرق الفتور على ظهور المضاف اليه

لفرض استعماله في موارد التقييد في غير المشهور فظهور المضاف في المعين خال عن المعارض

وان كان المضاف اليه ظاهراً في غير حال الاضافة في المشهور فيحصل الظن بكون الامر من باب

النسبة الى الجد فان قلت ان استعمال المضاف اليه في غير المشهور انما هو في اضافة الحسن بن

محمد بن سماعة وهذا لا يوجب تطرق الفتور في ظهور المضاف اليه عند سماعة في ابن مهران ولا

اختلاف المضاف قلت ان اختلاف المضاف لا يمانع عن تطرق الفتور في الظهور لحصول علم ممانعة

الاختلاف في الصنف عن الحاق المشكوك فيه بالغالب ومع ذلك روى في التهذيب في باب النزول

في حرم الله بسند صحيح عن محمد بن سماعة بن مهران وهو يكذب دعوى ان محمد بن سماعة ليس من ولد

سماعة بن مهران ويرشد الى اتحاد حسن بن محمد بن سماعة والحسن بن سماعة والعجب من الفاضل الاسترابادي

حيث انه ذكر السند المشار اليه في حاشية الوسيط في عنوان الحسن بن محمد بن سماعة ومع هذا جرى

على تعدد العنوان لكنه ذكر السند المذكور في الرجال الكبير في عنوان الحسن بن محمد بن سماعة و

اقتصر على هذا العنوان وبما ذكر يظهر الحال في الحسن المعنون به الحسن بن سماعة في اواسط

السند كثيراً **الثامن والستون** انه قد تعهد الصدوق ان يحذف الاسانيد اسانيد لكنه تخلف عن

التعهد بعد فصل قليل كما مر حيث ذكر انه حذف شطراً من السند والحال على ما ذكر في الاخر و

الظاهر انه غير مسبوق فيه بسابق من الخاصة والعامة كما هو مقتضى ما تقدم عن المولى التقي المجلسي

الا انه انما يتجه لو كان المحذوف من باب الواسطة في الرواية واما لو كان من باب مشايخ الاجازة فا

الامر على قضية سائر الاخبار المسندة في كتب الاخبار من كتب الخاصة والعامة وقد تعهد ايضاً ان يستخرج

جميع اخبار الفقيه من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع لكن المولى التقي المجلسي قد ذكر انه
جرى على نقض العهد قال والذي يخطر بالبال ان ما ذكره من قول المصنف في اول الكتاب ان جميع ما فيه
مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع انه كان في نظره اولا ان يذكر في هذا الكتاب
المستخرجة منها ثم آل القول الى ان ذكر فيه من غير تلك الاخبار ايضا لانه ذكر عن جماعة ليس بمشهور
انفسهم ولا كتبهم او يكون المراد بالجميع الاكثر لكنهما سوء الظن بالمصنف بل باكثر الاصحاب فانهم ذكروا
مراسيله وذكروا ان الصدوق ضمن صحة جميع ما في كتابه بل الظاهر ان الجماعة الذين ليسوا بمشهورين
عندنا كانوا مشهورين عنده وعند سائر القدماء وقد حكى المولى المشار اليه عن بعض الاصحاب
ان المقصود الاستخراج من الاصول الاربعمائة لكنه خلاف الظاهر مع انه حكى المولى المشار اليه ان
جماعة ممن روى الصدوق عنه ليسوا من اهل الاصول وان امكن ان يكون الاكثر منهم والظاهر بل بلا
اشكال ان الغرض من كون الغرض الاستخراج من الاصول الاربعمائة هو كون صدور المحدثين
ارباب الاصول فدعوى ان جماعة ممن روى الصدوق عنه ليسوا من اهل الاصول وان امكن ان
يكون الاكثر منهم انما هي بالنسبة الى صدور المحدثين حيث ان قصد الصدوق كان حذف الاسانيد
بالكلية فالغرض من الاستخراج من الكتب المشهورة المعتبرة انما هو الاستخراج من كتب صدور
المحدثين فتاويل العبارة بالاستخراج عن كتب اصحاب الاصول انما يجري على الاستخراج من
كتب صدور المحدثين وكذا تنتهي التاويل بخروج جماعة ممن روى عنه الصدوق عن اهل الاصول
وان امكن ان يكون الاكثر منهم وقد تعهد ايضا ان لا يقصد قصد المصنفين من ايراد ما رووه فلا يذكر
ما يعارض ما يفتي به لكن ربما قيل انه جرى ايضا على نقض العهد حيث انه ذكر في بعض ابواب الفقيه
اخبارا متضادة كما في باب الرجلين يوصى اليهما فينفرد كل منهما بنصف التركة حيث انه بعد ان روى
فيه توقيع العسكري عليه السلام بخلافه قال وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني وذكر ما رواه بطبقه ثم
قال قال مصنف هذا الكتاب لست افتي بهذا الحديث بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عليهما
السلام وكما في باب الوصي يمنع الوارث بعد البلوغ فيزني لعجزه عن التزويج حيث انه بعد ان اورد
رواية الكليني عن الصادق عليه السلام قال قال مصنف هذا الكتاب ما وجدت هذا الحديث الا في
كتاب محمد بن يعقوب وما رويته عن طريقه فهو قد اورد في كل من البابين ما يعارض ما افتى به وقد صرح

الاخبار خ

وقد تعهد ايضاً ان يكون ما يذكره ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد وهو حجة بينه وبين ربه وقد
ذكر ولكن على ما حكى الشيخ علي في تعليقات الروضة عن جده صاحب المعالم انه وان كان نظره حين الشروع
في الفقيه ان يكون ما يذكره ما يفتي به لكنه عدل عنه لان في الفقيه ما يبعد نسبته اليه وربما يستدل
على نقض العهد بما سمعت من انه ذكر في بعض الابواب اخباراً متضادة فكيف يحكم بصحتها وكيف يكون
كل واحد منها حجة واعتذر عنه مولانا التفرشي بان كونها حجة من شانها اي بمعنى بمقتضاها الا
بنافي ترك الافتاء والعمل بها لوجود المعارض المساوي او الاقوى كما هو شان الحجج الظنية وليس
بشيء حيث ان المقصود بالحجة في عبارة الفقيه هو الحجة فعلاً والمدار في الاعتذار على حمل المقصود
بالحجة هو الحجة شاناً فذكر المتعارضين من باب نقض العهد وان كان كل منهما من باب الصحيح نعم
ان كان ذكر عند ذكر المتعارضين كون ما افتى به هو مضمون احدهما كما فيما مر من البابين فهو لا
يوجب نقض العهد بالكلية لكن لو ثبت انه ذكر المتعارضين من غير ترجيح لاحدهما فهو من باب
نقض العهد بالكلية الا انه انما يتم لو تكثر منه ما ذكر والا فيمكن ان يكون الامر من باب الغفلة وربما
يستدل ايضاً على نقض العهد باشتمال الفقيه على احاديث ضعيفة وباشتماله على كلمات ما لك
خصوصاً لما اليه لعدم جواز تقليد الميت فلا محيص عن كون ذكرها من باب نقض العهد بل لو جاز تقليد
الميت كما استدل الفاضل التوني به لذلك على جواز تقليد الميت لكون نقله كلمات والده بعد موته
مع تصريحه بجواز العمل بما في الفقيه فهو قد تعهد ان لا يورد الا ما يفتي به من الاخبار وقول الميت
لا يصير دليلاً للمجتهد ولو صار دليلاً فهو ليس من الخبر فلا محيص من الحكم بنقض العهد ويندفع
الاول بان المقصود بالصحة في كلام الصدوق ما هو المصطلح عليه عند القدماء ولا منافاة بين
كون الخبر ضعيف السند وصحيحاً بمعنى كونه مظنون الصدور بواسطة القرائن ويأتي مزيد الكلام و
يمكن دفع الاخير بانه قد عد ابن العهد رسالة والده من الكتب المعتبرة التي ذكر استخراج الفقيه
منها والظاهر انها مضافاً من الاصحاب بل عنه في المقنع ان ما اورده رسالة والده فيها هو ما كان مبنياً
ثابتاً عند المشايخ الفقهاء الثقات بل قد يقال انها شرائع والده فقد ذكر في الذكرى ان الاصحاب
كانوا يتمسكون بما في رسالة ابن بابويه في الشرائع عند اعواز النصوص من حيث وثوقهم بانطباق
الفتاوى المذكورة في الشرائع على متون الاخبار المعتبرة بل قال الفاضل التوني انه لا يخفى ان ما يوجد

في المسائل الا بمطولات الادلة والا فلا وضع لعقدها من الكتب المعتبرة التي استخرج الفقيه منها و
بالجملة فالنظام عليه العدول عن ذكر الفتوى المجردة الى نقل الاخبار حيث انه قال في باب ما يجب به التعزير
والحد وهو في مواضع من اواخر الكتاب في رواية وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام
الى آخر الحديث ثم قال مصنف هذا الكتاب جاء الحديث هكذا انه من رواية وهب بن وهب وهو
ضعيف والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما رواه الحسن بن محبوب عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام مع انه جرى في الذكرى في كتاب المواريث في ابواب متعددة بل اكثر مبسوطا
على سبيل ذكر الفتوى من دون النقل والرواية كما جرى عليه في اوائل الكتاب قليلا مضافا
الى غلبة شدّ الى ذلك من اختلال فانه في كتاب المواريث مع الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن
قال وقال الفضل بن شاذان ثم قال وغلط الفضل بن شاذان وقال ايضا وغلط الفضل بن
شاذان في هذه المسألة ضالة قال ايضا وقال الفضل بن شاذان ثم قال وغلط الفضل بن
شاذان وقال ايضا وغلط الفضل بن شاذان في قوله ثم قال وغلط يونس بن عبد الرحمن في قوله
انه التاسع والثمانون انه قيل انه كان في خيال الشيخ وبباله في التهذيب ان يقنع بذكر
الاخبار المتعلقة بالمسائل المذكورة في المقنعة وقد ذكرنا اثر الاخبار والاشارة كما هو مقتضى
قوله في صدر التهذيب حسب ما تضمنت ان يكون كاملا في بابه مشتملا على اكثر الاحاديث التي تتعلق
بالاحكام الشرعية ومنبها على ما عداها مما لم يشتمل عليه هذا الكتاب انه كان مقصورا على ما تضمنه
الرسالة المقنعة من الفتاوى ولم اقصد الزيادة عليها لكن عدل عن ذلك وذكر مسائل لم
والادلة عليها من الاخبار تتميما له فلتعلم ان الشيخ قد ذكر في اوائل التهذيب الاسناد ...
مشايخ الاجازة ... كما ذكر الشيخ من اخذ الرواية من كتاب صاحب المذكور
كما ... مشايخ الاجازة في اوائل الاستبصار في الجزئين الاولين ... في ما ...
كما ذكره الشيخ من عدم ... الطريق في الجزئين الاولين بل السبعون انه ذكر الشيخ
في الفهرست في ترجمة محمد بن يحيى الاشعري انه ... جميع رواياته وكتبه طرق ثلثة ما رواه
عدة من الاصحاب عن ابي المفضل محمد بن عبد الله الشيباني عن ابي جعفر محمد بن بطة القمي عن
محمد بن يحيى وما رواه عن الحسين بن عبيد الله عن ابي محمد الحسن بن حمزة عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن

[illegible] احمد بن [illegible] عن [illegible] عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن عن احمد بن ادريس
عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى فذكر في مشيخة التهذيبين لما ذكره في التهذيبين عن محمد
بن يحيى طرقا منها ما رواه عن الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن ابي
جعفر [illegible] محمد بن الحسين بن سفيان عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى ومنها ما رواه عن ابي
الحسين بن ابي جيد القمي عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن يحيى واحمد بن ادريس جميعا عن
محمد بن احمد بن يحيى ومنها ما رواه عن الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى عن
محمد بن احمد [illegible] ومنها ما رواه عن الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن ابي محمد
الحسن بن حمزة العلوي وابي جعفر محمد بن الحسين البزوفري جميعا عن احمد بن ادريس عن محمد
بن احمد بن يحيى [illegible] عليك ان الطريق الاول [illegible] المذكور في الفهرست [illegible] المذكور
في مشيخة التهذيبين وان الطريقين الاولين المذكورين في مشيخة التهذيبين غير مذكورين في
الفهرست وكذا الطريق الاخير [illegible] في مشيخة التهذيبين غير مذكور في الفهرست وان الطريق
الثاني المذكور في الفهرست متحد مع الطريق الثالث المذكور في مشيخة التهذيبين الا انه قد انضم
[illegible] الحسين بن عبيد الله المذكور في مشيخة التهذيبين [illegible]
[illegible] في مشيخة التهذيبين عن الطريق في الفهرست [illegible]
[illegible] **الحائري والتستري** [illegible] المحدث [illegible]
[illegible] صاحب المنتقى
[illegible] وكذا المولى [illegible] المجلسي [illegible] الجزائري وعلى هذا
سقوط الواسطة [illegible] باعتبار الرواية مطلقا [illegible] صاحب المنتقى وكذا [illegible]
عن [illegible] في اصطلاح اهل الدراية بالتعليق [illegible] في المنتقى عن بعض
[illegible] سقوط الواسطة [illegible] باعتبار الرواية مطلقا [illegible] كلام
[illegible] في ترجمة ابن داود [illegible] كلمات [illegible] المجلسي [illegible]
[illegible] المذكورين [illegible]
[illegible] المذكور من باب مشايخ الاجازة [illegible] وتركنا [illegible] هذا [illegible]



كان الساقط معتبرا فسقوطه لا يضر باعتبار الرواية والا فيضر به وحكى في المنتقى ايضا عن الشيخ
انه يذكر طريقه الى المبدو به في السند المحذوف عن صدره في الكافي بطريقه عن الكليني من غير
تفطن بتوسط الواسطة المحذوفة المذكورة في السند السابق وقال المحقق الشيخ محمد كما تقدم
بعد نقل حوالة الحال في الاسقاط الى السند السابق عن طريقة القدماء كما سمعت وكثيرا ما
تبعها الكليني وربما غفل عنها الشيخ فيضيع بسببها احاديث كثيرة لكن اعتذر المولى التقي المجلسي
كما تقدم بان الشيخ كان غرضه غرض الكليني من الاختصار اقول ان الاظهر في باب اسانيد الكليني ان
الاسقاط فيها من باب الحوالة الى السند السابق انه لو كان الامر من باب الارسال وغيره لاتفق
كثيرا ايضا في صورة عدم اشتراك السند السابق واللاحق في القدر المشترك اي مبادئ السندين
فتخصيص الاسقاط بصورة اشتراك السندين في القدر المشترك يكشف عن كون الغرض الاختصار وحوالة
الحال الى السند السابق ولا سيما مع نقل ذلك عن طريقة القدماء وان امكن القول بانه يأتي في
كلام القدماء ما يأتي في كلام الكليني من احتمال الارسال والاخذ من الكتب فلا دلالة لما في كلام
القدماء على ما نقل عنهم فلا وثوق بالنقل في الباب **الثاني والسبعون** انه قد
حكى في المنتقى ان في نسخة التهذيب بخط الشيخ سبق القلم في عدة مواضع الى اثبات كلمة عن
في موضع الواو ثم وصل بين الطرفين طرفي العين وجعل على صورتها واوا والتبس ذلك على بعض
النساخ فكتبها بالصورة الاصلية في بعض المواضع وشاع ذلك في النسخ المتجددة قال ومن
المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط متكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن الحكم والحسين بن سعيد فقد وقع بخط الشيخ في
عدة مواضع منها ابدال احد حرفي العطف بكلمة عن مع ان ذلك لبس بموضع شك لكثرة تكرر هذا
الاسناد في كتب الحديث والرجال وقوله ابدال احد حرفي العطف بكلمة عن الغرض الابدال سهوا و
ان كان الظاهر من نسبة الابدال هو التعمد لان المفروض التعمد باصلاح كلمة عن بالواو اقول انه يرشد
الى ما ذكره في المنتقى من كون الاسناد المذكور على العطفين ما رواه في التهذيب في باب كيفية الصلوة
وصفتها عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الرحمن بن ابي نجران الحضرمي
والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال

يجزيك في الصلوة من الكلام اه وكذا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود اه وكذا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم اه الا انه مشتمل على العطف الثاني دون العطف الاول وكذا ما رواه في التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة من المفروض والمسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا انت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة

الثالث والسبعون

ان طرق الفقيه تقرب الى اربعمائة وطرق التهذيب والاستبصار تزيد على اربعين فزيادة اخبار التهذيب بالاضافة الى اخبار الفقيه من قبيل زيادة الاشخاص مع قلة الانواع بالاضافة الى كثرة الانواع مع قلة الاشخاص وطرق التهذيب والاستبصار متحدة فزيادة اخبار التهذيب بالاضافة الى اخبار الاستبصار من باب زيادة الاشخاص مع اتحاد الانواع ووجه الزيادة اختصاص من اخبار الاستبصار بالمتعارضات دون اخبار التهذيب

الرابع والسبعون

انه ذكر في المنتقى ان اشتباه عبد الله بن سنان بابن مسكان غلط متكرر الوقوع في كتابي الشيخ اقول ان من الاشتباه المشار اليه ما وقع في التهذيب في باب دخول الكعبة عن الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن ابن مسكان ويرشد الى الاشتباه ان المذكور في سند الكافي عبد الله بن سنان ومن ذلك ايضا ما رواه في الاستبصار في باب السنة في الفطرة بالاسناد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام الى الاشتباه انه رواه في التهذيب بخطه كما في عن عبد الله بن سنان

الخامس والسبعون

انه قد ذكر الشيخ في مشيخة التهذيبين الطريق الى الفضل بن شاذان ثم ذكر الطريق اليه وكذا ذكر الطريق الى الحسن بن محبوب ثم ذكر

الطريق الى كتبه ومصنفاته ثم ذكر الطريق اليه وكذا ذكر الطريق الى الحسين بن سعيد ثم ذكر الطريق
الى الحسين بن سعيد عن زرعة ثم ذكر الطريق الى الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب وكذا ذكر
الطريق الى الحسن بن محبوب والحسين بن سعيد ثم ذكر الطريق الى الحسين بن سعيد والحسن بن محبوب
وكذا ذكر الطريق الى احمد بن محمد بن عيسى ثم ذكر الطريق الى نوادر احمد بن محمد بن عيسى وكذا ذكر الطريق
الى احمد بن محمد ثم ذكر الطريق اليه وكذا ذكر الطريق الى احمد بن محمد بن خالد ثم ذكر الطريق الى احمد بن ابي
عبد الله وهو متحد مع احمد بن محمد بن خالد كما صرح به بعض الاعلام ويرشد اليه ما صنعه السيد السند
التفرشي حيث عنون احمد بن ابي عبد الله وقال يجيء بعنوان احمد بن محمد بن خالد ويدل عليه ان الشيخ
في الفهرست في ترجمة احمد بن محمد بن خالد ذكر ان كنيته ابا عبد الله فقد ظهر ان المراد باحمد بن ابي عبد
الله المذكور عن الصدوق في المشيخة هو احمد بن محمد بن خالد وكيف كان ولا يخفى ما في ذلك من التكرار كما
هو الحال في غير ذلك مما ذكر الا ان يقال الامر يختلف بالمطلق والمقيد فلا تكرار في ذكر المطلق والمقيد
من جهة ذكر الطريق اليهما فلا باس بذكر الطريق الى الحسين بن سعيد وذكر الطريق الى الحسين بن سعيد
عن زرعة وكذا ذكر الطريق الى الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب كما انه لا تكرار في ذكر الطريق الى
الواحد وغير الواحد كما في الطريق الى الحسن بن محبوب والطريق الى الحسين بن سعيد والحسن بن محبوب
والطريق الى الحسن بن محبوب والحسين بن سعيد وكذا لا تكرار في الطريق الى شخص والطريق الى كتبه و
مصنفاته كما في الطريق الى الحسن بن محبوب والطريق الى كتبه ومصنفاته الا ان يقال ان الطريق الاول
لا يتجاوز عن الكتب والمصنفات فالطريق الثاني ينافي الطريق الاول والغرض منه التعميم لكونه منافيا
الطريق الاول وليس الغرض الاحتراز عن غير الكتب والمصنفات وكذا الطريق الى احمد بن محمد بن عيسى
والطريق الى نوادره تطرق التكرار في الطريق الى احمد بن محمد غير ثابت لا تد مبنى على اتحاد المراد باحمد
بن محمد ويحتمل الاختلاف بابن عيسى وابن خالد ثم ان الطريق المذكور في مشيخة التهذيبين الى الصدوق
متحد مع الطريق المذكور الى محمد بن الحسن بن الوليد **السادس والسبعون** انه قد روى
الشيخ في التهذيب في باب الطواف عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن سيابة عن حماد عن حريز
عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلامة في المختلف نقلا في طريق هذا الحديث ابن سيابة ولا يحضرني
الان حاله ان كان ثقة فالحديث صحيح وذكر في المنتهى انه في طريقه ... ومسمى القاسم عن عبد

واما تفسيره في عدة اسانيد بابن سبابة و رعاية الطبقات قاضية بان تفسيره بابن سبابة غلط و ان المتعين
ارادة ابن ابي نجران في الكل وقوله و رعاية الطبقات قاضية آه منشأ القضاء ان موسى بن القاسم من اصحاب
الرضا عليه السلام على ما ذكره النجاشي و الشيخ في الرجال عده من اصحاب الرضا والجواد عليهما
السلام و ابن سبابة من اصحاب الصادق عليه السلام على ما عن الشيخ في الرجال فلا مجال لرواية موسى
بن القاسم عن ابن سبابة و اما ابن ابي نجران فقد عده النجاشي من اصحاب الرضا عليه السلام وعده الشيخ
في الرجال من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام فلا باس برواية موسى بن القاسم عنه لكن عبد
الرحمن بن الحجاج من اصحاب الكاظم عليه السلام ولقى الرضا عليه السلام على ما ذكره النجاشي وعده
الشيخ نقلا من اصحاب الصادق عليه السلام وقال في اصحاب الكاظم عليه السلام عبد الرحمن بن الحجاج
من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ومقصوده انه من اصحاب الصادق عليه السلام والكاظم عليهما
السلام لا انه من اصحاب الصادق عليه السلام فقط كما هو ظاهر العبارة والا فلا مجال للذكر في اصحاب
الكاظم عليه السلام بل وقع التفسير بابن الحجاج في بعض روايات موسى بن القاسم عن عبد الرحمن في
بعض روايات الشيخ فيتعين عبد الرحمن بن ابي نجران كما ترى بل يتردد الامر بين ابن ابي نجران وابن
الحجاج كما جرى عليه المولى التقي المجلسي نقلا بعد الحكم بكون ابن سبابة سهوا من قلم الشيخ وقد
حكى الفاضل التستري عن بعض الاصحاب ايضا بعد ان جرى نفسه على التعين في ابن ابي نجران
هذا وعبد الرحمن يتردد بين ثمانية رجلا لكن لا مجال لحمل عبد الرحمن في رواية موسى بن القاسم
على الاكثر لعدم مساعدة الطبقة او عدم الاشتهار

السابع والسبعون

انه ربما يتردد بعض روايات الشيخ بين كونه مذكور الطريق وكونه غير مذكور الطريق كما فيما رواه في
الاستبصار في باب اكثر النفاس حيث انه روى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابي ايوب
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وبعد هذا روى عن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام فيتردد الامر في الرواية الثانية بين كون علي بن الحكم
صدر السند وكون صدر السند هو احمد بن محمد بن عيسى من باب التعليق اعتمادا على السند السابق
كما هو طريقة الكليني كما نص عليه جماعة كما مر بل هو طريقة القدماء كما نقل غير واحد كما مر فعلى الاول
يكون الخبر ضعيفا للجهل بالطريق بناء على لزوم نقد الطريق للجهل بالطريق لعدم ذكر الطريق الى علي

لزم تقييد الطريق المجهول بالطريق الصحيح لعلم الحكم وعلى الثاني يكون الطريق هو الطريق الى احمد بن محمد وعليه يبتني الامر على اطراد الحذف من صدر السند حوالة الى السند السابق في اسانيد الشيخ بناء على ثبوته في اسانيد الكليني كما يقتضيه كلام المولى التقي المجلسي كما تقدم وان كان مورد كلامه خصوص ما اتفق موافقة الشيخ للكليني في الاسناد وعدم الاطراد كما تقدم من جماعة وربما يحتمل كون الروايتين مأخوذتين من الكافي مسلوكا فيهما مسلك الكليني لكن لم يذكر في الكافي شيء من الروايتين **الثامن والسبعون** انه قد اعجب الفاضل الاسترابادي في بعض تعليقات الاستبصار حيث انه قال الشيخ في الاستبصار في باب الرجل يصيب ثوبه نجاسة ولا يجد الماء للغسل وليس معه غيره وقد روى علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد صلى فيه ولم يصل عريانا وقال الفاضل المشار اليه في الحاشية رواية علي بن جعفر وان كانت مرسلة هنا لكنها مروية في الفقيه بطريق صحيح مع ان الشيخ ذكر طريقه الى علي بن جعفر في قوله وما ذكرته عن علي بن جعفر فقد رويته عن الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى عن العمركي بن علي النيسابوري البوفكي عن علي بن جعفر **التاسع والسبعون** انه ذكر في المنتقى انه تكرر في روايات الشيخ سقوط الواسطة بين موسى بن القاسم وابان والممارسة تقضي بكون الواسطة العباس بن عامر وفي بعض الاسانيد وقع محمد بن القاسم بتصحيفه عن موسى بن القاسم ولا ريب في كونه تصحيفا اقول ان من ذلك الباب ما رواه في التهذيب في زيارات الحج عند الكلام في العمرة عن موسى بن القاسم عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن **الثمانون** انه قد حكى اعلى الله مقامه عن خاله العلامة المجلسي تحسين عبد الاعلى بن اعين بواسطة ذكر الصدوق الطريق اليه في المشيخة دلالة ذكر الطريق الى الشخص على كونه محل الركون والسكون لكثرة الرواية عنه وهو يجري فيمن ذكر الشيخ الطريق اليه كذا في كل من ذكر الصدوق الطريق اليه ولا يذهب عليك حسن التعبير بالتحسين دون المدح كما وقع في تعريف الحسن حيث ان كثيرا من الامور يوجب حسن الحديث واعتبار القول والظن بصدق الراوي ولا يصدق عليه المدح سواء كان من قبيل القرائن كالترضي والترحم كما

في الحسين بن آدم بن حيث انه حكى المولى التقي المجلسي ان الصدوق ترحم عليه عند ذكره ازيد من الف مرة وكذا حمزة بن محمد القزويني العلوي حيث انه حكى المولى المشار اليه ان الصدوق ترحم عليه كلما ذكره وترضى لريل العنوان المذكور معروف او كان من باب عنر اللفظ نحو كون الراوي وكيلا لاحد الائمة عليهم السلام او كونه ممن يترك رواية الثقة او نقول اجتماع الاحجاج بروايته وترجيحها لها على رواية الثقة او رواية الاجلاء عنه او كونه ممن يروي عن الثقات او كونه ممن اخذ بتوثيقه وعمل بها واعتماد القميين عليه او كون رواياته كلا او جلا مقبولة فالاحسن جعل المدار في الحسن على كون بعض رجال السند موصوفا بالحسن وبعبارة اخرى موصوفا ببعض اسباب اعتبار القول والظن بالصدق وسواء كان الامر من باب الملح ام لا

الحادي والثمانون ان العلامة السبزواري جرى في الذخيرة كما يظهر مما تقدم من كلامه على تصحيح اخبار الفقيه والتهذيبين مع اختلال حال الطريق بجهالة او ضعف بعض رجاله بالجهالة او غيرها في صورة اعتبار الرجال المذكور في السند مع تقييد الصحيح بقوله على الظاهر او عندي اشارة الى اختلال حال الطريق او بعض رجاله

الثاني والثمانون انه جرى المحقق الثاني في جامع المقاصد عند الكلام في اشتباه دم الحيض بدم القرحة على ترجيح ما رواه الشيخ من كون المدار على الطرف الايسر على ما رواه الكليني من كون المدار على الطرف الايمن بقوله بانه اعرف بوجوه الحديث واضبط بل حجتي حتى انه [illegible] بعمل الشيخ في النهاية واورد عليه الشهيد الثاني في الدراية بانه من جهة علم الائمة على كيفية روايات الشيخ وطرق ضعفها اقول ان مثله الظاهر انما وقع من الشيخ في باب الاسانيد ان مرتبة الشيخ فضلا بالنسبة الى الكليني في غاية الظهور بل التكافؤ انما كان على حد في الجمع واما التهذيب فلبسط فيه وبسطه بكمال تعمقو النظر من الشيخ في اخباره حتى انه ذكر في الفهرست استفادة بعض المطالب بالمفهوم واستفادة بعض المطالب بالاشعار لكن الظاهر انه ما وقع من الشيخ في باب الاسانيد لم يقع مثله من احد في فن نعم للتبر الامر في متون روايات على حال الاسانيد لكن للتبر الحال فيها توجب رواية الشيخ الترجيح بل المولى التقي المجلسي وهو في جودة الاطلاع على الاخبار كما يصرح بان الجمع الواقع من الكليني في حواشي الاعجاز في الحاوي انه لم يكن مثله لاحد من علمائنا وكل من تتبع في اخباره وترتيب كتابه يعرف انه كان مؤيدا من عند الله

في ما اذا كان الحسن او الحسن على الحسن من باب الملح

في اصطلاح ... الرجال الصحيح

في تعارض الكليني والشيخ

من لا يحضره الفقيه الشيخ في التهذيبين

تبارك وتعالى جزاه الله عن الاسلام والمسلمين افضل جزاء المحسنين وقال السيد التستري رحمه

انه كتاب جليل عظيم النفع عديم النظير فائق على جميع كتب الحديث بحسن الترتيب وزيادة الضبط

والتهذيب وجمعه للاصول والفروع واجتماعه على اكثر الاخبار الواردة من الائمة الاطهار

لكن روى في التهذيب في باب صلوة الكسوف بسنده عن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن موسى

عليه السلام وعن الكافي عن علي بن ابي عبد الله وهو سهو لان المقصود بعلي بن ابي عبد الله هو علي بن جعفر

وهو يروى عن اخيه موسى عليه السلام كثيرا كما روى عنه هنا ايضا وروى في الكافي في باب من

ابواب كتاب الديات والقصاص عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن بعض اصحابه عن ابي

عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزناء ثم رجع احدهم بعد ما قتل الرجل

قال ان قال الرابع وهمت ضرب الحد واغرم الدية وان قال تعمدت قتل وروى عن ابن محبوب عن

ابرهيم بن نعيم الازدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اربعة شهدوا على رجل بالزناء

فلما قتل رجع احدهم عن شهادته قال فقال يقتل الرابع ويؤدي الثلاثة الى اهله ثلثة ارباع

الدية ثم روى الروايتين المذكورتين في كتاب الشهادات في باب من شهد ثم رجع عن شهادته

الا ان يقال ان ذكر الرواية في البابين المختلفين من باب المناسبة مع البابين ليس من باب التكرار

الغير المناسب واما الترجيح بفتوى الشيخ فلم اظفر بالترجيح بفتوى الفقيه الواحد في ا[illegible] العمل

به كيف وقد حكى الشهيد في الذكرى عن الاصحاب كما مر انهم كانوا يسكنون الى فتاوى ابن بابويه

بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته ومقتضاه جواز العمل بالظن

المستفاد من قول الفقيه الواحد وان ربما نقل الاجماع على عدم الجواز وجواز العمل بالظن

في مقام الترجيح اسهل بمراتب شتى من العمل بالظن ابتداء في الحكم الشرعي ثم انه روى في التهذيب

بالاسناد عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

اذا انا مت فاغسلني بسبع قرب من بئر غرس قال المولى التقي المجلسي في الحاشية روى الصفار في

بصائر الدرجات اخبارا كثيرة والجميع ست قرب من بئر غرس ولعل السبع فيها فالظاهر انه

السهو من نساخ الكافي ومتعبر الشيخ وغيره انتهى والقرب جمع قربة والغرس بفتح الغين المعجمة

سكون الراء المهملة بئر بالمدينة فاضافة البئر اليه من باب الاضافة البيانية وقيل الـ... وبئر

رسالة في ترجيح رواية الصدوق في كتاب

بالمرة [illegible] في الكافي والتهذيب [illegible] على [illegible] في التهذيب باسناده

عن سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج

ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعلم أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال

لا تشربه [illegible] وهو مروي في الكافي [illegible] قبل قوله عليه السلام لا تشربه [illegible] من [illegible] الاشكال

[illegible] على [illegible] التهذيب [illegible] بكثرة ووقوع [illegible] الزيادة والنقصان في الأخبار

من الشيخ وقد جرى في الرياض على ترجيح رواية التهذيب بأن الكافي أضبط لتقدم الزيادة

على النقيصة [illegible] لاحتمال التقديم الزيادة مع كون الكافي أضبط للتعارض من جهتي الرجحان فتأمل

المسألة الثالثة والثمانون انه روى في الفقيه بالاسناد عن عبد الله بن سنان

عن أبي عبد الله عليه السلام قال المعتكف بمكة يصلي في أي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد أو

بيوتها [illegible] كذا في الكافي بالاسناد عن عبد الله بن سنان قال المعتكف الى آخر المتن ورواه الشيخ

في التهذيبين باسناده الى عبد الله بن سنان قال المعتكف الى آخر المتن وربما يظهر من ذلك

ان الصدوق أضبط من الكليني والشيخ ولو وقع التعارض بين رواية الصدوق ورواية الكليني أو

الشيخ فالترجيح مع رواية الصدوق قال في المنتقى ولولا ضبط الصدوق رحمه الله وحرصه على حفظ

اتصال الحديث لكاد أن يضيع بصنع الجماعة وقد حكم المحقق الشيخ محمد في حاشية التهذيب نقلا

بأن رواية الصدوق قد ترجح على رواية الشيخ الطوسي تعليلا بأن الصدوق أثبت في النقل اذ

يجوز العجلة في نقل الشيخ ظاهر كما يعلم من مواضع لكن لا مجال للاشكال في رجحان رواية الصدوق

بحسب السند على رواية الشيخ لما سمعت من أن الظاهر انه لم يقع مثل ما وقع من الشيخ في باب الاسناد

من غير الشيخ في فن من الفنون بل قد ظهر فيما سمعت انه يمكن ترجيح رواية الصدوق على رواية الكليني

الراجح [illegible] على رواية الشيخ وأما بحسب المتن فلا يخلو ترجيح رواية الصدوق على رواية الشيخ

عن الوجه لتطرق الوهن في ضبط المتن بكثرة اختلال السند وعدم الضبط فيه وقد حكى السيد

السند النجفي عن بعض الأصحاب ترجيح أحاديث الفقيه على غيره من الكتب الأربعة نظرا الى زيادة

حفظ الصدوق وحسن ضبطه وتثبته في الرواية وتأخر كتابه عن الكافي وضمانه فيه لصحة ما يورده

وانه لم يقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه وانما يورد ما يفتي به ويحكم بصحته

من لا يحضره الفقيه للشيخ في التهذيب

ويعتقد انه حجة بينه وبين ربه فبهذا الاعتبار قيل ان مراسيل الصدوق في الفقيه كمراسيل ابن

ابي عمير في الحجية والاعتبار وان هذه المزية من خواص هذا الكتاب لا توجد في غيره من كتب

الاصحاب لكن الاستناد الى ضمان الصدوق لصحة جميع ما في الفقيه واعتبار مراسيله انما يتم بناء

على عدم وجوب نقد اخبار الفقيه وهو غير ثابت وقد حررنا تفصيل الحال في محله في الاصول

وقد حكى السيد السند المشار اليه في ترجمة الصدوق الاطباق على صحة اخبار الفقيه ودونه المقال

وحكى ايضا ان صاحب المعالم مع اعتباره تزكية العدلين في اعتبار الخبر يعمل بالخبر المذكور في

الفقيه ودونه الاشكال وقد تقدم شرح الحال ثم انه روى في الفقيه في باب صلوة العيدين

عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلم رواية طويلة ثم اعاد

الرواية في اخر الباب برواية عن ابي الصباح وهذا بعيد عن الضبط وايضا روى في باب

الايمان والنذور والكفارات عن حماد بن عثمان عن محمد بن ابي الصباح عن ابي الحسن عليه السلم

واعاد الرواية في باب الوقف والصدقة والنحل وروى ايضا في باب القود ومبلغ الدية عن

سليمان بن خالد رواية واعاد الرواية في ضمان الظئر لكن يمكن القول بان ذكر الرواية في الباب

لا باس به كما مر فلا باس بهذا التكرار ولا التكرار السابق عليه كما مر وايضا روى في باب ما

يجب فيه التعزير والحد والرجم والقتل والنفي في الزناء او باب حد ما يكون المسافر فيه معذورا

في الرجم دون الجلد على اختلاف النسخ عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب قال سمعت ابن بكير

يروي عن احدهما عليهما السلم قال الفاضل الكاظمي في الكافي وفي التهذيب بكير بن اعين و

هو الصواب لان ابن بكير لا يروي عنهما عليهما السلم وايضا روى في الفقيه في باب فضل الصدقة

عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلم رواية فيها اقل ما علقهما من الثلثة الذين يرد دعائهم

رجل كان له مال فانفقه في وجهه والظاهر انه اتفاق النسخ عليه وفي اصول الكافي في باب من لا

لا يستجاب دعوته ونوادر البزنطي على ما في اخر السرائر فانفقه في غير وجهه وهو المتعين و

العجب انه فسر سلطانا بقوله عليه السلم في وجهه يوجه الله واحتمل بعض اخر كون الغرض وجه

المال اي مصارفه ولم يذكر احد منهما علم مناسبة صرف المال في وجهه لعدم استجابة

الدعاء الرابع والثمانون انه يروي في الفقيه في باب وجوب الجمعة وفضلها

منها ما حكي من اصحابنا العمل بالخبر المذكور في الفقيه

فيما تكرر في الفقيه على غير ما ينبغي

لتعيينها الفرد فيما نقله الصدوق في كتابه

وضعت بعد الصلوة والخطبة فيها على نهج غيرها نوس حيث انه روى عن ابي جعفر عليه السلام

انه قال لزرارة انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها

صلوة واحدة فرضها الله عز وجل على الناس في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير

والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين والقراءة

فيها بالجهر والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع

وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل

الركوع وتفرد هذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتى به ومضى عليه مشايخي

رحمهم الله ان القنوت في جميع الصلوة في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل

الركوع وقال زرارة قلت له على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من

خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال

ابو جعفر عليه السلام انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي صلى الله عليه وآله يوم

الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربعا

كصلوة الظهر في سائر الايام وقال وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة من ساعة تزول الشمس

ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلوة العصر في وقت الاولى في سائر الايام

والظاهر ان قوله قال زرارة من تتمة الرواية السابقة كما يظهر من المولى التقي المجلسي نقلا و

لسان [illegible] الجمعة من الصدوق وكما في الحاشية المنسوبة الى سلطاننا من قوله لعله من كلام المصنف

الظاهر ان قوله وقال ابو جعفر عليه السلام من تتمة الرواية السابقة ايضا كما استظهره سلطاننا

في الحاشية المنسوبة اليه ثم ان الظاهر ان الغرض من دعوى تفرد حريز في الرواية توهين

الرواية بعدم الظن بالصدور ومن هذا ما ذكره سلطاننا من انها ليست بصحيحة باصطلاح المتقدمين

وان كان الطريق الى [illegible] صحيحا باصطلاح المتاخرين لكن خبير بان عدم حصول الظن بالصدور

من جهة صحة [illegible] السند في غاية البعد ثم لا يتحقق الظن بالحكم بواسطة المعاضدة

ان [illegible] المشهور **الخامس في [illegible]** [illegible] والتهذيب في باب [illegible]

[illegible] من النجاسات [illegible] الاسناد عن [illegible] عن [illegible]

ومنه يعرف [illegible]

بن ابي يعفور ثم روى عن احمد بن محمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق
بن صدقة عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام آه ثم قال وبهذا الاسناد عن
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الطست يكون فيه تماثيل او الكوز او التور يكون فيه
تماثيل او فضة لا يتوضأ منه ولا فيه وعن الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او
حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال
يمسح بالماء ويعيد الصلوة لان الحديد نجس وقال ان الحديد لباس اهل النار والذهب لباس
اهل الجنة ثم قال وبهذا الاسناد عن الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء
آه وقد اسند في الذخيرة عند البحث عن الجبائر الحديث الاخير الى اسحق بن عمار وفي المشارق
وفي الموثق عن اسحق بن عمار او عمار والظاهر بل بلا اشكال ان اسحق في قوله وبهذا الاسناد
عن اسحق بن عمار سهو لشهادة رواية الرواية الاخيرة في الاستبصار في باب المسح على الجبائر
بالسند المذكور في التهذيب عن اسحق بن عمار مسندا عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه
السلام وكذا رواية الرواية الثانية في الاستبصار في باب مس الحديد من قوله عن الرجل اذا قص
اظفاره بالسند المذكور في التهذيب عن اسحق بن عمار مسندا عن عمار بن موسى عن ابي عبد
الله عليه السلام والحال في الرواية الاخيرة هو الحال في الرواية الثانية فرواية الرواية الاخيرة
عن عمار تقضي بكون الرواية الثانية ايضا عن عمار مضافا الى قضاء قضية رواية مصدق بن
صدقة عن عمار بن موسى كما نص عليه النجاشي والشيخ في الفهرست مع قطع النظر عن كثرة رواية
عنه بزيادة اسحق في اسحق بن عمار في الباب لكن على ذلك يلزم خلاف المناسب بل خلاف المتعارف
اذ في صورة اتحاد السند السابق واللاحق المناسب بل المتعارف الا ان يقال وبهذا الاسناد
عن ابي عبد الله عليه السلام مثلا مع اتحاد الامام عليه السلام في السندين لو اختلافه وقد جرى
الوالد الماجد ره ايضا على كون اسحق سهوا الا انه استند الى ان الشيخ في الاستبصار جزى الرواية الثانية
الى ثلثة اجزاء وروى جزئين منها بالسند المذكور في التهذيب مسندا عن عمار وظهر ما فيه
بما سمعت حيث ان الشيخ جزى تلك الرواية الى جزئين فروى الجزء الثاني مسندا عن عمار ثم
روى الرواية الاخيرة ايضا عن عمار فقد اشتبه على الوالد الماجد ره الرواية الاخيرة بالجزء

من الرواية الثامنة ثم ان الترديد من المشارق يمكن ان يكون من جهة الترديد في رجوع الاشارة
بقوله وبهذا الاسناد اولا وثانيا الى الاسناد الاول او الثاني لكن على التقديرين لا بد من
كون المقصود بالاسناد المشار اليه هو من عدا اسحق او عمار بن كتاب المقيد اما على الاول
فالامر ظاهر واما على الثاني فلعدم اتفاق رواية عمار بن موسى عن اسحق بن عمار بعد مساعدة
الطبقة كما هو الاظهر لكون كل منهما من اصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلم ولا سيما بناء
على اتحاد اسحق بن عمار في اسحق بن عمار بن موسى الساباطي لعدم اتفاق رواية الوالد عن
الولد بعد مساعدة الطبقة وقد حررنا الكلام في اسحق بن عمار فيما حررناه في الاصول من
الرجال ويحتمل ان يكون المقصود بالاسناد هو من عدا اسحق او عمار من دون كتاب المقيد
ونظيره ما ذكر من قوله وبهذا الاسناد مع خروج بعض اجزاء السند عنه لكن يقول انه لو
رجع الاشارة الى الاسناد الاول فالسند ينتهي الى اسحق كما لا يخفى ولو رجعنا الى الاسناد الثاني
فالسند ينتهي الى اسحق وعلى هذا المنوال الحال لو كان الغرض اطراد الاسناد الثاني بتمامه
برواية عمار عن اسحق فلا مجال للترديد ان كان الترديد في محله ومع ذلك رجوع الاشارة الى
الاسناد الاول بعيد فلا يتجه الترديد الا ان يقال ان امثال ذلك ليس ببعيد بل لا يبعد منه غير
عديمة من التهذيب ويمكن ان يكون الترديد من جهة خيال الاشتباه في اسحق من جهة سبق عمار
ويمكن ان يكون الترديد بواسطة ما ذكرناه الا انه لو تفطن بما ذكرناه فلا مجال للترديد لوضوح
السهو في اسحق بل بمجرد رعاية الرواية الاخيرة او ما مر من الرواية الثانية في الاستبصار عن عمار
تقتضي السهو في عمار بل بمجرد رواية مصدق بن صدقة فضلا عن كثرة روايته عنه يقتضي انفهام ذلك

التاسع والثمانون انه روى في التهذيب في باب البينات من كتاب القضاء عن سعد بن
عبد الله عن موكله الذي يدل على ذلك ما رواه سعد بن عبد الله اه ثم روى عن محمد بن احمد بن
يحيى اه ثم قال عنه عن العباس بن معروف اه ثم قال فاما ما رواه احمد بن محمد بن عيسى اه ثم قال عنه
عن سلمة اه ثم قال عنه عن يعقوب اه ثم قال عنه عن ابي جعفر اه ثم قال عنه عن محمد بن عيسى اه
ثم قال عنه عن السياري اه ثم قال عنه عن سلمة اه قال المولى التقي المجلسي في الحاشية الظاهر ان
الضمير راجع الى احمد بن محمد بن يحيى لا الى احمد بن محمد بن عيسى وان كان له قرب بل الاظهر ارجاعه الى

[illegible]

بسعد فنقول ان الاظهر الرجوع الى احمد بن محمد بن يحيى لا احمد بن محمد بن عيسى نظرا الى انه كثيرا [illegible]

بن عيسى انما كان بالتبع من باب دفع المعارض كما يرشد اليه صورة العبارة والظاهر الرجوع الى [illegible]

سيبويه بعنوان الرواية عنه بالاصالة مع انه قد يروي بعد ذلك عن محمد بن احمد بن يحيى [illegible]

عنه عن سلمة ولا ريب في رجوع الضمير فيه الى محمد بن يحيى فيكون الراوي فيه عن سلمة هو محمد

بن يحيى فالظاهر رجوع الضمير المتقدم الى محمد بن يحيى بكونه هو الراوي عن سلمة ايضا [illegible]

الى انه يروي تلك الرواية في الاستبصار في اوائل كتاب الشهادات عن محمد بن احمد بن [illegible]

سلمة وهو اصدق شاهد واتم دليل على المدعى فقد بان ضعف دعوى ظهور الرجوع الى

كما سمعت من المولى المشار اليه مضافا الى زيادة بعد سعد عن لا بعد امثال [illegible]

كما يظهر مما نقلتم ومما يظهر ضعف ما صنعه في الوافي حيث جرى على رجوع الضمير [illegible]

عنه عن محمد بن عيسى الى احمد بن محمد بن عيسى مضافا الى ان الضمير في قوله [illegible] في جميع

لا بد من رجوعها الى محمد بن احمد بن يحيى اذ المقصود بابي جعفر هو احمد بن محمد بن عيسى [illegible]

لرجوع الضمير الى احمد بن محمد بن عيسى فكذا الحال في الضمير المشار اليه لاتحاد المرجع [illegible]

الى رواية محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر كما في التهذيب في باب حكم الجنابة وصفة الطهارة

كذا في زيادات الصلوة من الجزء الثاني في باب فضل الصلوات المرتبة وكذا في [illegible]

الا ان يقال ان ابا جعفر كنية محمد بن يحيى كما نص عليه النجاشي ونقل انه يكنى بابي جعفر محمد بن

عمر بن سعيد كما في الكافي في باب مولد الصادق عليه السلم ومحمد الاحمسي كما في التهذيب في

باب الطواف ومحمد بن الفضل [illegible] الاشعري كما في التهذيب في اواخر باب الزكوة [illegible]

[illegible] السند [illegible] ابي جعفر كنية لاشخاص كثيرة يتجاوز عن السبعين الا ان بعضها غير [illegible]

الكلام [illegible] الا ان ابا جعفر [illegible] احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن [illegible]

[illegible] الرواية عن ابي جعفر [illegible] كون الراوي عنه محمد بن احمد بن يحيى الا ان يقال [illegible]

[illegible] احمد [illegible] محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى [illegible] رواه في الكافي في باب الجمع بين الاختين

[illegible] في باب الرجل [illegible] او [illegible] رواية

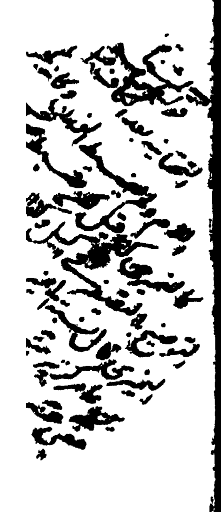
[illegible] كان [illegible] احمد بن محمد فقد روى ابو جعفر عن [illegible] النوادر [illegible]

كما في ابي جعفر في ... الاول عن ابيه ... على ان المقصود بابي جعفر هو احمد بن محمد بن
عيسى الاشعري محمد بن عيسى عن ... ابي جعفر ... ابي جعفر عليه السلام ...
الاشعري ... محمد بن عيسى ... ابي جعفر عليه الا ان يقال انه يشترط في حمل المشترك على المشهور
... المشهور ... على المشهور كما حررناه في بعض الفوائد المرسومة في ذيل الرسالة
... في الطهارة ... محمد بن الحسن ... عن رواية احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى
كما في ما رواه في التهذيب في باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات بالاسناد عن محمد بن احمد بن
يحيى عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام الخ
وكذا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور بالاسناد عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن يونس
... الخ وكذا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور بالاسناد عن محمد بن احمد بن
يحيى عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام الخ
ومع ما ذكره ذكر النجاشي في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى وكذا العلامة في ... الفوائد
المرسومة ... ان محمد بن الحسن بن الوليد استثنى من روايات محمد بن احمد بن
يحيى ما رواه عن جماعة منهم ... محمد بن عيسى باسناد منقطع ...
محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى وقد حكى النجاشي والعلامة عن ابن نوح انه حكى ... ابي جعفر
... محمد بن الحسن بن الوليد في باب الاستثناء واستصوب نفسه الاستثناء الا في باب محمد
بن عيسى ... روايته محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى ... الكلام الا ان ...
لا ... محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى في ... مرجع الضمير ... فانه مع
... احمد بن محمد بن عيسى او ... عن محمد بن عيسى في المقام برجوع الضمير الى احدهما ...
... الراوي عن محمد بن عيسى في محمد بن احمد بن يحيى لكان نافعا في تعيين مرجع الضمير في
محمد بن احمد بن يحيى كما هو المقصود ... هذا الظاهر ان المقصود بالسياري
... عن السياري هو ابو عبد الله السياري ... المذكور ...
... عن السياري ... الى احمد بن محمد بن يحيى ...
... هذا ... التهذيب ... في باب ... والاحكام من الزيادات

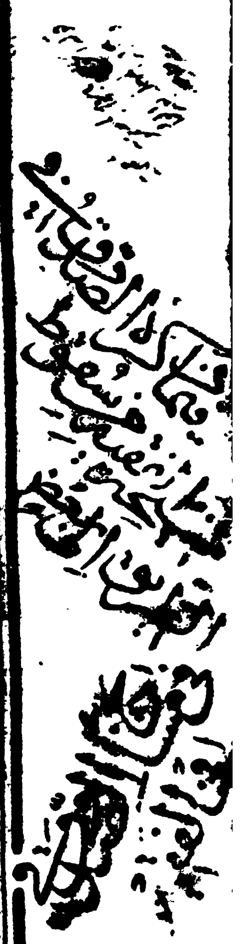
عن محمد بن احمد بن يحيى ثم روى عنه عن السيارى فالظاهر كون من روى عنه السيارى في الا
المتقدم هو محمد بن احمد بن يحيى فعدّ ابن عباد ثم ضعف والوجه يرجع الضمير في المقام الى سعد كما
هو مقتضى ما تقدم القول به من المولى التقي المجلسي في باب التيمم المجرور في قوله عنه عن سلمة الى
المرجع في الضمير ثم انه قد روى في التهذيب في باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات عن احمد
بن محمد عن ابيه عن محمد بن يحيى والحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن
يحيى عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن عيسى العبيدي عن الحسين بن سعيد عن النضر عن ابى
سعيد عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام آه ثم قال وروى هذا الحديث محمد بن عيسى العبيد
بن عبيد عن محمد بن احمد بن يحيى الاشعري آه ومقتضاه رواية محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى لكن
قال المولى التقي المجلسي في الحاشية اي عن طريق محمد بن احمد بن يحيى الى اخرها رواه عن الحسين
بن سعيد لا ان محمد بن عيسى يروى عن محمد بن احمد بن يحيى وانت خبير بما فيما ذكره من كمال الخلا

السابع والثمانون

الظاهر انه روى في التهذيب في باب البينات من ابواب القضا
وفي الاستبصار في باب العدالة المعتبرة في الشهادة من ابواب الشهادات عن محمد بن احمد بن
يحيى عن محمد بن موسى عن الحسن بن على عن ابيه عن على بن عقبة عن موسى بن اكيل النميري عن ابن
ابى يعفور الحديث المشهور في باب العدالة والظاهر ان محمد بن موسى هو الهمداني المذكور بالضعف
والرواية عن الضعفاء ووضع الحديث والغلو بشهادة ما نقله النجاشي والعلامة في بعض
الفوائد المرسومة في اخر الخلاصة من ان محمد بن الحسن بن الوليد قد استثنى من رواية احمد بن
محمد بن يحيى روايته عن جماعة والمعدود من الجماعة محمد بن موسى الهمداني وحكى النجاشي في الكلا
عن ابن نوح انه حكى متابعة ابي جعفر بن بابويه لمحمد بن الحسن بن الوليد في باب الاستثناء واستصوب
نفس الاستثناء الا في باب محمد بن عيسى المعدود ايضا من الجماعة قال ابن نوح وقد اصاب شيخنا
ابو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله الا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا ادري ما رابه فيه لانه
كان على ظاهر العدالة والثقة والظاهر بل بلا اشكال ان الاستثناء من الاصابة وقوله رابه
من الريب فالغرض عدم الاطلاع لما جرى عليه استنكار استثناء الرواية عن محمد بن عيسى
تعليلا بظهور العدالة والوثاقة وربما يتوهم ان الاستثناء من المتابعة وقوله رابه من الرأي



وبالجملة عدم الاطلاع على ما جرى عليه ابن بابويه في باب محمد بن عيسى وليس بشيء لعدم مساعدة التعليل لشهود العدالة والوثاقة مع ذلك كما لا يخفى فما عن الفاضل من الميل الى كون الحسين بن محمد بن موسى هو الثقة ممن اشترك فيه وهو جماعة كثيرة وجرى عليه شيخنا السيد فالك و كانما الخوراء لان له كتاب الصلوة وهو مشهور مقبول غير مقبول والظاهر بل بلا اشكال انه سقط الاحمد قبل الحسن بان كان الاصل عن احمد بن الحسن عن ابيه بشهادة ثبوته في اسانيد متعددة مذكورة في التهذيب بعد تلك الرواية في الباب المتقدم وكذا ثبوته في الاستبصار في بعض الاسانيد المذكور في الباب المتقدم بعد تلك الرواية وكذا في باب شهادة الاجير وبشهادة ان الظاهر ان المقصود بالحسن هو الحسن بن علي بن فضال الكوفي اشتهر ممن عداه و لم نظفر برواية الحسن بن علي بن فضال عن ابيه **الثامن والثمانون** انه قال الصدوق في مشيخة الفقيه ومما رويته عن محمد بن القاسم الاسترابادي المفسر عنه وهذا لم يتفق مثله في مشيخة الفقيه ولا في مشيخة التهذيبين **التاسع والثمانون** ان مشايخ الصدوق هم رواة الحديث فبني على الترتيب المستفاد من الاستقراء في مشيخة الفقيه خمسة وعشرون ابو ابن بابويه ومحمد بن الحسن بن الوليد كما قد يعبر به وقد يعبر عنه تارة بمحمد بن الحسن بن الوليد و اخرى بمحمد بن الحسن ومحمد بن موسى بن المتوكل وفي بعض النسخ في بعض الطرق محمد بن موسى المتوكل والظاهر انه سقط من الناسخ سهوا ومحمد بن علي بن ماجيلويه وهؤلاء الاربعة هم العمدة والعمدة منها الاول وعلي بن احمد بن عبد الله بن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن جده احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد واحمد بن محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الدقاق ومحمد بن احمد السناني والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هشام المكتب كما عبر عنه في غير واحد من الطرق وربما عبر بالمؤدب عن بعض النسخ هاشم بدل هشام وجعفر بن محمد بن مسرور وعن بعض النسخ مسروق بدل مسرور وجعفر بن علي بن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة عن جده الحسن بن علي كما قد يعبر به وقد يعبر عنه بجعفر بن علي بن الحسن الكوفي عن جده الحسن بن علي الكوفي وقد يعبر عنه بجعفر بن علي بن الحسن الكوفي عن جده عبد الله بن المغيرة وقد يعبر عنه بجعفر بن علي الكوفي عن جده الحسن بن علي الكوفي وحمزة بن محمد العلوي كما قد يعبر به وقد يعبر عنه بحمزة بن محمد



بن احمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب واحمد بن الحسين او الحسن على
اختلاف النسخ القطان واحمد بن محمد بن اسحق وعلي بن احمد بن موسى او حسين بن احمد بن
ادريس ومحمد بن الحسن العلوي والحسين بن ابرهيم بن ناتانة او تاتانة على اختلاف النسخ كما قد
يقتضيه وقد يعبر عنه بالحسين بن ابرهيم بن تاتانة على الاتحاد كما هو الظاهر واحمد بن زياد بن جعفر
الهمداني وعبد الواحد بن عبدوس والمظفر بن جعفر بن المظفر العلوي ومحمد بن القاسم الاسترابادي
ومحمد بن ابرهيم الطالقاني ومحمد بن عصام وعلي بن حاتم ومحمد بن علي بن الشاه وقد يروي
عن غير واحد من هؤلاء كما في الرواية عن سعد بن عبد الله حيث يروي عن ابيه ومحمد بن الحسن
عن سعد بن عبد الله وقد يروي عن جماعة منهم كما في الرواية عن محمد بن علي بن محبوب حيث
يروي عن ابيه ومحمد بن الحسن ومحمد بن موسى بن المتوكل واحمد بن محمد بن يحيى العطار ومحمد بن
علي بن ماجيلويه وغير ذلك وربما كان في بعض النسخ محمد بن حسين في الرواية عن عبد الله
بن سليمان وحسين غلط من الناسخ عن حسن كما في نسخة معتبرة عليها خطوط العلامة المجلسي
نعم في المشيخة وربما كان في بعض النسخ حسن بن ادريس في الرواية عن زكريا بن مالك الجعفي
وفي النسخة المعتبرة حسين بن ادريس واما مشايخ الشيخ فهم بين من اشترك فيه التهذيبان
والفهرست ومن اختص به الفهرست اما الاول فهو العدة على ما يظهر بالاستقراء في مشيخة التهذيب
وفي الفهرست فهو شيخنا المفيد والحسين بن عبيد الله الغضائري واحمد بن عبدون وابن
ابي جيد والحسن بن احمد بن القاسم العلوي والسيد السند النجفي لم يذكر الاخير وتلك الكوفية
مع كونه في اواخر المشيخة الا انه صاحبه في ذكر اسانيد التهذيب ما ذكره صاحب المعالم وربما زاد
شيخنا السيد احمد بن محمد بن موسى المكنى بابي الصلت لكنه غير مذكور في المشيخة نعم يروي
عنه في الفهرست كما في ترجمة ابان بن تغلب وهو طريقه الى ابن عقدة كما ذكره في الفهرست في ترجمة
ابن عقدة مع ان الاحمد المذكور معروف بابن الصلت كما هو المصرح به في الفهرست في ترجمة ابان
بن تغلب وصرح به الفاضل الاسترابادي في الرجال الكبير في نسخة بخط تلميذه المحقق الشيخ
محمد وغيرها وكذا صرح به في الوسيط الى المعروف بابن ابي الصلت كما ذكره السيد السند
التفريشي في ترجمة الاحمد وكذا في باب الكنى فلا عبرة بالمكنى بابي الصلت كما [illegible] ابو الصلت

في بيان مشايخ الشيخ في التهذيب

في شرح مشيخة التهذيب والفقيه

الحديث فمعرفته ظاهرة لكن اسمه عبد السلام وهو ابن صالح وهو من اصحاب الرضا عليه السلام ولقا
ايضا في ترجمة جماعة منهم اجمالا بالرجوع الى الرسالة المعمولة في باب النجاشي وقد عرفنا الحال
فيهما في هذه الفهرست واما الكليني فشانه المعلوم في امثال هذه معرفته وقد عرفنا
الحال فيهما فيما حررناه في الاصول من الرجال واما غيرهم فغير مضبوط **الشيعة** انه يذكر
في التهذيب في زيادات الصوم عن احمد بن محمد عن ابي حمزة ثم قال عنه عن موسى بن جعفر ثم
قال محمد بن يعقوب عن يعقوب بن يزيد ثم قال عنه عن هرون بن الحسن اه لكن ما وقع عن محمد
بن يعقوب عن يعقوب بن يزيد عنه اشتباه لان الكليني لم يرو قط عن يعقوب بن يزيد مع ان الكليني
يروي عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير اه قال المولى التقي المجلسي في الحاشية ان الظاهر ان محمد بن
يعقوب اشتباه عن محمد بن علي بن محبوب او محمد بن احمد بن يحيى وايضا قوله عنه عن هرون بن
الحسن الظاهر رجوع الضمير المجرور منه الى محمد بن يعقوب لكن الروايات المذكورة بهذا السند غير
مذكورة في الكافي بل الكليني لم يرو عن هرون بن الحسن قطعا فربما احتمل رجوعه الى احمد وقلبه
بعض الوافي حيث جرى في ذكر رواية التهذيب على الرواية عن احمد عن هرون وهو في غاية البعد
على انه لا يبعد امثال ذلك عن التهذيب **الحادي والعشرون** ان العلامة في الفائدة الثامنة
الموسومة في اخر الخلاصة قد تصدى لشرح حال طرق الفقيه والتهذيبين مع تفصيل في البين
قال اعلم ان الشيخ الطوسي ذكر احاديث كثيرة في كتابي التهذيب والاستبصار عن رجال لم يلق
زمانهم وانما روى عنهم بوسائط وحذفها في الكتابين وكذلك فعل الشيخ ابو جعفر بن بابويه
ونحن نذكر في هذه الفائدة على سبيل الاجمال صحة طرقهما الى كل واحد ممن يوثق به او يحسن حاله
او يوثق وان كان على مذهب فاسد او لم يحضرني حاله دون من ترد روايته ويترك قوله وان كان في
الطريق من لم يحضرنا معرفة حاله من جرح او تعديل تركناه ايضا كل ذلك على سبيل الاجمال والتحقيق
الحال في تحرير الحال انه لم يتعرض من صور احوال المذكورين لما لو كان بعض المذكورين ضعيفا
وبعضهم من صور احوال الطرق لما لو كان في الطريق مجهول فهو قد تعرض لما لو كان بعض المذكورين
مجهولا دون ما لو كان في الطريق مجهول وتعرض لما لو كان في الطريق ضعيف دون ما لو كان
بعض المذكورين ضعيفا فشرح حال الطرق نفيا واثباتا بالنسبة الى بعض الطرق وبعض

المذكورين

المذكورين منعكس الحال ويرد عليه ان الفرق في صدد المذكورين بين الضعيف والمجهول بذكر الطريق
في الاول وترك الذكر في الثاني غير مناسب المناسب ترك الذكر فيهما لعدم اعتبار الخبر فيهما وايضا
الفرق في الطريق بين اشتماله على الضعيف والمجهول بالتعرض لحال الطريق على الاول وترك التعرض
على الثاني غير مناسب ايضا والمناسب ترك التعرض مطلقا وايضا الفرق بين صدد المذكورين
والطريق بنحو الانعكاس لا وجه له هذا كله لو كان قوله ايضا في قوله تركناه ايضا في غير المحل اعني
كان اشارة الى الفرد المذكور بكون الغرض انه كما لم يتعرض للطريق الى الضعيف كذا لم يتعرض
للطريق لو كان غير مجهول الحال واما لو كان اشارة الى الفرد الغير المذكور بكون الغرض انه كما
لم يتعرض للطريق لو كان غير ضعيف كذا لم يتعرض للطريق لو كان غير مجهول الحال فيرد عليه ان
الفرق في صدد المذكورين بين الضعيف ومجهول الحال بالمرام يظهر ضعفه بما مر وايضا الفرق
بين صدد المذكورين والطريق بترك التعرض للطريق لو كان غير ضعيف ومجهول الحال وذكر
الطريق الى مجهول الحال دون الضعيف ضعيف وعند الخفي من العلامة في الخلاصة وغيره تصحيح
الطريق ايضا من باب تصحيح الحديث لكن مقتضى ما نقله المحقق الشيخ محمد عن والده المحقق سابقا
من عدم اعتبار توثيقات العلامة لكثرة اوهامه وقلة مراجعته في الرجال واخذه من كتاب
ابن طاوس وهو مشتمل على اوهام عدم اعتبار تصحيحات العلامة وربما يظهر من المحقق الشيخ
محمد ايضا عدم اعتبار تصحيحات العلامة راسا ايضا والظاهر ان الوجه فيه هو ما ذكر كما هو مقتضى
بعض كلماته بل مقتضاه عدم اعتبار توثيقات الشيخ الطوسي كما جرى عليه في عدم الاعتبار
الفاضل الخاجوئي ويمكن الاستناد فيه عدم اعتبار تصحيحات العلامة وتوثيقاته بكثرة اخذ
العلامة من النجاشي قال الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة عند ترجمة حجاج بن رفاعة
المعلوم من طريقة المصنف انه ينقل في كتابه لفظ النجاشي في جميع الابواب ويزيد عليه
ما يقبل الزيادة وقال ايضا عند ترجمة عبد الله بن ميمون ان الذي اعتبرناه بالاستقراء
من طريقة المصنف ان ما يحكيه اولا من كتاب النجاشي ثم يعقبه بغيره ان اقتضى الحال ومقتضاه
ان الخلاصة ماخوذة من كتاب النجاشي فتعين ولكن الاخذ من الغير اقل بالنسبة الى الاخذ
النجاشي بناء على كون المقصود من التعقيب بالغير هو الاخذ من غير كتاب النجاشي فلعل الظا

ويحتمل ان يكون الغرض الاعم منه ومن ذكر كلام نفسه وقال الفاضل التفريشي في حاشية الخلاصة
عند ترجمة الحسن بن علي بن المغيرة والذي يفهم من سيرة المصنف انه ما اخذ ما ذكره في كلام النجاشي
وقد استوفينا اشباه ذلك العلامة في الخلاصة المبنية على شدة العجلة في الرسالة المعمولة في
حال النجاشي ويمكن الاستناد ايضا بما نقله المولى التقي المجلسي من ان العلامة والسيد بن طاوس
والشهيد الثاني بل اكثر الاصحاب ناقلون عن القدماء فلا يعتبر توثيقاتهم وتصحيحاتهم كما
نقل المولى المذكور القول بعدم اعتبار توثيقاتهم من صاحب المعالم ويمكن الاستناد بما نقله
المولى المشار اليه من كثرة تصحيح العلامة ما الصحة عند القدماء ولعل الوجه في دعوى الكثرة
ان العلامة في الخلاصة قد حكم بان طريق الصدوق الى ابي مريم الانصاري صحيح وان كان في
طريقه ابان بن عثمان وهو فطحي لكن الكشي قال ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه
وكذا حكم بان طريق الصدوق الى معوية بن شريح صحيح مع وجود عثمان بن عيسى في الطريق
وهو واقفي والظاهر ان الوجه في الحكم بالصحة هو نقل الكشي عن بعض نقل اجماع العصابة
على التصحيح في حقه وان يمكن ان يكون التصحيح المذكور بواسطة صحة الطريق الى معوية بن ميسرة
بناء على اتحاد معوية بن شريح مع معوية بن ميسرة بل جرى بعض الاعلام على الوجه المذكور لكن
غاية ما يتجه بما ذكره عدم ثبوت الصحة باصطلاح المتاخرين لكنه لا يمانع عن ثبوت الاعتبار
وكذا حكم بصحة طريق الصدوق الى معوية بن ميسرة والى عائذ الاحمسي والى خالد بن نجيح مع
الثلثة المذكورين غير مذكورين بتوثيق ولا بغيره على ما ذكره الشهيد الثاني في الدراية والسيد
الداماد في تطرقها الخروج عن الاصطلاح وكذا حكم في المختلف في مسئلة ظهور فسق امام الجماعة
من ان حديث عبد الله بن بكير صحيح مع ان [illegible] الى نقل اجماع العصابة من الكشي على ما
ذكره السيد الداماد لكن الغرض من التصحيح فيما ذكره الشهيد والسيد الداماد انما هو الصحة
الى معوية بن ميسرة وامثاله من معوية وكذا امثال ذلك الخروج عن اجزاء العصمة وقبل الطلاق العصمة في
الموارد المذكورة مبنيا على الخروج عن الاصطلاح ومن قبيل الموارد المذكورة قول العلامة
في شرح حال الطرق الفقيه عن ابن عمر صحيح وان كان ابن عمر فاسد المذهب لان الامر ثقة فلا اشكال
منه فيه على الخروج عن الاصطلاح ومن قبيل الموارد المذكورة قول العلامة في شرح حال

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيبين

الفقيه وعن بدعة صحيح وان كان بدعته فاسد المذهب لا انه ثقة فلا دلالة فيه ايضا على
الخروج عن الاصطلاح ويمكن ان يقال ان الظاهر مما يمكنه ذكره في المختلف في حول عبد الله
بن بكير في اجزاء الصحة وان كان معونية وامثاله ممن وقع فيما ذكرناه بناء على ما ذكره في المختلف
الاكتفاء النجي في جل الخروج عن اجزاء الصحة ومما سمعت يظهر ضعف خيال التطرق للخروج عن
الاصطلاح من الشهيد الثاني في الدراية فيما قالوه كثيرا من انه روى ابن ابي عمير في الصحيح
عن بعض اصحابه مع كون الرواية مرسلة ومما وقع لهم من مثل ذلك في المقطوع وقولهم في صحيحة
فلان مع كون الفلان غير امامي ونقل الاجماع منهم على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان مع كونه
فطحيا ومن السيد الداماد فيما ذكره الاول في مسئلة تكرار الكفارة بتكرار الصيد عمدا
الشهيد من التعليل بعبارة ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام
وما ذكره الشهيد الثاني في [illegible] في بحث الاسناد من التعليل بصحيحة الحسن بن محبوب
عن غير واحد من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام مع كون الامر في كل من الروايتين
من باب الارسال ومن شيخنا البهائي في مبادي مشرقه فيما سمعته من المختلف والمسالك مضافا
الى ان الاستناد الى نقل الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان مع كونه فطحيا بعد ما فيه من منافاة
دعوى كون ابان فطحيا اذ المذكور في ترجمته انه كان ناووسيا واين هذا من كونه فطحيا نعم ذكر
في المنتهى في بحث صلوة العيد بانه كان فطحيا وفي بحث الحلق والتقصير انه كان واقفيا لكن
كل منهما فاسد ثيلغ بان المقصود انهم قد ادعوا الاجماع على صحة الخبر المروي عن ابان مع
سوء مذهبه بما نع عن الصحة لكن الاجماع المنقول لا يكون في كلام المتأخرين حتى ينافي تطرق
الخروج عن الاصطلاح بل انما وقع نقل الاجماع في كلام الكشي واين الكشي من الاصطلاح
المتجدد في لسان المتأخرين ونظير ذلك شهادة الصدوق بصحة اخبار الفقيه وقول اهل الرجال
صحيح الحديث في وصف الراوي او في وصف الكتاب ثم ان العلامة قد تعرض من طرق الفقيه لشرح
حال ثمانين واربعين طريقا والطرق تبلغ الى ثلثمائة وتسعين طريقا لكن كثير منها متعدد و
بعضها متكرر وقد اعجب العلامة في شرح حال طرق التهذيبين حيث انه مع اتحاد طرقهما افاد
[illegible] في شرح حال الطرق الا تشبعا لما تعرض لشرح حاله من طرق التهذيب وما اعجب من ذلك

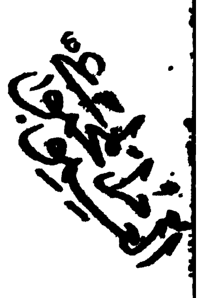
كما نقله الشهيد الثاني على ما نقل عن المنقول عن خطه في حاشية المسالك في كتاب المضاربة عند شرح قول المحقق ويقتضي الاطلاق الاذن في البيع نقدا بثمن المثل من نقد البلد من العلامة متعجبا عنه في قوله من عجيب ما اتفق للعلامة في هذه المسئلة اى بيع العامل في المضاربة انه ذكرها في ورقة واحدة [illegible] مرات وافتى من ثلث منها بجواز البيع بالعرض وفي اثنين بعدمه انتهى وقد اجاد من قال يا قوم للعجب العجيب وللغفلات تعرض للاديب لكن يمكن ان يكون شرح حال الطرق الاستبصار بعد مدة طويلة موجبة للنسيان بشرح حال طرق التهذيب كما ربما اتفق نظيره لنفسى الخاطئة لكنه قد تعرض في شرح حال طرق التهذيب للطريق الى احمد بن محمد بن خالد واحمد بن ابي عبد الله ومصداق الاحمد بن محمد لكن الطريق مختلف واقتصر في شرح حال طرق الاستبصار للطريق الى احمد بن ابي عبد الله وفي شرح حال طرق الاستبصار كرر شرح حال الطريق الى الفضل بن شاذان على حسب تكرار الطريق واقتصر في شرح حال طرق التهذيب على شرح حال واحد من المتكرر المذكور وتعرض في شرح حال طرق التهذيب لشرح حال الطريق الى كتب الحسن بن محبوب ومصنفاته بعد شرح حال الطريق الى الحسن بن محبوب واقتصر في شرح حال طرق الاستبصار على شرح حال الطريق الى الحسن بن محبوب وبالجملة فالمشروح من طرق التهذيب سبعة وعشرون طريقا والمشروح من طرق الاستبصار ستة وعشرون طريقا وطرق التهذيب والاستبصار تبلغ الى خمسة واربعين طريقا لكن كثير منها مجهول ثم انه قد حكم العلامة في الخلاصة بحسن طريق الصدوق الى هاشم الحناط والطريق محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن ابرهيم بن هاشم واحمد بن ابي اسحق والظاهر بل بلا اشكال ان الحكم بالحسن من اجل ابرهيم بن هاشم لكنه مردود بعد الاغماض عن كون ابرهيم بن هاشم من رجال الصحيح على الاصح بان انضمام احمد بن ابي اسحق وهو من رجال الصحيح يكفي في صحة الطريق والعجب ان الفاضل الاسترابادي حكى عن العلامة الحكم بصحة الطريق المذكور ثم قال العلامة صح عن اسمعيل بن علي صحيح وعن جعفر بن محمد بن يونس حسن وكذا عن [illegible] ولعله سقط عن نسخة الفاضل المشار اليه قوله وعن جعفر بن محمد بن يونس [illegible] الفاضل المشار اليه حكم بحسن طريق الصدوق الى عبد الله بن الحسن [illegible]

بكرهم

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيبين

بابرهيم بن هاشم والطريق محمد بن الحسن الصفار عن ابرهيم بن هاشم وايوب بن نوح [illegible]
في كفايته انضمام ايوب بن نوح الى ابرهيم بن هاشم في صحة الطريق هذا وقد حكم العلامة
بصحة طريقي الصدوق الى كردويه وعامر بن نعيم وياسر الخادم والطريق الى كل منهم مشتمل
على ابرهيم بن هاشم وحكم بحسن طرق كثيرة تبلغ اثنين وثلثين طريقا تشتمل كل من الطرق
على ابرهيم بن هاشم لكن تشتمل طائفة منها على محمد بن على ماجيلويه الا انه حكم بصحة
طائفة من الطرق وهي تشتمل على محمد بن على ماجيلويه فقط فالملحوظ في الحكم بحسن الطرق
المشار اليها انما هو حال ابرهيم بن هاشم **الحادي والتسعون** انه لو كان الطريق
الى صاحب المذكورين ضعيفا او غير مذكور في المشيخة لكن كان الطريق الى غير الصاحب صحيحا
فهل صحة الطريق الى غير الصاحب صحة الحديث ام لا يصح القول بالاول عن بعض على ما
نقله المحقق الشيخ محمد حيث حكم بصحة حديث ما رواه الصدوق في باب صوم الاذن عن نشيط
بن صالح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم مع انه لم يذكر طريقه الى نشيط بن صالح
في المشيخة بملاحظة صحة الطريق الى هشام بن الحكم وقال المحقق المشار اليه الى القول بالثاني
حيث اورد على الحكم بالصحة من البعض المذكور بان الظاهر من المشيخة ان الطريق الى الراوي
حال كونه صاحب المذكور لا مطلقا اقول ان مقتضى قوله في المشيخة وما كان فيه عن فلان
فقد رويته عن فلان كون الفلان الاول مبتدا به في الاسناد فالطريق الى الفلان يختص
بما لو كان الفلان واقعا صاحب المذكورين ولا يتعدى الى ما لو كان الفلان واقعا في غير
الصاحب ولا سيما لو تخلل الواسطة بينه وبين الصاحب بل كلما ازداد الواسطة ازداد وضوح
علم التعدي واليه يرجع الاستدلال المذكور على القول بالثاني فلا مجال للحكم بصحة الحديث
في الباب والحكم بها خارج عن صوب الصواب بلا ارتياب **الثالث والتسعون** انه
كثيرا ما تعدد الطريق في الفقيه والتهذيبين كما يظهر مما مر فهل الطريق المتعدد يكون طريقا
الى كل واحد من روايات المذكور والطريق اليه من باب العموم الافرادي او الطريق المتعدد يكون
طريقا الى مجموع روايات المذكور والطريق اليه من باب العموم المجموعي ويظهر الثمرة فيما لو كان
احد الطريقين او احد الطرق ضعيفا حيث انه لا يضر ضعف الضعيف على الاول لا

رسالة في مشيخة الصدوق



على الثاني فيتأتى الاشكال ولا بد في الحكم بصحة الطريق من قيام القرينة على توسط المعرّف
البعض فقط دون الطريق الضعيف وكيف كان نحن نبني على صحة [illegible] الاخبار [illegible]
وفاقا لجمع من المحدثين نظرا الى ان مقتضى اطلاق الموصول في ما كان فيه عن فلان او ما ذكر
عن فلان فقد رويته عن فلان اطراد الطريق في جميع ما كان او ذكر [illegible]
في الباب بالعموم الشرطي بل يمكن ان يقال ان اطراد الطريق من باب ظهور عموم الموصول [illegible]
الافرادي الا ان [illegible] في عموم الاظهر ان الموصول لا يخرج عن الاطلاق [illegible]
ذكر الرواية بطريق العموم [illegible] قول الصدوق في مشيخته وكل ما كان في هذا الكتاب عن علي
بن جعفر فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار الى ان قال وكذلك جميع كتاب
علي بن جعفر فقد رويته بهذا الاسناد كما في قول الصدوق في مشيخة الفقيه وما كان فيه عن
محمد بن يعقوب الكليني فقد رويته عن محمد بن [illegible] محمد بن عصام الكليني وعلي بن احمد بن موسى ومحمد
بن احمد السناني رضي الله عنهم عن محمد بن يعقوب الكليني وكذلك جميع كتاب الكافي فقد رويته
عنهم عنه عن رجاله الى ان قال وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر فقد رويته بهذا الاسناد وكما في
قول الشيخ في مشيخته واخبرنا به ايضا احمد بن عبدون [illegible] عن ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني
جميع مصنفاته واحاديثه كما في قول الشيخ في مشيخته وما ذكرته عن حميد بن زياد فقد رويته
بهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد واخبرني به [illegible] وكتبه ايضا احمد بن عبدون
عن ابي طالب الانباري عن حميد بن زياد وكما في قول الشيخ في مشيخته وما ذكرته عن الحسن بن
محبوب [illegible] من كتبه ومصنفاته فقد اخبرني بها احمد بن عبدون [illegible] فلا مجال للقول [illegible]
المجهول [illegible] الفاظ العموم في العموم الافرادي بالنسبة [illegible] ذكر [illegible]
لو كان الطريق المتعدد [illegible] بالنسبة الى الكتاب بالنسبة الى الروايات [illegible] الظاهر [illegible]
الطريق بالنسبة [illegible] لا سيما لو كان ذكر الرواية بطريق العموم كما في قول الصدوق
[illegible] وجميع كتاب علي بن جعفر [illegible] الطريق [illegible]
المذكورين [illegible] الطريق المتعدد في [illegible] الحال [illegible] الطريق
[illegible] الطريق [illegible] فلنقدم الكلام

من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيبين



فيه وقد تقيد الطريق الى المروي عنه المتعدد فالظاهر ان المراد الطريق المحذوف في المروي عنه المتعدد

وقد تقدم الكلام فيه ايضا وقد يتعدد الطريق الى المروي عنه المتحد فالظاهر ان المراد المتعدد في احد

وقد يتعدد الطريق الى المروي عنه المتعدد فالظاهر ان المراد المتعدد في المتعدد ايضا **الرابع**

والعشرون انه قد يروي الصدوق في الفقيه من باب الفطرة من ابواب الصوم عن محمد بن

مسعود العياشي قال حدثنا محمد بن نصير قال حدثنا سهل بن زياد قال حدثني منصور بن العباس

قال حدثنا اسمعيل بن سهل وقد يروي فيه بثمانية وسائط عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن

ابي عبد الله عليه السلام اه وقد يروي فيه بثمانية وسائط عن ابي عبد الله عليه السلام وهو نادر كما ان

الثلاثة قليل بل انفق مثله اثنان وثلثة وربما توهم المتأمل ان الصدوق يروي فيه بلا واسطة

وليس بشيء لانه ذكر طريقه الى العياشي في قوله وما كان فيه عن محمد بن مسعود العياشي فقد رويته

عن المظفر بن جعفر بن المظفر العلوي العمري رضي الله عنه عن جعفر بن مسعود عن ابيه عن ابي

النضر محمد بن مسعود العياشي رضي الله عنه **الخامس والعشرون** انه قد ذكر العلامة

المجلسي في اربعينه عند شرح الخامس والثلثين ان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من الكتب المشهورة

واستدل عليه بوجوه وقد اعجبني ايراد كلامه في الباب من باب المناسبة والا فليس الغرض منه

عدم لزوم نقد الطريق كما ربما توهمه غير البصير كيف ولو سلم ان الكليني حذف الطريق مضافا الى

امكان كون الماخوذ عن كتابه في التهذيب او الاستبصار بعض رجال السند فقيل او المذكورين فلا

انسلاط لكلامه بنقد الطريق بوجه نعم مقتضى صريح بعض كلماته انه لا حاجة الى نقد طرق الفقيه

قال كانت الاصول الاربعمائة عندهم يعني المحدثين اظهر من الشمس في رابعة النهار فكما انا لا

نحتاج الى سند لهذه الاصول الاربعة واذا اوردنا سندا فليس الا للتيمن والتبرك والاقتداء

بسنة السلف وربما لم نبال بذكر سند فيه ضعف او جهالة لذلك فكذا هؤلاء الاكابر المؤلفين

لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة وان كان فيه ضعيف او مجهول وهذا

باب واسع شاف نافع ان اتيتها ظهر لك صحة كثير من الاخبار التي وصفها القوم بالضعف ولنا

على ذلك شواهد كثيرة لا يظهر لا عبرة الا بما بين الاخبار وحينئذ فلما علمنا اسناد الاحيا

فلنذكر بعض تلك الشواهد ينتفع بها من لم يسلك مسلك المتعسف المعاند الاول ان الشيخ

الكليني رحمه الله يذكر سندا متصلا الى ابن محبوب او الى ابن ابي عمير من اصحاب الكتب المشهورة
ثم يبتدئ بابن محبوب في بعض ما تقدمه من السند وليس ذلك الا لانه اخذ الخبر من كتابه مكتفيا
بايراد السند مرة واحدة فيظن من لا دربة له في الحديث ان الخبر مرسل الثاني انك ترى الكليني
والشيخ وغيرهما يروون خبرا واحدا في موضعين ويذكرون سندا الى صاحب الكتاب لبعضهم سند
او اسانيد غيره اليه وترى بعضهم لهم اسانيد صحاح في خبر يذكره في موضع ثم يكتفون بذكر
سند ضعيف في موضع اخر ولم يكن ذلك الا لعدم اعتنائهم بايراد تلك الاسانيد لاشتهار
هذه الكتب عندهم الثالث انك ترى الصدوق رحمه الله مع كونه متأخرا عن الكليني اخذ الاخبار
في الفقيه عن الاصول المعتمدة واكتفى بذكر الاسانيد في الفهرست وذكر لكل اسانيد كتاب صحيحة
ومعتبرة ولو كان ذكر الخبر مع سنده لا يكتفي بسند واحد اختصارا ولذا صار الفقيه متضمنا
لصحاح الاخبار اكثر من سائر الكتب والعجب ممن تأخر كيف لم يقتف اثره لتكثير الفائدة وقلة حجم
الكتاب فظهر انهم كانوا يأخذون الاخبار من الكتب وكانت الكتب عندهم مشهورة متواترة
الرابع انك ترى الكليني والشيخ رحمهما الله اذا اضطرا في الجمع بين الاخبار الى القدح في سند لا يقدح
فيمن هو قبل صاحب الكتاب بل يقدح اما في صاحب الكتاب او فيمن بعده من الرواة كعلي بن حديد
وابن فضال ونحوهما مع ان في الرجال ضعفاء جماعة ممن يقعون في اوائل الاسانيد الخامس انك ترى جماعة من
القدماء والمتوسطين يصفون خبرا بالصحة مع اشتماله على جماعة لم يوثقوا فغفل المتأخرون
عن ذلك واعترضوا عليهم كاحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن الحسن
بن ابان واضرابهم وليس ذلك الا لما ذكرنا السادس ان الشيخ قدس الله روحه فعل مثل ما فعل
الصدوق ولكن لم يترك الاسانيد طرا في كتبه فاشتبه الامر على المتأخرين لان الشيخ عمل لذلك كتاب
الفهرست وذكر فيه اسماء المحدثين والرواة من الامامية وكتبهم وطرقه اليهم وذكر قليلا من ذلك
في ختم كتابي التهذيب والاستبصار فاذا اورد رواية ظهر على المتتبع انه اخذه من شيء من تلك
الاصول المعتبرة وكان للشيخ في الفهرست اليه سند صحيح فالخبر صحيح مع صحة سند الكتاب
الى الامام عليه السلام وان اكتفى الشيخ عند ايراد الخبر بسند ضعيف ... ان الشيخ رحمه الله
ذكر في الفهرست عند ترجمة محمد بن بابويه الصدوق ما هذا لفظه له نحو من ثلثمائة مصنف واخبرنا

بجميع

جميع كتب ورواياته جماعة من اصحابنا منهم الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وابو الحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمي وابو زكريا محمد بن سليمان الحمراني كلهم عنه فظهر ان الشيخ روى جميع مرويات الصدوق بنحو القطع بهذا الاسانيد الصحيحة فكلما روى الشيخ خبرا من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق في فهرسته فسنده الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سندا صحيحا اليه وهذا باب غامض دقيق ينفع في الاخبار التي لم يتصل اليها من مؤلفات الصدوق فاذا احفظت خبرا بما ذكرنا اللهم عن عوام اشرار الاخبار وان كان فيما تركنا اكثرها افردنا واصبحنا اليه بجمع البطين ونسبنا تضعفات المتعنت وتاويلات المتكلفين لا اظنك ترتاب في حقية هذا الباب ولا تحتاج بعد ذلك الى تكلفات الاخبار في تصحيح الاخبار والله الموفق للخير والصواب قوله قوله الا قد ان مرجع ما ذكره الى دعوى كون اسناد ان لم يكمل الى بعض رجال السند السابق ممن عد الاعل من باب اخذ الرواية من كتاب من اسند اليه وفي الجواز الامر من باب جواز الحال الى السند السابق وقد تقدم منا التزم بسط المقال في شرح الحال لقوله السابع او مرجع ما ذكره ان للشيخ طريقا صحيحا الى جميع ما رواه الصدوق فلو روى الشيخ عمن روى عنه الصدوق فالطريق الى من روى عنه الصدوق صحيح وان لم يذكر الصدوق طريقا الى من روى عنه في المشيخة وانت خبير بان غاية الامر انما هي صحة طريق الشيخ الى الصدوق وهو لا يجدي في صحة طريق الصدوق الى من روى عنه فلو روى الشيخ عمن روى عنه الصدوق ولم يذكر الطريق الى من روى عنه فلا يثبت صحة طريق الشيخ الى من روى عنه الصدوق وان قلنا انما ذكر مبني على كون الغرض كفاية صحة طريق الشيخ الى الصدوق في صحة الطريق من الشيخ الى من روى عنه الصدوق وان لم يذكر الصدوق الطريق الى من روى عنه الصدوق في المشيخة والجزء الاول من هذا الكلام اعني كون الغرض كفاية صحة طريق الشيخ الى الصدوق في صحة طريق الشيخ الى من روى عنه الصدوق وان كان في المحل اشتباه قوله فسنده الى هذا الاصل صحيح لكن الجزء الثاني اعني صورة عدم ذكر الصدوق الطريق الى من روى عنه في المشيخة ليس في المحل بل الغرض صورة عدم ذكر الشيخ في الفهرست المعروف الطريق الى من روى عنه الصدوق فليس المقصود بالفهرست هو مشيخة الصدوق كما هو مقتضى الايراد بل المقصود هو كتاب الشيخ المعروف

الرسالة في [illegible] مشيخة الصدوق

...ح الابناء فى الاطلاق المذكور كما ان الظاهر من الفهرست ان كان من كتاب الشيخ ... امكن الفتح
فى الظهور بكثرة الاطلاق فى الفهرست على الشيخ ومن كتاب الرجال لكن الظاهر من الفهرست فى المقام
انما هو مشيخة الصدوق بشهادة سياق ما ذكره الصدوق فى الفهرست مع ان الحمل الفهرست
على المشيخة يرجع الضمير المرفوع فى قوله لم يذكر الى الصدوق وحمل الفهرست على الكتاب
فيرجع الضمير المذكور الى الشيخ والاول اصح فعليه الامر يرجع ذلك الى صحة طريق الشيخ الى الصدوق
لا تجدى فى صحة طريق الصدوق الى من روى عنه فلا تجدى فى صحة طريق الصدوق الى من روى
عنه الصدوق فما افاده المحقق [illegible] فى الحدائق [illegible] غاية ما يثبت من ذكر الطريق الى الكتاب عن روى
عنه انما هو كون الطريق طريقا فى الجملة اى طريقا الى بعض روايات الكتاب واما كون الطريق طريقا
الى جميع روايات الكتاب فهو غير ثابت [illegible] بان الظاهر كون الطريق طريقا على وجه العموم اى
طريقا الى جميع روايات الكتاب كما تقدم **السادس والسبعون** انه قد عد الصدوق
من الكتب المشهورة التى ذكر استخراج الفقيه منها وهى التى عليها المعول واليها المرجع كتاب حريز
عبد الله السجستانى وكتاب على بن ابى المجلى [عبيد الله بن] وكتب على بن مهزيار وكتب الحسين بن سعيد ونوادر احمد بن
محمد بن عيسى وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع محمد بن الحسن بن الوليد ونوادر محمد بن يحيى [بن عمران]
وكتب المحاسن لاحمد بن ابى عبد الله البرقى ورسالة ابى اليه قوله وكتب المحاسن المقصود بالكتب
انما هو الكتب المبوب عليها المحاسن وقد ذكر الشيخ فى الفهرست ان نسخ المحاسن تختلف بالزيادة
والنقيصة وعد ما وصل اليه من الكتب بالغا حد المائة وعد منها كتاب المحاسن ونقل عن ابى
بطة انه زاد على تلك الكتب كتب النوادر [illegible] على العشرة وحكى عنه ما ذكر الاجازة له جميع الكتب
المذكورة والظاهر ان مثل المحاسن فى كتب الشافعى من جهة كثرة الكتب المشتمل عليها ما ورد [illegible]
منقولة وبالجملة لم يذكر الطريق الى رسالة ابيه الا انه من جهة علم خاصة الرسالة الى الطريق
ولم يذكر الطريق الى محمد بن الحسن ولم ينبه المولى التقى المجلسى محمد بن الحسن ممن لم يذكر الطريق اليه
ولم ينبه من ضبط من ذكر الطريق اليه ومن لم يذكر الطريق اليه فلم يتعقل الرواية عن محمد بن الحسن
ثم قد حكى عن محمد بن الحسن بن الوليد انه نقل عن محمد بن الحسن الصفار انه قال لا يجوز [illegible]
الفقيه [illegible] بعد مرور الايام عليه وبعدها : طبن فى الاول لكن اذا ما [illegible]

طبن

الشيخ

من لا يحضره الفقيه للشيخ في التهذيب

الطين ونحوه فجاز ان يتوهم منه ان تراب القبور من غيران يجلد من باب نقل حكاية الفتوى عنه لا من باب نقل الرواية عنه وكذا حكي عنه انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية بخلاف محمد بن الحسن الصفار لكنه من باب نقل الفتوى عنه لا من باب نقل الرواية عنه هذا ومحمد بن الحسن بن الوليد من رؤس المحدثين كما يظهر مما تقدم وهذا وان امكن اجتماعه مع كون محمد بن الحسن من رؤس المذكورين كما يظهر مما تقدم من انه قد اتفق في مشيخة الفقيه والتهذيب وقوع من ذكر الطريق اليه في الطريق الى بعض اخر بل وقوع صدر المذكورين في الطريق غير عزيز لكن لم يتفق كون محمد بن الحسن بن الوليد من صدور المذكورين كما سمعت

السابع والتسعون

انه قد ذكر في ترجمة ابان بن تغلب انه روى عن الصادق عليه السلام ثلثين الف حديث وذكر في ترجمة محمد بن مسلم انه قال سألت عن ابي جعفر عليه السلام ثلثين الف حديث وسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ستة عشر الف حديث وذكر في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي انه قال روى خمسين الف حديث ما سمعها احد مني وقال حدثنا ابو جعفر عليه السلام تسعين الف حديث ما باسانيدها احد قط وذكر في ترجمة ابن عقدة انه قال انا احفظ مائة وعشرين الف حديث باسانيدها واذاكر بثلثمائة الف حديث

الثامن والتسعون ان تصحيح الطريق من الغير قد يكون في ضمن تصحيح الحديث كما في ضمن تصحيح الحديث كما في تصحيح العلامة او غيره من الفقهاء في الفقه بعض اخبار التهذيب او الجزء الثالث من الاستبصار او بعض اخبار الفقيه وقد يكون بالاستقلال لكن على نهج الاجمال كما في التصحيح ممن تصدى لشرح حال الطرق في الجملة كالعلامة في الخلاصة كما يظهر مما مر او بالكلية كالسيد السند التفرشي والفاضل الاسترابادي لو اتفق التصحيح من نفسه والا فالغالب تقليد التصحيح من الخلاصة مع التعرض او الرد واما تصحيح الطريق ممن تصدى لشرح الطريق على التفصيل كما وقع من المولى التقي المجلسي في باب الطريق طرق الفقيه فهو خارج عما نحن فيه وبالجملة فعلى التقدير من الحال في تصحيح الطريق على منوال تصحيح الحديث لكن تصحيح الطريق على الثاني ابعد من الاشتباه منه على الاول اذ المفروض ان التصحيح على الثاني قد يقع من بعض المهرة في الرجال بخلاف الاول فان الغالب وقوعه من غير المهرة في الرجال مع ان عروض متعلق التصحيح على الثاني اقل من عروضه على الاول عفى ان نعما

فيما [illegible] من الروايات

في تصحيح الطريق من الغير

الطرف اقل من رجال الحديث ولا ريب ان الاقل ابعد عن الاشتباه عن الاكثر ففي عموم الموارد
لكن يتأتى الكلام في اعتبار الظن المذكور لكونه من باب الظن قبل الفحص كما هو الحال في تصحيح
الحديث بعد حصول الظن فيه ان بعضهم منع عنه والكلام في اعتبار الظن المذكور كالكلام
في اعتبار الظن في تصحيح الحديث مبني على الكلام في اشتراط اعتبار الجرح والتعديل بالفحص
عن عدمه والكلام فيه مبتنٍ على الكلام في ان الجرح والتعديل من باب الشهادة او الخبر او الظنون
الاجتهادية وقد ظهر شرح الحال بالرجوع الى الرسالة المعمولة في تصحيح الغير واما على الاول
فربما يتوهم تطرق الراحة والاستراحة من جهة اقتضاء اعتبار التصحيح عدم الحاجة الى علم الرجال
على حسب التوهم في تصحيح الحديث ويندفع بان النزاع في اعتبار تصحيح الغير وارد مورد الغالب
وهو ما لو كان التصحيح بقول مطلق فكان ظاهره بناء المصحح على الصحة على وجه الاتفاق واما لو قيل في
التصحيح على الصحيح فلا مجال لكفاية التصحيح لصراحته في اشتمال السند على الراوي المختلف
فيه فلا يحصل الظن بالصحة لكن يمكن ان يقال انه لو كان القائل من الماهرين في الرجال يحصل
الظن بالصحة لكن اعتباره مبني على عدم اشتراط اعتبار الجرح والتعديل بالفحص واما لو كان
القائل غير ماهر في الرجال كما هو الغالب فلا يحصل الظن بالصحة وعلى ذلك المنوال
الحال لو قيل في الصحيح لحماد بن عيسى مثلا اذ الغرض منه انجبار ضعف السند بواسطة بعض
السابقين على حماد بن عيسى بناء على كون اصحاب الاجماع جابرة للضعف فيمن تقدم بل لا مجال
في المقام لحصول الظن كيف لا ولا مجال للظن باخذ طرفي الخلاف قبل الفحص في مسألة كلية
خلافية غامضة وكذا الحال لو قيل في الصحيح كما اصطلح عليه السيد الداماد والوالد الماجد
ره اذ الغرض منه اشتمال السند على بعض اصحاب الاجماع مع كونه مسبوقا بالضعف في بعض
من تقدم عليه وكذا الحال لو قيل في المرسل كالصحيح لو كان الغرض اعتبار المرسل من خصوص
المرسل كما لو كان المرسل هو ابن ابي عمير بناء على اعتبار مرسلاته او من جهة دخوله في اصحاب
الاجماع بل الامر على الاول يرجع الى مسألة اصولية خلافية ولا مجال للظن باخذ طرفي الخلاف
في مسألة قبل الفحص في مسألة خلافية قبل الفحص كما سمعت مضافا الى ان المعروف بين بعض الناس
عدم اعتبار الظن في الاصول فكيف يتم القناعة بالتصحيح في المقام وكذا الحال لو قيل في

[illegible]

[illegible] الاطمينان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فلو [illegible] الشهيد الثاني كثيرا الاخذ من كتاب ابن محبوب [illegible] في انها

سقوط الواسطة [illegible] الواسطة [illegible] من الامام عليه السلام [illegible]

[illegible] فان تبين الواسطة [illegible] سقوط الواسطة

[illegible] كانت الواسطة [illegible]

[illegible] المذكور [illegible] سقوط الواسطة [illegible]

[illegible] سقوط الواسطة [illegible] الاعتبار [illegible]

[illegible] التهذيب [illegible] سقوط الواسطة [illegible] اسانيد اخرى

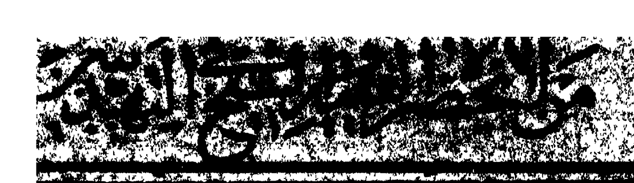
[illegible] اسانيد [illegible] المذكور [illegible]

[illegible] سقوط [illegible] المذكور على [illegible] التهذيب [illegible]

[illegible]

في سقوط الواسطة

اخرى



ثم [illegible] الكليني [illegible] ابن [illegible] في [illegible] [illegible]

[illegible] عن الاصول [illegible] كتبه [illegible]

[illegible] الى جعفر [illegible] اجازة [illegible]

السند [illegible] حاشية [illegible] هذا الكلام [illegible] لكن هذا يدل على ان اصل [illegible]

كان في زمن الشيخ والكليني ظاهر الاسناد [illegible] عنهم [illegible]

[illegible] فلا ينبغي [illegible] او ضعفه ولعل توجيه [illegible]

[illegible] على [illegible] الاسناد [illegible] لكونها من مشايخ الاجازة

[illegible] الكلام ان [illegible] على ان كان [illegible]

[illegible] في زمان الكليني والشيخ كان [illegible] عنهما [illegible]

على الكلام [illegible] كلام [illegible] على [illegible]

[illegible] الاجازة [illegible]

[illegible] الاجازة على [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]

[illegible]

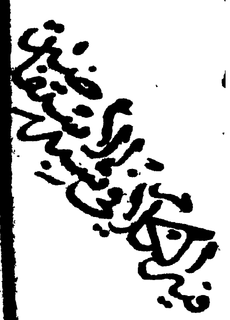
[illegible]

[illegible]

[illegible]

ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي عن علي بن سالم عن ابيه ابي حمزة ايضا روى الصدوق في كتاب اكمال الدين في باب ما روى عن الصادق عليه السلم جعفر بن محمد عليهما السلم من النص على القائم عجل الله تعالى فرجه عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي بصير قال حدثنا علي بن احمد بن محمد الدقاق قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي بصير وابو حمزة هو علي بن سالم بشهادة قول النجاشي علي بن ابي حمزة سالم البطائني ابو الحسن مولى الانصار وكان قائد ابي بصير يحيى بن القاسم الى اخر كلامه مضافا الى شهادة رواية الحسين بن يزيد مع ذلك عنه بظهور للمتتبع ان رواية علي بن سالم عن ابيه كثيرة

الثاني في المقالة انه قال الصدوق في مشيخة الفقيه وما كان فيه عن ابي حمزة الثمالي فقد رويته عن ابي رضي عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة الى ان قال وطرقي اليه كثيرة ولكني اقتصرت على طريق واحد منها الطريق الذي ذكره مجهول لكنه ذكر ان طرقه اليه كثيرة وهذا يشعر بان هذه الكتب كانت عندهم مشهورة وهذه الطرق للتيمن والتبرك ولمجرد اتصال السند فلا يضر ضعفها اقول انه لا حاجة الى ما ذكر من الاستفاضة وهي دائرة بين ما فوق الواحد وما فوق الاثنين وما فوق الثلثة على الخلاف كافية في اعتبار الحديث الى تمام السند فكذا الحال في بعض السند مع ان المنقول في المقام كثرة الطريق والمرجع الى الشهرة وهي كافية في تمام السند بلا شبهة فكذا الحال في بعض السند لكنه مبني على كون الشهرة فوق الاستفاضة بل يمكن القول باعتبار شبه الاستفاضة وهو ما لو تعدد متن الحديث الضعيف السند مع اتحاد الراوي عن الامام عليه السلم بان تعدد الطريق الى الراوي عن الامام عليه السلم نظرا الى انه كما يبعد الكذب عن اشخاص متعددة كذا يبعد الكذب عن شخص واحد عن اشخاص متعددة او حكم جزاف بمقالات كما لو روى شخص واحد عن جماعة في مجلس واحد لا مجال لاحتمال تعمد الكذب الى آخر ما تقدم لكن القول بالحجية في الاستفاضة يكون المدار على تعدد المتن ولا اعتبار بالسند ولا [illegible] تعدد السند من باب غلبة تعدد المتن بتعدد السند [illegible] المذكور في عنوان [illegible]



من لا يحضره الفقيه والشيخ في التهذيب :

وتحقيق الكلام ان الروايات المفيدة للظن اما رواية واحد عن واحد كما هو المتعارف او واحد عن جماعة او جماعة عن واحد او لجماعة عن جماعة وعلى الاخيرين اما ان يكون الرواية على سبيل الاستغراق او التوزيع بحسب الآحاد وعلى تقدير الاستغراق اما ان يكون التعبير عن الجماعة الرواة عنهم على سبيل التفصيل او الاجمال وعلى كل من تقديري الاستغراق والتوزيع اما ان يكون الرواية في مجلس واحد او مجالس متعددة : والقسم الاول اشبه الدرجات في افادة الظن والقسم الاخير اعلى الدرجات في ذلك وهو فوق الاستفاضة اذ المدار في الاستفاضة على رواية جماعة عن جماعة على سبيل التوزيع والاستغراق في صورة تعدد المجلس اقوى ظنا منه في صورة اتحاد المجلس وهو اقوى ظنا ايضا من التوزيع في صورة تعدد المجلس فضلا عن الاتحاد ولعل الاستغراق تفصيلا في صورة تعدد المجلس اقوى منه اجمالا في هذه الصورة ولعل التوزيع في صورة تعدد المجلس تفصيلا اقوى منه في صورة اتحاد المجلس واما رواية واحد عن جماعة وعكسه فهما متساويان في افادة الظن واما التوزيع واحد عن جماعة واحد عن واحد فهو صحيحة الفضلاء المعروفة المصطلحة من صاحب المدارك فالظاهر ان نسبة الجماعة لا توجب تقوية الظن اذ الموجب لها انما هو التعدد في جانب العلو او السفل والمفروض هنا انما هو الاتحاد سفلا وعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا في تعليقة الجماعة عن الجماعة انما هو فيما لو كان الجماعة المروي عنهم متحدة واما لو كانت مختلفة فلا مجال فيه من التوزيع بحسب الجماعة لا الآحاد كما هو الحال في التوزيع المتقدم كما يظهر مما لكنه يمكن ان يكون الرواية تفصيلا وان يكون اجمالا ولعل التفصيل اقوى في افادة الظن من الاجمال ويما ذكرنا يظهر انه لو روى العام بطرق متعددة في مجالس متعددة وروى الخاص بطريق واحد يتقدم العام لكون الظن بالعموم اقوى من الظن بالتخصيص اي يتحمل الظن الى جانب اذ ارتكاب خلاف الظاهر نظير الكذب وكما ان الكذب في صورة تعدد المجلس ابعد منه في صورة اتحاد المجلس فكذا ارتكاب خلاف الظاهر فلو تعدد المجلس في باب العام يصير التخصيص بعيدا ويظهر العموم واما مع اتحاد المجلس فلا ريب ان زيادة الطرق وجودها كعدمها ولا توجب قوة في ظهور العموم وظهور التخصيص بحاله لكن في المقام قول بتقديم العام مطلقا وقول بتقديم الخاص مطلقا وقد حررنا الكلام في محله ويمكن ان يقال انه لو روى الخاص بطريق واحد عن الامام

في تحقيق الكلام في الروايات المفيدة للظن

عليه السلام في مجالس متعددة لا يكون الظن بالتخصيص فيه اولى من الظن بالعموم المروى عن الامام
عليه السلام بطرق متعددة اذ المدار على تعدد خلاف الظاهر في مجالس متعددة ولا فرق بين تعدد
الراوى ووحدته الا ان يقال ان احتمال الاشتباه في رواية العام من الراوى في صورة تعدد
الراوى ابعد من احتمال اشتباه الراوى في رواية الخاص عن الامام عليه السلام في مجالس متعددة
فيقدم العام الا ان يقال انه لو كان تعدد المجالس المروية في رواية الخاص اضعافا مضاعفة
بالنسبة الى تعدد طريق العام كما لو روى العام بطرق ثلثة وروى العام بطريق واحد لكن روى
الراوى عن الامام عليه السلام بيان الخاص مأة مرة فيتحرك الظن الى جانب العام لان تعدد طرق
رواية اذ غاية الامر احتمال الاشتباه من راوى الخاص بالنسبة الى بعض المجالس لكن الباقى اكثر
من طرق رواية العام كثرة معتدا بها فيتحرك الظن الى جانب الخاص من تعدد طرق رواية اذ غاية
الامر احتمال الاشتباه من راوى الخاص بالنسبة الى بعض المجالس لكن الباقى اكثر من طرق رواية
العام كثرة معتدا بها فيتحرك الظن الى جانب الخاص الا ان يقال ان المفروض في المقام اتحاد
الرواة عن راوى الخاص فيتحرك الظن الى جانب العام لتعدد رواته طبقة بعد طبقة ولو
روى راوى الخاص عن الامام عليه السلام بيان العام الخاص في غاية الكثرة فضيلة ان النتيجة
تابعة لاخس المقدمتين نعم لو روى جماعة قليلة عن الامام عليه السلام بيان العام وروى
واحد عنه عليه السلام بيان الخاص غاية الكثرة يتحرك الظن الى جانب التخصيص وعلى ما ذكرنا يظهر انه
لو اتفق تصحيح سند من بعض الفقهاء المتاخرين مع اشتمال السند على مجهول او مجاهيل متعددة
يحصل الظن بصحة حديث ذلك المجهول او قيل بعدم حصول الظن بصحة حديثه لو كان التصحيح
مرة واحدة ويكون الظن بصحة حديثه اقوى منه لو اتفق التصحيح مرة واحدة لو قيل بحصول
الظن بصحة حديثه لو كان التصحيح مرة واحدة ولو اتفق من البعض المذكور تصحيح اسانيد متعددة
مشتملة على المجهول يكون الظن بصحة حديثه اقوى منه في الصورة الاولى وعليها الكلام ونحوه الكلام في
الحال الرسالة المعمولة في تصحيح الغير **الثالث والمائة** انه قال الشيخ في اخر الاستبصار
انى جزيت هذا الكتاب ثلثة اجزاء الجزء الاول والثانى يشتمل على ما يتعلق بالعبادات والثالث
يتعلق بالمعاملات وغيرها من ابواب الفقه والاول يشتمل على ثلثمائة باب يتضمن جميعها الف وثمان

مائة وتسعة وسبعين حديثا والثاني يشتمل على مائتين وسبعة عشر بابا يتضمن الفا ومائة

وسبعة وسبعين حديثا ابواب الكتاب ستمائة وخمسة وعشرون بابا تشتمل على خمسة الف

وخمسمائة واحد عشر حديثا انتهى والفقيه اربعة مجلدات ومجموع المجلدات يشتمل على ثلثمائة

وستة وستين بابا فالمجلد الاول يشتمل على سبع وثلثين بابا والمجلد الثاني يشتمل على ثمانية و

وعشرين بابا والمجلد الثالث يشتمل على ثمانية وسبعين بابا والمجلد الرابع يشتمل على ثلثة وسبعين

بابا والمجلد الاول يشتمل على الف وستمائة وثمانية عشر حديثا والمجلد الثاني يشتمل على الف و

ستمائة وسبعة وثلثين حديثا والمجلد الثالث يشتمل على الف وثمانمائة وخمسة احاديث

والمجلد الرابع يشتمل على تسع مائة وثلثة احاديث جميع مسانيد المجلد الاول سبعمائة وسبعون

حديثا ومراسيله احد واربعون وثمانمائة حديثا ومسانيد المجلد الثاني الف واربعة وستون

حديثا ومراسيله ثلثة وسبعون وخمسمائة حديثا ومسانيد المجلد الثالث الف وثمانمائة وخمسة

وتسعون حديثا ومراسيله خمسمائة وعشرة احاديث ومسانيد المجلد الرابع سبعة وسبعون وستمائة

ومراسيله مائتة وستة وعشرون حديثا فجميع الاحاديث المسندة ثلثة الاف وتسعمائة وثلثة

عشر حديثا والمراسيل الف وخمسون حديثا هذا مقتضى ما حكى عن شيخنا البهائي واما الكافي

فقال السيد السند النجفي وقد ضبطت اخباره في ستة عشر الف حديث وثمانية وتسع وتسعين حديثا

وجدت ذلك منقولا عن خط العلامة وعن بعض والظاهر انه شيخنا البهائي ايضا ان احاديثه

ستة عشر الف حديث ومائة وتسعة وتسعون حديثا فالصحيح منها باصطلاح المتاخرين خمسة

الاف واثنان وسبعون حديثا والحسن منها مائة واربعة واربعون حديثا والموثق منها مائة

حديث والف حديث وثمانية عشر حديثا والقوي منها اثنان وثلثمائة والضعيف منها اربعة

وتسعة الاف وخمسة وثمانون حديثا واما التهذيب فلم اظفر بضبط احاديثه لكن صرح الشيخ

العلامة بان احاديث التهذيب تقرب من خمسة الاف حديث

البالوعة الثالث والمائة

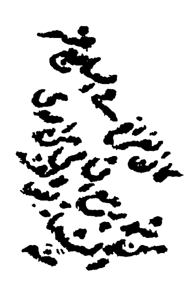
انه روى في الفقيه في باب فضل الجماعة عن حفص بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم اذا

قال المؤذن قد قامت الصلوة يقوم الناس على ارجلهم ويجلسون حتى يجيء امامهم قال بل

يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم وروى الشيخ في التهذيب

رسالة في نقد مشيخة الصدوق في كتاب

في باب اذان الصلاة في باب الاذان والاقامة عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي الوليد حفص
بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اذا قال [illegible] وذكر في المشيخة طريقين لما
رواه عن احمد بن محمد بن صفوان من جملة ما ذكره عن احمد بن محمد وقد اورد صاحب المنتقى
بان من العجب وقوع التصحيف في كل من طريقي الفقيه والتهذيب على وجه يقتضي تضعيفه
اما في الفقيه فلان فيما يحضرني من نسخه وهي ثلث جعفر بن سالم وهو غلط بغير ريبة واما
في التهذيب فبخط الشيخ عن ابي الوليد المعروف من كنيته حفص بن سالم المعلوم من
كلمة الاصحاب والتصحيف الاول يقتضي ارسال الخبر وجهالة الراوي اذ لا طريق فيما اورده
المصنف في كتابه الى مسمى بهذا الاسم ولا يعرف في الرجال له ذكر والثاني موجب لجهالة
الراوي فان تغاير الكنية يقتضي تغاير المسمى بها الا مع ثبوت تعددها ولم يثبت هنا ومن
ملاحظة الطريقين بمعونة القرائن التي يرشد اليها كثرة الممارسة يحصل الجزم بما قلناه
من وقوع التصحيف في الموضعين وتبع في الايراد المذكور بعض آخر حيث صرح بوروده
اقول انه لعل الظاهر من الطريق هو المحذوف من المتوسطين بين الصدوق والشيخ والمبدو
به في الذكر المذكور في المشيخة والمقصود بالطريق في الايراد المذكور هو المذكور وايضا
ما اورده على الصدوق من التصحيف غير وارد حيث ان المكتوب فيما يحضرني من نسخة
الفقيه وهو اربع حفص بن سالم في ثلث منها وفي الحاشية جعفر بدل حفص وكان جعفر في النسخ
الثلث من الفقيه نقل عنها في النسخ التي ما جمعها غلطا من النساخ فصرفوا ما اورده على
الشيخ وارد والظاهر اسقاط نسخ التهذيب عليه وفي جميع نسخ [illegible] دونا ما يحضرني
منه ونبه على لفظ [illegible] نسخ ابو الوليد في بعضها في الحاشية الظاهر ان
ابو ولاد وصححناها في الحاشية في نسخة اخرى هذا آخر ما اوردناه من الكلام في نقد الطرق
والحمد لله الذي هدانا الى سواء الطريق وجعل لنا التوفيق خير رفيق والصلاة والسلام على من ارشد
دعوة للسالكين من عباده محمد صديق وعلى آله الذين هم امناء الرحمن حجج التحقيق سيما ابن عمه
الذي هو العلامة ما يجري في الحقيقة وطريقة الاعلام [illegible] ومن تذكره فكانما خر
من السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح في مكان سحيق ولنا في التفسير وغيره تحقيق



من لا يحضره الفقيه للشيخ في التهذيبين

قد فرغ منه ابن محمد ابراهيم ابو المعالي في العشر السابع من الثلث الثاني من الثلث

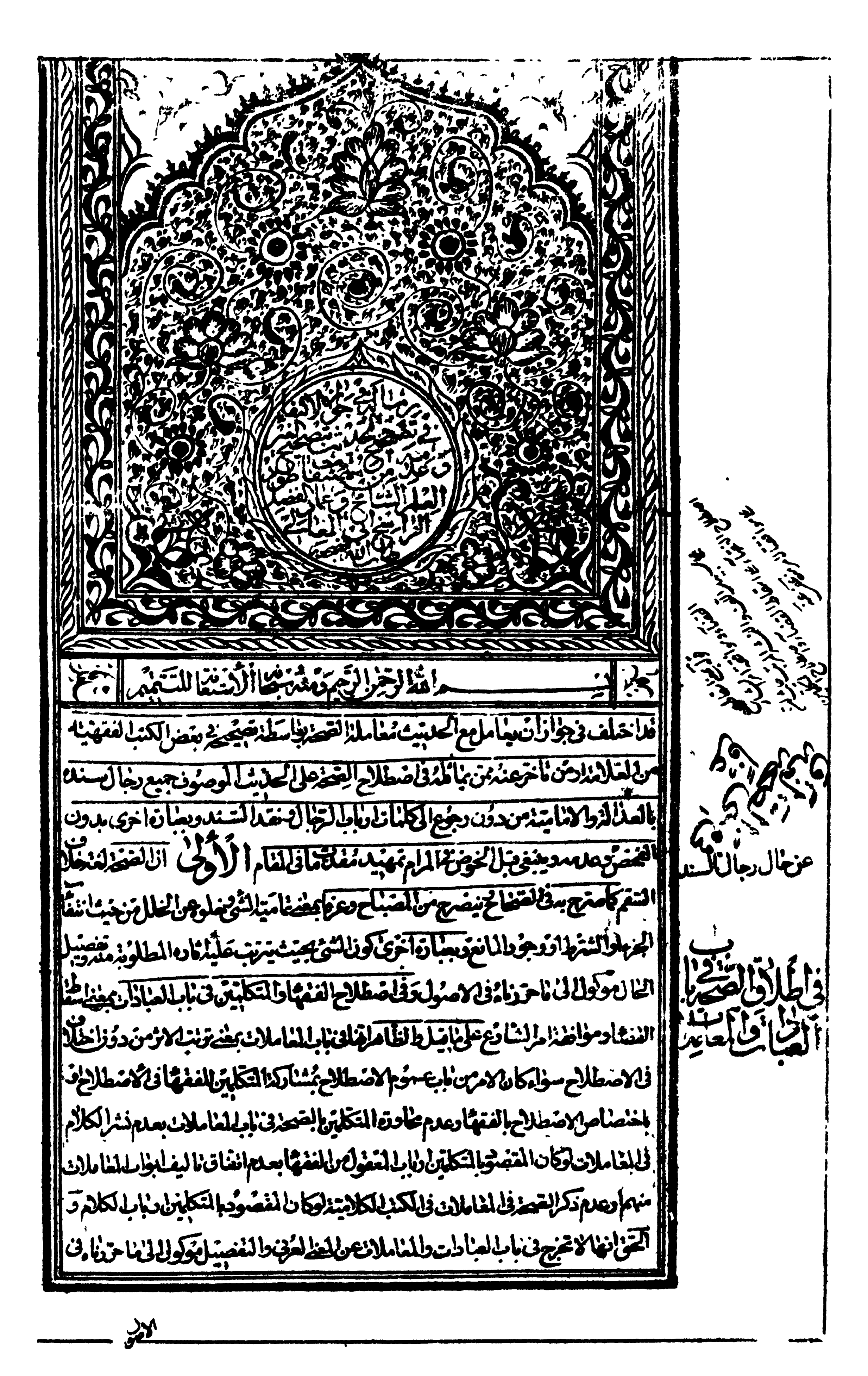
الاول من الربع الثاني من العشر الاول من العشر الاول من العشر

الرابع من الالف الثاني من الهجرة النبوية على هاجرها

الف الوف تحية الالف الثناء

والحمد من الله بادئ

البرية



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه الاستعانة للتتميم

قد اختلف في جواز ان يعامل مع الحديث معاملة الصحيح بواسطة تصحيحه في بعض الكتب الفقهية

من العلامة ومن تاخر عنه ممن يتاسا له في اصطلاح الصحيح على الحديث الموصوف جميع رجال سنده

بالعدالة والامامية من دون رجوع الى كلمات ارباب الرجال في نقد السند وبعبارة اخرى بدون

الفحص وعدمه وينبغي قبل الخوض في المرام تمهيد مقدمة ما في المقام **الاولى** ان الصحيح لغة خلاف

السقيم كما صرح به في الصحاح فيصرح من الصحاح وعرفا بمعنى تمامية الشيء فيخلو عن الخلل من حيث انتفاء

الجزء او الشرط او وجود المانع وبعبارة اخرى كون الشيء بحيث يترتب عليه فائدة المطلوبة منه وتفصيل

الحال موكول الى ما حررناه في الاصول وفي اصطلاح الفقهاء والمتكلمين في باب العبادات بمعنى سقوط

القضاء او موافقة امر الشارع على ما قيل والظاهر انه في باب المعاملات بمعنى ترتب الاثر من دون اختلاف

في الاصطلاح سواء كان الامر من باب عموم الاصطلاح بمشاركة المتكلمين الفقهاء في الاصطلاح او

باختصاص الاصطلاح بالفقهاء وعدم محاورة المتكلمين بالصحة في باب المعاملات بعدم نشر الكلام

في المعاملات لو كان المقصود بالمتكلمين ارباب المعقول من الفقهاء بعدم اتفاق تاليف ابواب المعاملات

منهم او عدم ذكر الصحة في المعاملات في الكتب الكلامية لو كان المقصود بالمتكلمين ارباب الكلام و

التحقيق انها لا تخرج في باب العبادات والمعاملات عن المعنى العرفي والتفصيل موكول الى ما حررناه في

الاول

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث بتصحيح الغير وعدمه

الاصول وفي اصطلاح الفقهاء في مقام حال الخبر من زمان العلامة او ابن طاوس مضافا الى العلامة و ابن طاوس عبارة عن كون كل من رجال السند الخبر عدلا اماميا والمتصف بالصحة هو الخبر لكن يطلق الصحة على نفس السند ايضا كما ان التضعيف مصطلح في الخبر لكن يطلق على نفس السند ايضا بل الحق المنوال الحال في الموثق والحسن والقوي او مكن القول في الاخير بان الاصطلاح فيه بما يقابل الاقسام الاربعة المعروفة كما ياتي انما اتفق في الاواخر واطلاقه على نفس السند غير ثابت وربما ذكر المولى التقي المجلسي في شرح مشيخة الفقيه ان العلامة وان ذكر القاعدة في تسمية الاخبار بالصحيح والحسن والموثق فكثيرا ما يقول ويصف على قوانين القدماء والامر سهل واعترض عليه كثيرا بعض الفضلاء لغفلته عن هذا المعنى ولا مجال للحمل على السهو لانه انما ياتي فيما كان مرة او مرتين مثلا واما ما كان في صفحة واحدة عشر مرات مثلا فلا يمكن ان يكون سهوا والظاهر ان مقصوده ببعض الفضلاء هو الفاضل التستري ويطلق الصحة ايضا شائعا على الخبر باعتبار بعض اجزاء السند وعلى بعض اجزاء السند فيما يقال في صحيح زرارة او في الصحيح عن زرارة ومن هذا الباب اطلاق الصحة على الطريق كطريق الشيخ في التهذيب والاستبصار والصدوق في الفقيه كما اتفق للعلامة وغيره في شرح حال الطرق اذ الطريق بعض اجزاء السند لكن احتمال اطلاق الصحة على الطريق كطريق الشيخ في التهذيب والاستبصار والصدوق في الفقيه كما اتفق للعلامة وغيره شرح حال الطرق اذا الطريق وصف بالغير جار في المقام وربما جعل الفاضل التستري في بعض تعليقاته كلا من صحة الطريق من باب الصحة الاضافية لو كان المذكور متحدا كان او متعددا خارجا عن رجال الصحيح وايضا الصحة حقيقة بلا ... بل بلا اشكال ان الغرض من الصحة الاضافية انما هو الصحة بالنسبة الى المذكور لكن هذا خلاف ما يقتضيه اطلاق الاضافة في سائر الموارد اذ المدار في الاضافة في سائر الموارد على ملاحظة بعض افراد الشيء واز واجد فمقتضاه كون الاضافة هنا بالنسبة الى خبر ضعيف واما الحكم بالصحة الحقيقية لو كان المذكور من رجال الصحة ففيه انه لا اخفاء في انه لا يختلف حال الطريق باختلاف حال المذكور نظير ان صحة الجزء لا تختلف في العبادات والمعاملات باختلاف حال سائر الاجزاء فيناقي صحة الجزء مع العلم بفساد سائر الاجزاء نعم يختلف حال المجموع فيكون صحة حقيقية لو كان جميع رجال السند من رجال الصحيح ويكون الصحة اضافية بمعنى الصحة الى المذكور الضعيف لو كان بطلان التضعيف ...

خ

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

في اطلاق الصحة على الراوي

في آخر السند او صحة السابق واللاحق لو كان القبلان الضعيف وقعا في اواسط السند لكن هذا انما ينا
اطلاق الصحيح على السند واما لو كان اطلاق الصحيح على الخبر باعتبار السند فلا يناسب اطلاق الصحة
وقد يطلق الصحيح على الخبر باعتبار سلامة سنده عن الطعن او على السند باعتبار خلوه عن الطعن وان
اعتراه ارسال او قطع كما ذكره الشهيد الثاني في الذكرى والدراية وقد يطلق الصحيح في كلمات ارباب
الرجال على الراوي كما يقال ثقة صحيح كما في ترجمة الحبيب الخثعمي وجرير بن عبد الحميد وعمر بن محمد بن
عبد الرحمن وغيرهم لكن يدور الامر في المقام بين كون الامر في المقام بين كون الامر من باب الاضمار باضمار
المضاف اليه اي صحيح الحديث واضمار غير المضاف اليه بان يكون المضمر هو لفظة في الحديث وكون الامر
من باب اطلاق الصحيح على الراوي باعتبار الخبر ولعل الاول اظهر وربما وقع اطلاق الصحيح في بعض
كلمات الفقهاء المتأخرين على بعض اجزاء السند مع اشتمال البعض على غير الامامي بواسطة نقل اجماع
العصابة على التصحيح من الكشي كما ذكره العلامة في الخلاصة في الفائدة الثامنة من الفوائد المرسومة في آخرها
من ان طريق الصدوق الى ابي مريم الانصاري صحيح وان كان في طريقه ابان بن عثمان وهو فطحي لكن
الكشي قال ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه وهو خارج عن الاصطلاح المعروف وكذا
ما ذكره الشهيد الثاني في المسالك وهو اول من جرى على الكلام في اتفاق الخروج عن الاصطلاح
في كلماتهم عند الكلام في حلية الغراب وعدمها في قوله في طريق الروايتين ابان وهو مشترك بين جماعة
منهم ابان بن عثمان والاظهر انه كان ناووسيا الا ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه وهذا
مما يصح سنده وكذا ما صنعه شيخنا البهائي في الحبل المتين عند الكلام في مسح الرأس في المقدم
حيث انه ذكر رواية حماد بن عيسى عن بعض الاصحاب عن احدهما عليهما السلام وقد ذكر في الحاشية في ذيل
الفصل المعقود لذلك ان الاخبار التي ذكرها تسعة صحاح والآخر موثق ومقتضاه كون الخبر المذكور
صحيحا مع انه قال في الحاشية المتعلقة بالرواية المذكورة لا يضر جهل الواسطة فيها بين حماد بن عيسى
وبين المعصوم لان حماد بن عيسى من الجماعة الذين اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهم واطلاق الصحيح
على مثله ويعدهم مرسلا متعارف وكذا ما ذكره العلامة الخوانساري في شرح قول المصنف والمستعمل
في الاستنجاء طاهر ما لم يتغير او يلاقيه نجاسة اخرى من قوله ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن الشيخ عن
محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الحاشية في طريق هذه الرواية ابان وهو ممن اجمعت العصابة

قوله وهو فطحي لم يقل احد بكونه فطحيا حتى نفسه في الخلاصة في ترجمة ابان اذ المذكور في ترجمته انه من الناووسية نعم جرى على القول بكونه فطحيا في المنتهى في بحث الكلب والتقصير واتفق وكلامه فيها فاسد لانه [illegible] احد كونه فطحيا وبالوقف [illegible] احد لانه فيه خلط [illegible] لانهم كانوا يقفون على الصادق لكنه خلاف الظاهر فتفطن منه

على تصحيح ما يصح عنه فلذا حكمنا عليهما بالقصر وان يحتمل كون الغرض من القصر في قوله في الصحيح هو
القصر باعتبار بعض اجزاء السند اعني من تقدم على محمد بن النعمان بل هو الظاهر كما يظهر مما ياتي
لكنه حكم بصحة الرواية في قوله فلذا حكمنا عليهما بالقصر الا ان يكون الضمير راجعا الى الطريق لانه
يذكر في لغة نجد ويؤنث في لغة الحجاز لكن الظاهر بل بلا اشكال ان حال البعض لا يختلف عن حال
الكل بالنسبة الى الجزء بالبعض ومن هذا ما مر من خروج العلامة عن الاصطلاح في تصحيح طريق
الصدوق الى ابي مريم الانصاري فلا مجال للحكم بتصحيح ما تقدم من السند على محمد بن النعمان مع
اشتماله على ابان وكذا ما ذكره صاحب الحدائق في هذا الكلام في جواز المسح على الحائل للضرورة من
صحة رواية ابي الورد ولا ريب انه غير مصرح بالتوثيق لسبق حماد بن عثمان مع كونه من اهل اجماع العصابة
لكنه مبني على اتحاد حماد بن عثمان ذي الناب والمنصرف اليه بواسطة الاشتهار وان كان مشتركا بين
الناب والفزاري وتحرير الحال موكول الى ما حررناه في الرسالة المعمولة في باب حماد بن عثمان بل قد
ذكر السيد الداماد في الرواشح موارد اخرى للخروج عن الاصطلاح كما في المختلف في مسئلة
ظهور فسق امام الجماعة من ان حديث عبد الله بن بكير صحيح مع انه فطحي استنادا الى الاجماع
المذكور وما في شرح الارشاد للشهيد الاول في كتاب الحج في مسئلة تكرر الكفارة بتكرر الصيد
عمدا او سهوا من التعليل برواية ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام وما
في المسالك في بحث الارتداد من التعليل بصحيحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من اصحابنا عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام وقد ذكر شيخنا البهائي في مبادي مشرقه ما سمعت من المختلف والمسالك
في شرح ما وقع فيه الخروج عن الاصطلاح لكنك خبير بان مدار تعليل الشهيدين على اطلاق
الصحة على الخبر باعتبار بعض اجزاء السند كما في المسالك او على بعض اجزاء السند كما هو ظاهر شرح
الارشاد لتذكير التصحيح بعد ذكر الرواية اذ لو كان الغرض صحة الرواية لكان المناسب التانيث
ولا يناسب كون التذكير باعتبار كون الموصوف المحذوف هو الخبر بعد سبق الرواية والغرض تصحيح
الاسناد الى ابن ابي عمير والحسن بن محبوب وقد سمعت شيوع الاطلاق المشار اليه من المتاخرين منهم قول
العلامة في الخلاصة في شرح حال الطرق والتقييد وعن فلان صحيح وان كان فلان فاسد المذهب لكنه
ثقة ولا ادنى اشكال في ان مدار التعليل على اعتبار ضعف الامثال بوجود ابن ابي عمير والحسن بن محبوب

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

وصحة الحديث والسند وعلى المتول المذكور حال ما في المختلف لانه قال وذا ارزاة فقد نشأ في الصحيح عن
عبد الله بن بكير ثم ذكر ان عبد الله بن بكير وان كان فطحيا الا انه ثقة للاجماع المنقول الكشي فمقتضى في كلام
الكلام المذكور هو الصحة الى عبد الله لا صحة الحديث وتمام السند فالمرجع الى اطلاق الصحة على بعض
اجزاء السند وعلى الخبر باعتبار بعض اجزاء السند ومنشأ خيال الخروج عن الاصطلاح من السيد
الداماد وشيخنا البهائي في الموارد المذكورة كلام الشهيد في الدراية وهو قد ذكر انهم قالوا كثيرا
روى ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه مع كون الرواية مرسلة قال ومثله وقع لهم في المقطوع كذلك
وانهم قالوا في صحيحة فلان مع كون الفلان غير امامي وانه قال في الخلاصة وغيرها ان طريق الفقيه
الى معوية بن ميسرة والى عائذ الاحمسي والى خالد بن نجيح والى عبد الاعلى مولى آل سام صحيح مع ان
الثلثة الاول لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره قال وكذلك نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان
بن عثمان مع كونه فطحيا ويظهر الكلام فيما ذكره من قولهم روى ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا
او في صحيحة فلان مع كون الفلان غير امامي كلام العلامة في الخلاصة بما مر وتحقيقه ومثله وقع لهم في
المقطوع كذلك بقضاء انهم قالوا كثيرا في صحيح ابن ابي عمير ما لم يشتمل مع كون الناقل في الصحيح على نقل السنة
ومرجع القول هنا الى ابن ابي عمير بكون المقال بعالته لكن عهدته عليه وعليه الاثبات قوله وكذلك
نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان مع كونه فطحيا قال شيخنا البهائي بخطه في الحاشية
وكذلك نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير وقد عد العلامة فيما لو ظهر فسق الامام
روايته من الصحيح والظاهر ان مقصود الشهيد انهم قد ادعوا الاجماع على صحة الخبر الحاكي صحيحا
عن ابان بن عثمان مع ان ابان بن عثمان يمانع عن صحة الخبر لكونه فطحيا لكن لم يعهد نقل الاجماع
من المتاخرين وانما وقع من الكشي مع انه مبني على حمل الموصول على الخبر اشتباها على حمله على الاسناد
كما هو الاقرب الى الاسناد بكون الغرض الاجماع على صحة الاسناد الحاكي صحيحا اي الاجماع على الصدق في
نقل الخبار اي ما ذكر ولعله كان الغرض الاسناد الى كلام المتقدم من العلامة في الخلاصة ووقع ما وقع
من باب الاشتباه واما ما ذكره شيخنا البهائي في الحاشية فيظهر فساد الاسناد الى نقل الاجماع على
التصحيح بما ذكرنا فما فساد الاسناد الى كلام العلامة بما تقدم سالفا وقد حكى في المنتقى مشاركة
الشهيد لجماعة من المتاخرين بعد بما اتفق من الخروج عن الاصطلاح عن السيد الداماد في اصطلاحه

قوله مع كونه فطحيا يظهر الكلام فيه بما تقدم في الحواشي المتعلقة بترجيح موسى الفطحية من العلامة منه عفي عنه

بالصحيح فيما لو كان متصل حوالة السند ببعض اصحاب الاجماع مع كونه او كون من ذكر عنه غير الامامي وحينئذ فينكر على ما وجهه من الخروج عن الاصطلاح باطلاق الصحيح على الخبر فيما ذكره وغيره من الائمة مبنى على عدم

اختصاص الاصطلاح بالصحيح واطراده في الصحيح والظاهر اطراد الاصطلاح نعم غاية الامر ان الظاهر خلاف

الحال في الصحيح والصحيح يكون الاصطلاح في الصحيح بالتعيين وفي الصحيح بالتعيين واما القدماء اعني

قدماء الفقهاء فالمدار في اطلاق الصحيح على الحديث بما كان عندهم على ما يقتضيه كلام شيخنا البهائي

في فاتحة مشرق الشمسين على كون الخبر مظنون الصدور ولو من جهة القرائن والامور الخارجة كوجوده في كثير

من الاصول الاربعمائة او تكرره في اصل او اصلين فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة او

وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد من اصحاب الاجماع المدعى في كلام الكشي او الشيخ او اندراجه

في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة فاثنوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض

على الصادق عليه السلام وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري

او اخذه من احد من الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها

من الامامية ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار او

من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي والحسين بن عبيد الله السعدي وكتاب القبلة

لعلي بن الحسن الطاطري وحكم بان ما حكم بالصدوق في اول الفقيه من صحة جميع ما اورده في

الفقيه جار على متعارف القدماء في اطلاق الصحيح على ما يركن اليه ويعتمد عليه قال وقد سلك

على ذلك المنوال جماعة من اعلام علماء الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية كعلي بن محمد

بن رباح وغيره لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم وان لم يكونوا في عداد الجماعة

الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم ومن قبيل ما ذكر من القرائن والامور الخارجة عمل

المشهور بالخبر الضعيف ويرشد اليه ما ذكره العلامة البهبهاني من ان الخبر الضعيف المنجبر بعمل

المشهور صحيح عند القدماء وكذا الحال في مطابقة الشهرة على القول بكونها جابرة قال المولى

التقي المجلسي في شرح مشيخة الفقيه والظاهر من طريقة القدماء سيما اصحابنا ان مرادهم بالصحيح

ما علم وروده عن المعصوم والظاهر ان من اطلاق الصحيح اصطلاح القدماء قول اهل الرجال صحيح

الحديث كما في ترجمة احمد بن ... عبد السلام بن صالح ابي الصلت الهروي واحمد بن ... بن ... جميل ...

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

حكم الفاضل الجزائري في ترجمة عبد السلام بان قولهم صحيح الحديث ينافي كون الراوي عاميا ومقتضاه
كون رجال اسانيد الفقيه من المذكورين والحسن وغيره من رجال الصحيح نظرا الى ما ذكره في اول
الفقيه من ان ما اورده فيه مما يحكم بصحته وقد حكم الفاضل الاسترابادي في شرح مشيخة الفقيه في حق
جماعة من رجال طرق الفقيه بالجهالة الا انما يظهر مما ذكره في اول الفقيه ومقصوده اما كونهم من رجال
الصحيح بملاحظة ما ذكره في اول الفقيه مما ذكرنا او كونهم معتبرين بملاحظة ما ذكره في اول الفقيه من ان
الفقيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع واورد على الفاضل الجزائري المحقق
الشيخ محمد بان الصحيح عند المتقدمين ليس المراد به ما يرويه الامامي بل معناه ما ثبت بالاصل المأخوذ
منه باي نوع كان من انواع الثبوت وبمعناه ما اورده الفاضل الكاظمي من ان الصحيح في كلام النجاشي
في الترجمة المشار اليها غير المصطلح عليه عند المتأخرين وهو في محله فقد نبه بان ضعف ظ جرى عليه
الشهيد الثاني في الدراية من كون صحيح الحديث بمنزلة ثقة وكذا ما حكم به بعض نقلا في ترجمة الحسن بن
علي بن نعمان من ان توصيف الكتاب بانه صحيح الحديث يقتضي وثاقة الراوي وكذا ما يقتضيه كلام
الفاضل الاسترابادي في الترجمة المشار اليها انفا من ان التوصيف المشار اليه يقتضي وثاقة الراوي
حال رواية احاديث الكتاب الموصوف بصحة احاديثه فقد اجاد من اورد عليه بان تصحيح الحديث لا
يستلزم الوثاقة اذ لعله عرف من القرائن الخارجية لكن يمكن ان يقال ان تصحيح حديث الراوي ظاهر
في وثاقته من باب انصراف الاطلاق الى بعض الافراد لا تطرق الاصطلاح ولا الاستلزام العقلي
بل توصيف الكتاب بانه صحيح الحديث ظاهر ايضا في وثاقة الراوي مطلقا نعم لا دلالة في تصحيح
الحديث على كون الراوي اماميا اصلا سواء كان في حق الراوي او في حق الكتاب فلا دلالة في تصحيح
حديث الكتاب على كون الراوي اماميا حال رواية احاديث الكتاب الا ان يقال انه لا مجال لتصوير انصراف
الى العدالة بالمعنى الاخص والانصراف الى العدالة بالمعنى الاعم محل المنع ثم ان المتأخرين المتقدم ذكرهم
كما اصطلحوا بزيادة العلامة او ابن طاوس كذا اصطلحوا بزيادة الرئيس في الصحيح اخوانه المعروفة اعني
الموثق والحسن في الضعيف والمدار في الاول على كون كل واحد من رجال السند او بعضهم عدلا
غير امامي ومقتضاه عموم العدالة لغير الامامي بل هو مقتضى عدم اخذ الامامية في تعريف العدالة
من احد من اصحابنا وكذا اشتراك العدالة في الذكر بين الخاصة والعامة وكذا قول ارباب الرجال في

بتصحيح الغير وعدمه

٨

ترجمة غير الامامي كثيرا ثقة الا انه فطحي مثلا لاقتضاء الاستثناء عموم المستثنى منه للمستثنى وكذا
اشتراط الايمان من غير بناء ظاهرا في موارد اشتراط العدالة في الاصول والفقه ويؤيده بعض الاخبار
وتفصيل الحال موكول الى ما حررناه في الرسالة المعمولة في ثقة وممن صرح باطراد العدالة في الموثق
جمال الاصحاب في رسالته المعمولة في الطينة لكن عن التنقيح ان الموثق مغاير ومال الى الخالف العدل في مذهبه
ومقتضى صريح شيخنا البهائي في فاتحة المشرق ان المدار على ذكر التوثيق لا العدالة كما ان مقتضى
صريح كلامه ايضا ان المدار في الصحيح على ذكر التوثيق ايضا فلا دلالة في كلامه على عموم العدالة في غير
الامامي لامكان القول بعدم دلالة التوثيق وتوثيق غير الامامي على العدالة والمدار في الثاني
على كون كل واحد من رجال السند او بعضهم اماميا ممدوحا على ما يقتضيه تعريفهم للحسن لكنك
خبير بان كثيرا من الامور يوجب حسن الحديث واعتبار القول والظن بصدق الراوي ولا يصدق
عليه المدح سواء كان من باب اللفظ او غيره اما الاول فهو نحو الترحم والاسترضاء كما في الحسين بن
ادريس حيث انه حكى المولى التقي المجلسي ان الصدوق ترحم عليه عند ذكره وانه ممن لم يرو وكذا احمد
بن محمد القزويني العلوي حيث انه حكى المولى المشار اليه ان الصدوق ترحم عليه كلما ذكره واسترضى الله
له بل العنوان المذكور معروف واما الثاني فهو نحو كون الراوي وكيلا لاحد من الائمة عليهم السلام
او كونه ممن يترك رواية الثقة او يؤول لمحتجا بروايته مرجحا على رواية الثقة او يخصص رواية الكتاب بروايته كما
اتفق كثيرا اتفاقا او كونه كثير الرواية او رواية الثقة عنه او رواية الاجلاء عنه او كونه ممن يروي عن
الثقات او كونه ممن اخذ بتوثيقه وعمل به او اعتماد القميين عليه او كون رواياته كلا او جلا مقبولة كما في
صاحب المسائل والرسائل الى امام فضلا عن امامين او ائمة عليهم السلام او ذكر النجاشي او الشيخ في الفهرست
مثلا او الصدوق او الشيخ في مشيخة الفقيه او التهذيب بيان طريقهما الى كتابه او رواياته فضلا عن
طريقين وطرق او ذكرهم في ذيل الترجمة او في المشيخة اخباره بكتابه او رواياته اجازة وسماعا فالاحسن
جعل المدار في الحسن على كون بعض رجال السند موصوفا بالحسن وبعبارة اخرى موصوفا ببعض
اسباب اعتبار القول والظن بالصدق سواء كان الامر من باب المدح ام لا وان قلت ان اخذ الحسن
يوجب التعدد قلت ان الحسن في جانب الحد هو الحسن اللغوي والحسن في جانب المحدود هو الحسن
الاصطلاحي فيختلف الطرفان فلا ينافي التعدد هذا وما المدار في المدح على تقدير اعتباره في

الحسن

في الحسن او على فرض تفاوتها في ترجمة الراوي على اعتقاد المترجم او على اعتقاد المجتهد لا اشكال في
عدم اعتبار الخبر لو لم يثبت المدح باعتقاد المجتهد ثم لم يكن ما ذكر افادة للمدح موجبا للظن بالصدق و
لو كان المدار في اطلاق الحسن على المدح باعتقاد المجتهد نعم لو لم يثبت المدح باعتقاد المجتهد لكن كان
ما ذكر افادة للمدح موجبا للظن بالصدق ومثل الصدق لو قلنا بخلوه عن القبح دون اشتماله على الحسن
كما حررناه في الاصول فيثبت اعتبار الخبر ولو لم يكن من باب الحسن لكن ح يزيد قسم اخر الا ان يقال ان الصدق
حسن وان لم يشتمل على الحسن لكن توصيف الرجل بانه صادق يكون المقصود به المدح ومنه على الصدق
فهي تشتمل على الحسن كما يرشد اليه توصيف ادريس من الله سبحانه بانه كان صديقا ومزيد الكلام
موكول الى ما حررناه في بعض الفوائد المرسومة في ذيل التنبيها ت المعمولة في رواية الكليني عن محمد بن الحسن
واما الضعيف فامره ظاهر الا انه اعم في لسان الاواخر مما لو كان في السند كلا او بعضا اماميا مجهول الحال
او مصرحا بالطعن او الجهالة وقد خص السيد الداماد الضعيف بالثاني على المصرح باحد الامرين وبنى
في الاول على التعبير بالقوي ولا جدوى فيه لابتنائه على كفاية ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق في
اصل العدالة او في كاشفها واشتراط الايمان في اعتبار الخبر والا فلا فرق في البين وفي عدم الحجية بناء
على عدم كفاية ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق في العدالة لا في اصلها ولا في كاشفها لا منافاة
تعميم الضعيف للاول لكن الحصر المذكور غير حاصر لخروج ما كان كل واحد من رجال سنده او بعضهم
غير امامي ممدوح ولذا زيد في الاواخر قسم خامس يعبر عنه بالقوي كما جرى عليه السيد السند العلي
في الرياض وكذا الوالد الماجد ره وقد حكى الشهيد في الذكرى اطلاقه على الموثق وكذا على ما سمعت
الاصطلاح به من السيد الداماد وكذا على غيره على وجه الترديد بين الاخيرين او التقسيم لعل الثاني اظهر
وقد حكى السيد الداماد ايضا اطلاقه على الموثق والظاهر بل بلا اشكال ان المدار في الموثق والحسن
والقوي على ملاحظتها بالنسبة الى الصحيح فلو كان بعض رجال السند غير امامي مصرحا بالتوثيق
او الممدوح او اماميا مصرحا بالمدح لا بد من كون الباقي اماميا موثقا بل قد عبر شيخنا البهائي في الموثق
والحسن على تقدير كون بعض رجال السند غير امامي موثقا او اماميا ممدوحا كون سائر رجال السند
من الاعدل في الموثق صحيحا كان سنده ثنائي الوصف فهو ما اشتمل سنده على غير امامي موثق
امامي وعدل امامي ممدوح او اشتمل سنده على امامي ممدوح وغير امامي ممدوح وما كان سنده ثلاثي

الوصف وهو واحد اعني ما اشتمل سنده على غير امامي موثق والامامي الغير امامي ممدوح او اشتمل غير امامي ممدوح خارجا عن الاقسام الخمسة لكن مقتضى تعريف الموثق من الشهيد في الدراية بادخال في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته ولم يشتمل باقيه على الضعف كون الثلاثي والاول من الثنائيات من الموثق كما ان مقتضى عموم الضعيف للمجهول وضوح عدم اطراد الموثق لو كان بعض رجال السند غير امامي موثق مع جهالة الباقي ولو كان المجهول خارجا عن الضعيف كما انه يقال اللازم الاطراد المذكور وربما يتوهم كون كل من الاقسام المذكورة داخلا في الاخس بكون الثلاثي والاخيرين من الثنائيات من القوي والاول من الثنائيات من الموثق بناء على كونه اخس من الحسن ومن الحسن بناء على كونه اخس من الموثق بملاحظة ان عموم التسمية بالموثق والحسن والقوي لما لو كان بعض رجال السند غير امامي كان موثقا او ممدوحا او كان اماميا مع كون سائر رجال السند اماميا موثقا من باب التسمية بالاخس لكن الظاهر ان عموم التسمية بملاحظة الاخسية بالنسبة الى خصوص الصحيح فلا يطرد الاصطلاح في غير ما ذكر ويلزم الاقتصار فيه على ما ثبت وقوعه فيه على هذا المنوال الحال في سائر الحال ويرشد الى ما ذكرنا الخلاف في الاخس من الموثق والحسن اذ لا مجال لاختلاف الاصطلاح باختلاف الاجتهاد بل الاجتهاد بعد احراز الاصطلاح نصيبه ان الاجتهاد في الحكم بعد احراز الموضوع فما كان سنده مشتملا على غير امامي الموثق والامامي الممدوح لا مجال لعده من الموثق بناء على كونه اخس من الحسن ومن الحسن بناء على كونه اخس من الموثق اللهم الا ان يقال انه لا باس بذلك وينبغي ان يعلم ان الظاهر لعله عموم الاصطلاح في الحسن والقوي لما لو كان الراوي ممدوحا بادنى درجات المدح مما لا يفيد الظن بصدق الراوي وصدور الخبر نحو لم كتاب كما يتفق في التراجيم كثيرا بل فاضل كما ذكر في ترجمة علي بن محمد بن قتيبة وغيره او ما رايت افضل منه كما ذكر في ترجمة القاسم بن محمد بن ابي بكر بل صريح بعض يقتضي عموم الاصطلاح في الحسن لما ذكر الا ان الحق التفصيل في الحجية بالحجية فيما لو كان المدح بما يوجب الظن بالصدق او الصدور وعدم الحجية في غير ذلك والظاهر ان الامامية في الحسن كالصحيح غير دخيلة في الظن بالصدق او الصدور اذ المدار في الظن بالصدق والصدور على التحرز عن الكذب كيف وفي الموثق يتاتى الظن بالصدق والصدور مع عدم امامية رجال السند كلا او بعضا بل الظاهر عدم مداخلة العدالة الا من جهة اشتمال العدالة على التحرز عن الكذب فقضية التعارض يتاتى التساوي بين الصحيح والموثق بل ترجيح التساوي

الصحيح القوي لو كان المدح في القوي بما يساوي التوثيق في افادة الظن بالتحرز عن الكذب والا فالموثق
مقدم الا ان يفرض كون المدح بما يكون الظن الحاصل منه بالتحرز عن الكذب اقوى من الظن الحاصل بالتحرز
عن الكذب في التوثيق فيأتي التساوي او يفرض كون المدح بما يكون فوق التوثيق فيقدم الحسن والموثق اقوى من الحسن
الا ان يكون المدح في الحسن بما يساوي التوثيق في افادة الظن بالتحرز عن الكذب فيأتي التساوي او يفرض
كون المدح بما يكون الظن الحاصل منه بالتحرز عن الكذب اقوى من الظن الحاصل بالتحرز عن الكذب في التوثيق
فيقدم الحسن والحسن والقوي سيان بذاتهما الا انه يختلف الامر باختلاف المدح ايضا فما كان المدح فيه اقوى
يقدم سواء كان هو من باب الحسن او القوي وان تساوى المدح فيهما فيتساويان وربما وقع الكلام في
تعارض الموثق والحسن فالسيد الداماد على تقديم الاول وعن بعض تقديم الثاني وقد ظهر الحال مما
سمعت ويمكن ان يقال في تضعيف ترجيح الحسن ان الامامية لو كانت موجبة للرجحان لكانت موجبة له في
مقابل القوي الخالي بعد اشتراك المدح بين الحسن والقوي عما يقابل الامامية فهي تعارض مع الموثق لا اقل من
التساوي لرجحان الموثق على القوي بمقدار زيادة التوثيق ورجحانه على المدح الا ان يقال بكون الامامية
مزية كاملة توجب الرجحان على ما خلي عما يقابلها بالكلية او اشتمل على القدر الزائد والراجح من التوثيق
على المدح هذا حال التعارض بحسب ملاحظة الامامية واما بحسب ملاحظة العدالة فالصحيح مساو
للحسن لو كان المدح مما يساوي التوثيق في افادة الظن بالتحرز عن الكذب والا فالصحيح مقدم الا ان يفرض
كون المدح بما يكون الظن الحاصل منه بالتحرز عن الكذب اقوى من الظن الحاصل بالصدق في التوثيق و
عليك بالتدبر فيما ذكرنا من المقال فاني لم اظفر بمن جرى على هذا المنوال ليعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال
الثانية انه لا اشكال في جريان النزاع في المقام في تصحيح السند المذكور في الكافي وكذا في تصحيح
السند المركب من المذكورين والمحذوفين في الفقيه والتهذيبين بناء على عدم وجوب نقد الطريق او
خصوص المحذوفين فيها بناء على وجوب نقد الطريق فلا يخلو عن الاشكال لكن لا اشكال في اطراد
النزاع **الثالثة** ان الكلام في المقام اعم مما لو بين المصحح من انتهى اليه السند كان قال في صحيح
زرارة او في الصحيح عن زرارة او اهمل بالكلية كان قال في الصحيح كذا ولا يختلف الحال بالتعيين والاهمال
بخلاف ما بعد الفحص عموما لو اتفق التصحيح لكن راينا حديثا بسند بعض رجاله لم نظفر بعد الفحص في
كتب الرجال على توثيقه كما ياتي في بعض التنبيهات اذ ظهور اطلاع المصحح على غير السند الذي اطلعنا

عليه

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث بتصحيح الغير وعدمه

عليه في صورة التعيين اقوى منه في صورة الاهمال **الرابعة** ان قبول الجرح والتعديل مشروط
بالفحص عن المعارض وغير مشروط به اقول ان الكلام في الباب يقع تارة من حيث حصول الظن وعدمه قبل
الفحص ويقع اخرى من حيث اعتبار الظن الحاصل بعد القول بالحصول وعدمه اما الاول فالمستفاد
من كلام صاحب المعالم القول بالاشتراط فلا يجوز العمل بقول احد من علماء الرجال الا بعد البحث عما يعارضه
حتى يغلب على الظن انتفاؤه فيكون الجرح والتعديل كالعمومات الشرعية وغيرها من الادلة المتعارضة
فكما لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص بل لا يجوز العمل بخبر حتى يتفحص عن معارضه فكذا لا يجوز
العمل بالجرح والتعديل الا بعد البحث عن المعارض ومقتضى كلامه ان لزوم الفحص من جهة عدم حصول الظن
من الجرح والتعديل الا بدون الفحص لوقوع التعارض في شان كثير من الرواة كما ان لزوم الفحص في العمل
بالخبر من جهة عدم حصول الظن قبل الفحص لوقوع تعارض الاخبار في كثير من الموارد لا الظن بالخلاف
كيف والظن بالخلاف لا ينافي بدون الترجيح والمفروض عدم الاطلاع لو فرض الحصول بخلاف لزوم الفحص
عن المخصص في العمل بالعام فانه يمكن ان يكون لزوم الفحص فيه من جهة الظن بالتخصيص قبل الفحص كما
انه يمكن ان يكون من جهة عدم حصول الظن بالعموم قبل الفحص والمنشأ حال غلبة التخصيص قوة و
ضعفا لكن الظاهر انه لم يدع احد زائدا على عدم حصول الظن بالعموم الا الظن بالتخصيص وان كان
مقتضى ما ياتي من السيد السند المحسن الكاظمي دعوى الظن بالتخصيص بالجملة غاية الامر في المقام
الشك في مورد الجرح والتعديل بثبوت قوة غلبة الاختلاف اذ غاية الامر الظن بالاختلاف ولا يتمشى منه
الزائد على الشك كما ان في باب العمل بالخبر قبل الفحص عن المعارض غاية الامر الشك لعدم انحصار المعارض
واما لو لم يكن لغلبة الاختلاف قوة فلا يتاتى الشك في المقام واما في باب العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص
يمكن الظن بالتخصيص كما يمكن الشك فيه لانحصار المعارض والضد في المقام يشبه العمل بالخبر قبل الفحص
عن المعارض لاشتراكهما في عدم تجاوز الامر عن الشك وعلى ما ذكر يجري الحال في جميع الاضداد فان
الظن بثبوت ضد مع الانحصار يوجب الظن بانتفاء الضد الاخر واما مع عدم الانحصار فالظن بثبوت
احد الاضداد لا يوجب الا عدم الظن بضد خاص ولا يمكن حصول الظن بضد خاص والظن بانتفاء
ضد خاص وتحقيق الحال ان وجود احد الضدين علما او ظنا لا يوجب العلم او الظن بانتفاء ضد معين
نعم يوجب العلم او الظن بانتفاء احد الضدين الباقيين واحد الاضداد الباقية على وجه الاجمال واما

في اشتراط الفحص في الجرح والتعديل عن المعارض وعدمه

ولما الاخبار بوجود احد التعديلين في صورة اشتباه بوجود الفقه لاخوذ الا بوجه لا الا الشك في المخبر الا بوجود الضد الاحد كما هو لا بجا الحصول الظن بعد العلم لعدم التوقف الظن في صورة تعارض الخبرين بدون المرجح نعم ينافى الظن والعلم الخبرية باحد الخبرين على تقدير رجحانه ظنا او علما نفى العام المخصص لما كان غلبة الاخبار بالتخصيص مقرونة بالترجيح ولا يتحامل الواسطة بين العموم والخصوص في موارد تعليق الحكم على العام فينافي الظن بالتخصيص ليكان غلبة الاخبار بالتخصيص توجب الا ينافى الشك لكن غلبة تعارض الاخبار لا تفيد الظن بالعدم لو الملاحظة الى خبر في مورد تقبل الفحص عن المعارض لا على وجه الظن بعدم خصوص لعدم اقتضاء العدد ولا على وجه الظن بواحد لا ضداد في الجملة بعدم اقتضاء الغلبة الترجيح ففي ما نحن باب العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص يمكن الظن بالتخصيص ولو لم يقع لعدم وقوع الغلبة المقتضية للظن بالتخصيص من جهة زيادة القوة لزيادة الكثرة بخلاف الخبر قبل الفحص عن المعارض فانه لا يمكن فيه الظن بالخلاف فيه والمقام يشابه الخبر قبل الفحص عن المعارض لا العام قبل الفحص عن المخصص لا حتمال الخلاف من حيث امكان اتفاق الظن بالخلاف في العام قبل الفحص دون المقام والشك والظن بالخلاف المنافي في العام قبل الفحص دون المقام من الشك والظن على حسب اختلاف مراتب الغلبة فيما نحن فيه يحمل العموم لو لم يكن الامر من باب كون العام المخصص في العمومات الشرعية من باب المجاز المشهور مع الشك في التخصيص او الظن به على حسب اختلاف الحال في المجاز المشهور كما هو التحقيق اذ المجاز المشهور لا بد فيه كالحقيقة العرفية من اتحاد اللفظ شخصا او اتحاد المعنى شخصا استعمل عام مخصوص في الخاص مع اختلاف الخاص في موارد الاستعمال على وجه الكثرة بحيث لو كان الكثرة مقرونة باتحاد الخاص لا تفق المجاز المشهور لا ينطرق المجاز المشهور لاختلاف المعنى المجازي بواسطة اختلاف الخاص اذ المعنى المتشخص الذي يستعمل فيه العام هو مصداق الخاص لا مفهومه والمصداق مختلف باختلاف الموارد وان اتحد المفهوم لكنه غير مستعمل فيه وبما ذكرنا انه لو ثبت استعمال الامر غالبا في لسان الائمة في الندب غلبة فانه لا يحدث المجاز المشهور مع اختلاف الامر في موارد استعماله في الندب لا يتأتى المجاز المشهور كما توهم وان يتأتى الشك في ارادة الوجوب او الظن بارادة الندب بناء على كون وضع الامر شخصيا كما هو الاظهر بناء على ما هو الاظهر من كون وضع المشتقات فعلا او اسما شخصيا نعم بناء على كون وضع الامر للوجوب نوعيا يتأتى المجاز المشهور في الهيئة المتكررة في موارد استعمال الامر في الندب فلو اختلف

اللفظ والمعنى معا كما فى العمومات الشرعية سواء قلنا بكون العام بعد التخصيص حقيقة او مجازا مع ان المجاز المشهور كما توهم بالاولوية مما سمعت فى سورة اتحاد اللفظ وبما ذكر ظهر ان فى العام قبل الفحص عن المخصص يأتى الشك فى العموم والظن بالتخصيص من جهة الغلبة لا من جهة تطرق المجاز المشهور نظير الحال فى سائر موارد الغلبة وعلى ذلك المنوال الحال فى الامر الوارد فى لسان الائمة بعد كثرة الاستعمال فى الندب وعن الفخرى والعلامة فى النهاية والشهيد فى الذكرى القول بما سمعت من صاحب المعالم واليه يرجع ما حكم به المحقق القمى من وجوب الفحص فى تعديل جرح الرواة وتعديلهم نظير العمل بالعام فى اعصار الغيبة وعدم وجوب الفحص فى تعديل جرح غير الرواة وتعديله كان يزكى عدل فى هذا الزمان رجلا موجودا فيه عند الحاكم لاستيجاره الصوم والصلوة مثلا مع عدم ظهور خلاف فى ذلك نظير العام المسموع من الامام شفاهة حين المخاطبة حيث ان مفاد كلام صاحب المعالم لا يتجاوز عن لزوم الفحص فى جرح الرواة وتعديلهم بل من البعيد غاية البعد دعوى لزوم الفحص عن المعارض للحاكم فى جرح الشاهد او تعديله وقوله عند الحاكم الظاهر منه تعديل العدل الواحد الشاهد للحاكم مع ان الاكتفاء بالعدل الواحد فى تعديل الشاهد دونه الاشكال ولو قلنا بكفاية مطلق الظن فى العدالة كما هو الاظهر لظهور الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء وان كان الجواز لا يخلو عن قوة وقد حررنا الكلام فيه فى الاصول عند الكلام فى العدالة وقوله مع عدم ظهور خلاف فى ذلك الظاهر ان مقصوده وجوب الفحص عن التزكية فى هذه الازمان اذا لم يرتفع الاختلاف بين عدول البلد فى الجرح والتعديل لكنك خبير بانه لا يشترط فى عدم وجوب الفحص عدم ظهور الخلاف واما كما هو الظاهر منه بل الشرط عدم غلبة الاختلاف الى حد يمانع عن حصول الظن لعدم ممانعة الاختلاف النادر عن حصول الظن والمدار على حصوله وعدم ممانعة كثرة الاختلاف ايضا لو كان الاتفاق اكثر بمراتب فما يظهر من صاحب المعالم من ممانعة كثرة الاختلاف ان كان المقصود به كثرة بالغة حد الممانعة ففيه ما يظهر مما يأتى والا فالكثرة بمجردها لا تمانع عن حصول الظن نعم لو قيل ان المقصود عدم ظهور خلاف عدالة لمن ذلك الرجل عند الحاكم مدفوع بوضوح عدم تأتى وجوب الفحص وهذا ليس امرا قابلا للذكر مع انه على هذا كان المناسب ان يقول مع عدم ظهور خلاف ذلك لا الخلاف فى ذلك على ان مقتضى كلامه وجوب الفحص على تقدير ظهور الخلاف ولا اخفاء فى عدم وجوب الفحص على

والیه یرشد قوله بعد فی تزکیة مجهول العین لو کان التزکیة فی هذه الازمان اذا لم یرتفع الاختلاف بین عدول البلد فی الجرح والتعدیل

رسالة فى جواز الاكتفاء فى تصحيح السند

تقدير كون الظهور بالعلم لوجوب ذا التعديل ح وكذا الحال على تقدير كون الظهور بالظن لو كان
التعديل من عدل واحد واما لو كان من عدلين فلا بد من القبول لو كان شهادة العدلين حجة تعبدا
والا فلا بد من الرد لوجوب الفحص مضافا الى ان مدار ما ذكر من الايراد على كون المقصود من قوله المزبور
هو عدم ظهور الاختلاف فى جرح غير الرواة وتعديلهم نوعا ومدار المقالة المذكورة على كون الغرض
عدم ظهور الاختلاف فى ذلك شخصا اى خصوص الشخص المجروح او المعدل ومقتضى اشتراطه فى ما
تزكيته بمجهول العين عند وقوع الاختلاف فى النوع اذ مع فرض الجهل بالعين لا مجال للاختلاف شخصا
الا ان يقال ان مقتضى ما ذكر وان كان هو كون الغرض عدم ظهور الاختلاف فى النوع لكن مقتضى
اشتراطه عدم وقوع الاختلاف فى عدول البلد كلا او جلا بحيث لا يحصل الظن بالعدالة من التعديل
فالغرض من القول المزبور هو عدم ظهور الاختلاف بحيث يوجب عدم حصول الظن من الجرح و
التعديل وبعد يمكن ان يكون المقصود من القول المزبور عدم ظهور الاختلاف فى مورد الجرح والتعديل
اعنى الخلاف الشخصى وما ساواه لا باس به والحق ان يرجع ايضا ما ذكره الوالد الماجد ره من وجوب
الفحص عن جرح الرواة وتعديلهم بخلاف الجرح والتعديل فى المرافعات وامثالها وقال السيد
السند المحسن لكن الظاهر بعد نقل ما حكم به صاحب المعالم قلت هذا لو كان كان لا يعرف لغيره الا انه
ليس بذلك البعيد لكن الوجه ان يخص بما اذا كان مظنة خلاف دون ما لم يكن كذلك فان الا
ختلاف فى الرواة لم يبلغ فى الكثرة حدا يكون عدمه مرجوحا ليكون التعويل على التعديل من دون بحث
تعويلا على المرجوح كما قلنا فى العموم والخصوص لظهور الفرق بينهما كيف لا وقد قيل هنا انه ما
عام الا وقد خص ومرجع كلامه الى التفصيل بين ما لو ظن بوجود المعارض فيجب الفحص وغيره كما
الغالب لعدم غلبة المعارض فى باب الجرح والتعديل على حسب غلبة التخصيص فى باب العمومات
الشرعية فلا يجب الفحص ومقتضى كلامه تفرد صاحب المعالم فى القول بوجوب الفحص قوله ليكون
التعويل على التعديل من دون بحث تعويلا على المرجوح اقول ان الظن بانتفاء الاختلاف فى مورد
الجرح والتعديل لا يوجب الظن بالخلاف بل غاية الامر الشك الشخصى وليس المقام من قبيل الظن بالتخصيص
قبل الفحص كما هو مقتضى كلامه اذ الظن بالتخصيص يوجب كون العموم من باب الموهوم فقضيته
ان الظن بانتفاء الشك يوجب كون الآخر من باب الموهوم ومن هذا ان القول بوجوب متابعة

لكنه يضعف بانه يظهر بالتتبع من سبق جماعة الى القول بوجوب الفحص

اقول

بتصحيح الغير وعدمه

أقوى

الظنين من صاحب المعالم في الدليل الرابع ليس بالوجه إذ كان الغرض من أقوى الظنين هو الأقوى من
الظنين شخصاً كما فهمه المحقق القمي لكن الظاهر أن الغرض الأقوى من الظنين نوعاً كما حررناه في الرسالة
المعمولة في حجية الظن بخلاف الظن بالاختلاف بين النسختين فقد تقدم [illegible]
مقتضى كلامه قبول الجرح والتعديل في صورة الشك ويبعد منه الالتزام به لعدم ارتباط [illegible]
إذ لا يتصور وجه لصحة غير اعتبار الظن النوعي وهو مخصوص بباب ظواهر الخطابات [illegible] الأخبار
الصحيحة ولا يرتبط بالمقام إلا أن يقال إن القول باعتبار خبر العدل في صورة الشك وعدم إفادة
الظن بالواقع بعض الأقوال في باب خبر العدل والكلام في هذا الباب إنما يأتي في الأخبار عن مضمون
كقام زيد وقعد عمرو ومنه نقل فعل المعصوم أو تقريره لا الإخبار عن مخبر الإخبار [illegible]
عمرو أنه قال مات خالد ومنه أكثر الأخبار الشرعية لابتنائها على نقل قول المعصوم والكلام في
هذه الجهة لا يرتبط بالكلام في السند لعدم توسط الواسطة ولا بالكلام في الدلالة إذ [illegible] فليس
القول باعتبار الجرح والتعديل من العدل مع الشك بالمكان الذي ظهر من البعد إلا أن يقال إنه
يبعد منه القول باعتبار خبر العدل مع الشك مع أن الكلام في الجرح والتعديل لا يختص بالعدل لا
سيما بناء على اختصاص العدالة بالإيمان وإن أمكن القول بأن الفرد الظاهر من المتنازع فيه في المقام
إنما هو الجرح والتعديل من العدل مع الإيمان ولو بناء على خروج الإيمان عن العدالة إذ مورد البحث في
كلماتهم تصحيح مثل العلامة ويمكن أن يقال إن المدار في كلامه على الفرق بين الظن بالاختلاف وعدمه كما
هو مقتضى صدر عبارته فالمرجع إلى التفصيل بين [illegible] حصول الظن بالجرح والتعديل وصورة
الشك الشخصي إلا أن مقتضى كلامه في الذيل والتعليل إنكار الظن بالاختلاف فالمرجع إلى دعوى عموم
حصول الظن وعدم لزوم الفحص رأساً وخيال أن منشأ الظن بالاختلاف الظن بالخلاف في الدليل من باب
الاشتباه الموضوعي ولا [illegible] فالمرجع إلى التفصيل بين صورة حصول الظن وصورة استقرار الشك
أعني الشك الشخصي لو لم يكن إنكار الظن بالاختلاف في الذيل المقتضي لدعوى عموم حصول الظن من
الجرح والتعديل مع أنه بعد دعوى عدم الظن بالاختلاف لا جدوى في تخصيص حال صورة الظن بالاختلاف
من حيث حصول الظن بالخلاف واستقرار الشك والمرجع إلى دعوى عموم حصول الظن بالجرح والتعديل
وعدم لزوم الفحص رأساً لكن نقول إن غاية ما يقتضيه كلامه إنكار الظن بالاختلاف وهو لا يوجب

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

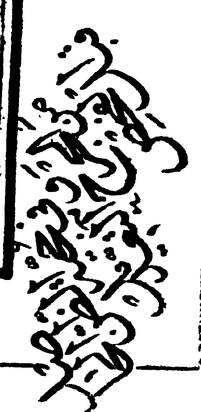
حصول الظن من الجرح والتعديل لاحتمال الشك في الاختلاف فلا يرجع الامر الى دعوى حصول الظن
من الجرح والتعديل لاحتمال الشك في الاختلاف فلا يرجع الامر الى دعوى الّا ان يقال ان الامر من باب
الشك في وجود المانع مع اقتضاء المقتضي لاقتضاء اخبار اهل الخبرة الظن بالصدق والمعروف وعدم ممانعة الشك
في وجود المانع فالمرجع الى دعوى حصول الظن من الجرح والتعديل وصرح سيدنا بعدم وجوب الفحص
واسناد ظاهرا الى ندرة المعارض في الجرح والتعديل ولو في رواة اصحابنا كما يظهر بالتتبع ووجود المعارض نادرا
لا يقدح كيف لا ولو كان قادحا ويرتفع به الوثوق بتعديل اهل الخبرة وجرحهم قبل البحث لما صح الاعتماد بقولهم
فيما انفرد واحد منهم بالتعرض لحال الاحتمال الاشتباه ووجود المعارض في نفس الامر وعدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود سيما مع عدم التعرض ذلك لهم لو تعرضوا له لكان في مسئلة خلاف ما ذكر فكثيرا ما
ينفرد شيخ الطائفة بالتعرض لحال الرجل وبذكر له جرحا او تعديلا ولم يكن غيره متعرضا له فالواجب على
ذلك ان لا يعتمد عليه لاحتمال الاشتباه ووجود المعارض لقوله والمعلوم من حال الطائفة خلاف ذلك
فوجود المعارض نادرا والاشتباه كذلك لا يقدح في حصول الظن قبل الفحص ولا ريب في كفايته بل
نقول ان القائل بلزوم الفحص يقول بكفاية الظن بعدم المعارض والظاهر حصوله قبل الفحص ايضا
لندرة المعارض فلا اشكال في عدم وجوب الفحص وهذه المقالة عين مقالة السيد السند المحسن
الكاظمي بناء على كون مرجع كلامه الى دعوى حصول الظن من الجرح والتعديل بكون المدار في مقالة
السيد المشار اليه على الفرق بين الظن بالاختلاف وعدمه وانكار الظن بالاختلاف الا ان الفرق بادعاء
حصول الظن من جهة الاستقراء في مقالة سيدنا وغاية الامر في مقالة السيد المشار اليه دعوى
حصول الظن من جهة ممانعة الشك في وجود المانع عن اقتضاء المقتضي ولا يختلف مقالة سيدنا
مع مقالة السيد المشار اليه في باب القبول بناء على كون مرجع كلام السيد المشار اليه الى الفرق بين
صورة الظن من جهة الظن بالاختلاف وعدم ممانعة الشك في وجود المانع عن اقتضاء المقتضي اذ
مقتضى كلام السيد المشار اليه عموم القبول ايضا غاية الامر القول بالقبول مع الشك والمدار
في مقالة سيدنا على عموم حصول الظن فالمقالتان تشتركان في عموم القبول الا ان الفرق في
دعوى حصول الظن ودعوى عدم حصول الظن بالخلاف وجواز القبول مع الشك اقول انه يتفرع
على الخلاف المذكور كفاية تزكية مجهول العين وكذا كفاية رواية من لا يروي الا عن العدل عن شخص معين

مجهول الحال فى تعديل المروى عنه وكذا يجئ المشهور من لا يرسل الا عن ثقة لو كان الارسال بايهام الرواية
وكذا قبول تصحيح مثل العلامة قبل الفحص وهو عمدة الثمرات لكون الثمرة [illegible] ابدا ما احتسبنا فى قبول الجرح
والتعديل من علماء الرجال قبل الفحص ان الكتب المتأخرة المتداولة من كتب الرجال وتعد المعارضات
والكتب الخالية عن المعارض وهى لو حصل بها التعارض من وكذا فى هذه الاعصار فعد عرفت ان عمدة
ثمرة الخلاف المذكور وانما تجرى فى اصل العنوان المبحوث عنه وكيف كان فلعل الاظهر القول بحصول الظن
من الجرح والتعديل قبل الفحص عن المعارض ولا سيما على تقدير التعدد لوجوه الاول غلبة عدم التعارض
حيث انه كثيرا ما يتفق المتفق عليه فى الوثاقة مع الايمان وكذا فى الوثاقة مع عدم الايمان وكذا فى المدح
مع الايمان وكذا فى المدح مع عدم الايمان وكثيرا ما ايضا يتفق المتفق عليه فى المذكور وكذا الجهالة
اى عدم التعرض لحال الشخص بجرح او تعديل او غيرهما من التعرض له او التعرض [illegible]
دون بعض كثيرا ايضا فهذه امثلة مستقلة يتفق المتفق عليه فى ستة [illegible]
المختلف فيه على ما عدا الاربعة الاولى المذكورة فالمتفق عليه [illegible] المذكورات [illegible]
بل مع اضافة الصورة الاخيرة يصير اقلية المختلف فيه من غيره ازيد [illegible] انواع [illegible]
عليه وان كانت اكثر من نوع المختلف فيه بمراتب لكن المدار على الافراد فلعل افراد المختلف فيه [illegible]
افراد المتفق عليه بمراتب مثلا كان لكل من الانواع الستة المتفق عليه فردان وكان لنوع المختلف فيه
[illegible] الاستقراء فى التراجم حيث ان الاستقراء فيها يكشف عن قلة المختلف فيه [illegible]
لو كان الغالب الاختلاف لزم ان لا يجوز الاخذ بالجرح او التعديل لو صدر من احد من اهل الرجال
او اهل الجرح والتعديل غيره كما انه لو فرضنا انه اخبر زيد بخبر فى موارد كثيرة واخبر خبر بضده [illegible]
زيد فى اكثر تلك الموارد فلو اخبر زيد بخبر ولم يحضر الاخر فلا يحصل الظن من اخبار زيد بلا اشتباه
ولا يلتزم القول به اذ كان عنى عدم جواز الاخذ بالجرح والتعديل فى صورة الجرح والتعديل من البعض
وانما التزم واحد ولو قيل ان المدعى غلبة التعارض [illegible] غيره [illegible] فى حصول
الظن بالصدق فيمن تعرض له غير واحد لكن قد اطلعنا على الجرح او التعديل من واحد ولا
منافى حصول الظن بالصدق فيمن تعرض له واحد دون غيره فليس موردا للنقض من موارد دعوى
العلية فقط لا [illegible] بل [illegible] واحد هو الاختلاف فلا يحصل الظن

فى بيان المراد من [illegible]

بالصدق فيمن يعرفه واحد فقط ايضا وان قلت ان حصول الظن فيما ذكر عنوه بوره تعرض الواحد دون غيره من جهة وقوع الفحص وعدم الظفر بذكر المعارض لا من جهة عدم غلبة الاختلاف كيف ولو لا ذلك لو تفحص المجتهد ولم يظفر بالمعارض يحصل الظن بعدم المعارض مع تسلم غلبة المعارض والكلام فيما بل الفحص فالنقض من باب نقض دعوى عدم حصول الظن فيما قبل الفحص بحصول الظن في بعض الموارد بعد الفحص فليس مورد النقض من موارد دعوى الغلبة بل النقض مدفوع بوضوح الفرق بين ما قبل الفحص وما بعده من حيث حصول الظن في الثاني وعدمه في الاول قلت ان عدم الظفر بذكر المعارض بعد الفحص انما يوجب الظن بانتفاء المعارض لو لم يكن الامر من باب عدم ذكر الموضوع والمفروض فيما فرض هو الاما من غير الجارح والمعدل كيف وعدم ذكر الصفة لا يمكن ان يكون كاشفا عن عدم الصفة مع عدم ذكر الموصوف وعدم الاطلاع عليه نعم لو تعرض لكل الحال الشخص عدل له بعض دون غيره مع عدم ذكر المعارض يوجب الظن بانتفاء المعارض لو لم يكن كثرة التلبس موجبا للوهن في البين وان امكن القول بان الامر فيه من باب الاطلاع على عدم صدور المعارض كما في الاخبار لو لم يظفر بالمعارض بعد الفحص والامر في المقام من باب الاخير فصورة الاستناد زال خارجة عما نحن فيه وان قلت فعلى ما ذكرت يختص حصول الظن بانتفاء المعارض بباب الاخبار بما لو تعرض لكل الخبر من غير نقل المعارض ولا يجري فيما لو نقل بعض خبرا وغيره لم يات بنقله ولا بنقل معارضه قلنا ان الخبر الذي نقله بعضهم دون غيره ليس من قبيل الموصوف بالنسبة الى معارضه حتى لا يتمكن عدم ذكر معارضه مع عدم ذكره عن الكشف عن انتفاء المعارض بل هما في عرض واحد وعدم نقل الخبر الذي نقله البعض لا يوجب عدم حصول الظن بانتفاء معارضه من عدم نقله ثم ان الغرض من الفحص عن المخصص بناء على كون العمومات الشرعية من باب المجاز المشهور في الخصوص انما هو الظن بالمراد بخلاف تعارض الاخبار فان الغرض من الفحص عن المعارض فيها انما هو الظن بالمطابقة للواقع اذ وجود المعارض قد يوجب الظن بعدم الصدور وقد يوجب الحمل على التقية اي الظن بعدم المطابقة للواقع مع الظن بالارادة وقد يوجب الشك في المطابقة للواقع مع الظن بالارادة كما في صورة التعادل وعلى منوال تعارض الاخبار الحال في الفحص عن المخصص والمقيد بناء على كون التخصيص والتقييد من باب الحقيقة وعلى منوال ذلك الحال في الفحص في باب الجرح والتعديل ايضا واما الثاني فالكلام فيه مبني على الكلام في ان غلبة الجرح والتعديل من







ارباب الرجال من باب اعتبار الشهادة او الخبر او الظنون الاجتهادية قد اختلف فيه لكن العمدة انما هي
التعديل اذ الجرح لا حاجة فيه الى التثبت حتى يدل في كونه من باب الشهادة او غيرها الكفاية عدم ثبوت العدالة
في عدم اعتبار الخبر بناء على اعتبار العدالة كما هو المفروض كيف ولا اشكال في عدم اعتبار خبر المجهول
المهمل حتى ممن لم يقل باعتبار العدالة فلا حاجة الى الكلام في الجرح ومن هنا ان كلما تمم وقعت في
التزكية والظاهر بل بلا اشكال ان الكلام فيما لو كان الجرح والتعديل مبنيين في كونه من باب الاجتهاد ان
كان مبنيا على نقل الخلاف واختيار المختار كما يتفق ذلك غالبا كيف والامر على ذلك بمنزلة ان يقال
زيد قائم على ظني فالظاهر الاتفاق على خروجه عن الاخبار كما مر ولا اشكال في خروجه عن الشهادة و
يبتني على الخلاف المشار اليه النزاع المعروف في باب كفاية تزكية الراوي من عدل واحد ولزوم التزكية من
عدلين بان يقول ان مرجع النزاع المذكور الى النزاع في كفاية الظن ولزوم تحصيل العلم او ما يقوم مقامه
اعني البينة فمن يقول بعدم كفاية التزكية من عدل واحد ولزوم التزكية من عدلين بناء على كون التزكية
من باب الشهادة لا بد ان يقول بعدم كفاية سائر ما يفيد الظن بالعدالة فما يظهر من صاحب المعالم
من القول بثبوت عدالة الراوي بالاختبار والصحبة المتاكدة بحيث يظهر احواله ويطلع على سريرته حيث
يكون ذلك ممكنا وهو واضح ومع عدمه باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وشهادة القرائن
المتكثرة مع قوله بلزوم التزكية من عدلين ان كان المقصود به حصول الظن من الاختبار كما هو ظاهر الاشتهار
فهو كما ترى الا ان يدعي الاجماع على كفاية الظن الحاصل من الاختبار او الاشتهار ولكنه ينكر جواز الا
طلاع على وقوع الاجماع في هذه الاعصار مع وجود القول بلزوم تحصيل العلم في باب العدالة كما
عن العلامة في المختلف حيث انه حكى عن ابن الجنيد ان كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر ما يزيلها منه
يشعر بجواز امامة المجهول حاله اذا علم اسلامه والمعتمد المنع الا بعد العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا بد
عن التهمة الا بعد العلم بالعدالة وكذا ما عن الشهيد في الذكرى من ان الاقرب اشتراط العلم بالعدالة
بالمعاشرة الباطنية وصلوة عدلين خلفه ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة ولا حسن الظاهر فيها
عن الدروس من انه يعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنية وصلوة عدلين خلفه ولا يكفي الاسلام
في معرفة العدالة ولا حسن الظاهر ولعله الظاهر من سائر ارباب اعتبار الاختبار والمعاشرة الباطنية
او التزكية من عدلين في باب العدالة ولا سيما العميدي لقوله ولما كانت العدالة كامنة لم يكن لنا وسيلة

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

الى معرفتها الا بظواهر الافعال الدالة عليها فهي اذن تحصل من الاختبار الحاصل من الممازجة المتاكدة
والصحبة المتكررة خلوة وخلوة ومن تزكية عدلين الا ان العلامة حكم في موضع اخر من المختلف نقلا بانحصار
العلم بالعدالة وعن التحرير التصريح بكفاية الظن المستند الى تاكد الصحبة وكثرة الملازمة والمعاملة اي
الاختبار وعن الشهيد في موضع اخر من الذكرى دعوى امتناع العلم بالعدالة مع ان مجرد القول لا ينافي
الاجماع بعد امكان الاطلاع عليه وان كان الظاهر من دعوى الاجماع هو انتفاء الخلاف ان كان
المقصود حصول العلم كما هو ظاهر كلامه في باب الاختبار لظهور الظهور هنا في العلم وان يطلق
الظهور على الظن فيما يقال ان الظاهر كون الامر كذا فلا باس به لكن ظاهر كلامه في باب الاستشهاد وشهادة
القرائن انما هو الظن فقد بان فساد ما صنعه في المعارج حيث تمم القول بلزوم التزكية من عدلين
قال عدالة الراوي تعلم باشتهارها بين اهل النقل فمن اشتهرت عدالته من الرواة او جرح عمل بالاشتهار
لكن نقول ان القول بلزوم التزكية من عدلين بناء على كون التزكية من باب الشهادة انما يتم على القول بعدم
اختصاص حجية الشهادة بالمجتهد في باب المرافعات والا فلا ينافي كفاية التزكية من عدلين لو كان
التزكية من باب الشهادة فالقول بكفاية التزكية من عدلين مبني على عدم اختصاص حجية الشهادة
بالمجتهد في باب المرافعات والظاهر ان من يقول بعدم اعتبار الظن في الشهادة في باب المرافعات
يقول به في المقام لو تم اعتبار الشهادة فيه وبالجملة فالكلام المتقدم اعني الخلاف في ان الجرح و
التعديل من باب الشهادة او الخبر او الظنون الاجتهادية مبني على الكلام في معنى الشهادة والخبر فنقول
ان الشهادة لغة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا كما في المصباح قوله وهي وان كان الظاهر
رجوعه الى الشهادة بناء على ما حررنا ما بالتفصيل في الرسالة المعمولة في ثقة من ان الظاهر رجوع الضمير
غيره من توابع الكلام الى المقصود بالاصالة لا المذكور بالتبع لكن التفسير بالاطلاع يقتضي الرجوع الى
المشاهدة وفي القاموس انه الخبر القاطع ولعله تعميم الخبر عن غير المحسوس على وجه القطع وجرى عليه
الوالد الماجد ره وهو مقتضى ما في المسالك من انه الاخبار عن اليقين وعن ابن فارس انه الاخبار بما
شوهد والمقصود بالاخبار عن المحسوس قطعا وعن بعض انه حقيقة في الحضور نحو من شهد منكم
الشهر فليصمه اي حضره ولم يسافر وشهد المجلس اي حضره وعن اخر اشتراكه بين الخبر القاطع والحضور
وعن ثالث كونه حقيقة في العلم نحو اشهد ان لا اله الا هو اي اعلم وظاهر الرياض صدر كتاب الشهادات



التوقف بين الحضور والعلم حيث انه ذكر ان الشهادة لغة اما من شهد بمعنى حضر او من شهد بمعنى علم
واصطلاحا عرفه الشهيد الثاني في المسالك باخبار جازم عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم الا انه عرفت
شرعا وهو قد احترز بالقيد الاخير عن اخبار الله سبحانه ورسوله والائمة واخبار الحاكم حاكما اخر على الله
بان لا يسمى شهادة وهو مبني على كون الحاكم في التعريف بمعنى القاضي لا بمعنى الحاكم على الناس شرعا
فهو اعم من الله ورسوله والائمة والقاضي وينتقض عكسا بما لو كان الشهادة مبنية على الاستفاضة
وهو لا يفيد ازيد من الظن او على شهادة العدلين ولا سيما على تقدير عدم اشتراط الظن وايضا
الظاهر اطباقهم على قبول تزكية الشاهد بشهادة عدلين مع عدم اعتبار العلم عند الاكثر وعدم
كون العدالة حقا لازما للغير فانتقاض العكس من وجهين وايضا الاشكال في صدق الشهادة على
شهادة العدلين برؤية الهلال واطلاقها عليها في كلماتهم ولو لم يكن حجة بل افاد الاستفاضة لا يقتضي
بناء على عموم حجية الشهادة لغير المجتهد في مقام المرافعات بل مطلقا لعدم اختصاص الشهادة بموارد
قضية عموم الالفاظ اللغوية والاصطلاحية للصحيح والفاسد بلا كلام كيف لو كان الشهادة مختصة
بالمقبولة للزم اعتبار العدالة بل الايمان بناء على عدم اختصاص العدالة بالايمان في التعريف الا ان
يقال ان عدم اعتبار العدالة من جهة اعتبار شهادة الكافر ولو لم يكن عادلا بناء على اطراد العدالة في
الكفار في بعض الموارد مع نفي القبول عن الشهادة في الاخبار وكلمات الفقهاء في موارد شتى كنفي القبول
عن شهادة المجنون والكافر وغير المؤمن والفاسق والشريك لشريكه فيما هو شريك فيه الى
الاموال والديون منفردات وان كثرن وغير ذلك وايضا لا ينبغي الاشكال في صدق الشهادة
مع علم الشاهد بكذبه وكثيرا ما يتفق هذا وان قلت انه كيف يرتكب العادل الشهادة مع العلم بكذبه
قلت انه كثيرا ما يشهد من كان ثابت العدالة بحسب شهادة العدلين او حسن الظاهر وهو في نفس الامر
فاسق ويعلم بكذب شهادته وينتقض طردا باخبار غير الحاكم من الرجال او النسوان او الصبيان بعض
الرجال او النسوان او الصبيان بكونه مديون زيد بمبلغ معين ومع جميع ذلك نقول ان قوله
شرعا ظاهر في تحقق الحقيقة الشرعية في الشهادة وهو غير ثابت بل ثابت العدم وايضا الاحتراز بغير
الحاكم عن اخبار الله سبحانه ورسوله والائمة يقتضي تعميم الحاكم في الحد لله سبحانه ورسوله والائمة و
هو خلاف الظاهر فارتكابه في الحد معيب كما ان الاحتراز بذلك عن اخبار الحاكم حاكما اخر مردود بصدق

بصدق الشهادة على اخبار الحاكم عند حاكم آخر في باب القضاء بلا شبهة فقد بان ان الشهادة بالمعنى المصطلح
لا تخرج عن القول وكذا الحال في النسبة الى المعنى اللغوي في كلام غير صاحب المصباح ومدركها بالمعنى المصطلح
غالبا هو العلم فتزكية الرواة لا تدخل في الشهادة من جهة من جهتين بناء على اعتبار العلم في مدرك الشهادة
وما يصرح من السيد السند التفرشي تبعا للفاضل التستري من كون التوثيقات مبنية على العلم كما يأتي
ليس بشيء مع ان التزكية لا تخرج بالنسبة الينا عن الكتابة بل عن المكتوب عن المكتوب بمراتب متعددة و
سيظهر تفصيل الحال والمعتبر في الشهادة واما الخبر فهو لغة القول المخصوص اعني ما يقابل الانشاء كما
ذكره بل حكي عن جماعة دعوى الاجماع عليه وجعله السيد السند المحسن الكاظمي بمعنى النبأ قال هو مخبر
به من حيث انه مخبر به كما يقال انا مخبر بشيء وذكر التفتازاني في شرح التلخيص اطلاقه بمعنى الاخبار في
قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به قال بدليل تعديته بعن لعل القول بكونه حقيقة في القول
المخصوص اظهر وان قلت سابقا في الاصول تبعا لقول بكونه بمعنى الاعلام سواء كان بالقول او بغيره
بعيد نظرا الى التبادر ونقل الاجماع من جماعة على ذلك وفي المقام اقوال اخر وهو في اصطلاح النحويين
ما يقابل المبتدأ وعند ارباب المعاني بل اهل الاصول والعربية كما ذكره السيد السند المحسن الكاظمي
ما يقابل الانشاء لكنه من باب الجريان على المعنى اللغوي بناء على كونه حقيقة في القول المذكور لغة
وفي اصطلاح ارباب الرجال بل الحديث بل الفقهاء ما يرادف الحديث فهو كلام يحكي قول المعصوم او
فعله او تقريره على ما عرف به الحديث والظاهر ان المقصود بالكلام هو القول المتلفظ به فاطلاق الخبر
والحديث على المكتوب من باب المجاز كما ان الظاهر ان المقصود بالقول في تعريف السنة هو ما يتلفظ به
فاطلاق السنة على كتابة المعصوم من باب المجاز اللهم الا ان يعمم القول للكتابة بتجوز فكتاب فقه الرضا
بناء على اعتباره يلحق بالسنة بناء على اختصاص القول بالمتلفظ به ومن باب السنة بناء على تعميم القول
للكتابة وكذا الحال فيما تكرر في الاخبار من نقل مكاتبات المعصوم والخبر فيما يقال ان قال الصادق عليه السلام انما هو
مقول القول لا نفس القول وليس القول جزء من الخبر ولا ينافيه قولهم متن الحديث او متن الخبر اذ الظاهر ان
الاضافة بيانية والمعنى اصل الحديث نفسه فلا اتحاد بين المتن والخبر والحديث كما في قول الله
بمقتضى كلام المحقق القمي من كون الحديث والخبر نفس القول ليس له وجه فقد بان ان التزكية كلام
لا بل الخبر بحسب معناه المصطلح واما بحسب معناه اللغوي فالظاهر ان معناه اللغوي لا يخرج عن القول بناء

القول في معنى الخبر لغة واصطلاحا

تصحيح الغير وعدمه

على ما سمعت فلا يدخل التزكية فيه ايضاً وقد يقال ان المعتبر في حقيقة الخبر بالمعنى اللغوي علم المخبر بحقيقة النسبة مع استظهار هذه الدعوى من الشهيد في القواعد حيث حكم بان الشهادة والرواية تشتركان في الجزم وكذا من اهل البيان حيث قالوا الاشك ان قصد المخبر بخبره اما الحكم او كونه عالماً به ويسمى الاول فائدة الخبر والثاني لازمها وقرروا التلازم بانه لا يمكن ان ينفك الثاني عن الاول ويجوز العكس في المقدم في الخبر في حصر الكلام في كلامهم في الخبر والانشاء ... الاعم من العلم والا فصور غير العلم من التصديقات ... بين الخبر والانشاء بل قد يقال ان صيغ الخبر وهي نفس الجمل كذلك فيكون مدلول زيد قائم مثلاً هو الاذعان بتحقق النسبة في الواقع اذعاناً علمياً وبه صرح بعض الفحول ايضاً وبالمقالة الاولى يخرج التزكية عن الخبر لابتنائها على الظن لكن نقول انه لا يلزم في صدق الخبر كون المتكلم عالماً بالنسبة وقوله بل يكفي في صدقه مجرد اسناد المحمول الى الموضوع ولو مع العلم بكونه كذباً ولا اشكال فيه لو لم يكن الخبر غالباً لكون ... عالماً بالنسبة نعم ينافي الاشكال في صورة تقييد النسبة من المتكلم بالظن ... زيد قائم على الظن ... كان الظاهر ... على عدم صدق الخبر لكن لا اشكال في عدم صدق ... صورة تقييد النسبة من المتكلم بالشك كما لو قال زيد قائم على الشك نعم الفرد الظاهر من الخبر هو ما كان عن علم كما ان الظاهر من صيغ الاخبار اعني الجمل الخبرية هو كونها عن علم الا انه غير داخل في مفرداتها ولا وضع لتركيبها واما استظهار دخول العلم في مادة الخبر من اهل البيان فهو مدفوع بان التفتازاني صرح في شرح التلخيص بانه ليس المراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول هذا الحكم في ذهن المتكلم وان كان خبره مظنوناً او مشكوكاً او موهوماً او كذباً محضاً وهذا ضروري لكل عاقل تصدى للاخبار واهل البيت ادرى بما في البيت ومقتضى تزييف الاستدلال باية النبأ على حجية الاجماع المنقول بعدم صدق النبأ على ما كان مستنداً الى غير الحس القول بخروج التزكية عن الخبر بواسطة مداخلة الاستناد الى الحس في مدلول الخبر لكون العدالة من باب غير المحسوس لكن حررنا في محله ضعف القول باختصاص الخبر بما كان مستنداً الى الحس فقد ظهر ان خروج التزكية عن الخبر اما بواسطة دخول القول في معنى الخبر او دخول العلم او الاستناد الى الحس في معناً لكن القول بدخول العلم او الاستناد الى الحس مدخول ثم انه بما مر عسى ان يظهر بل لا اختلاف في ان الكلام في دخول الجرح او التعديل في الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى المصطلح ~~واما الخبر بالمعنى المصطلح~~ فلا يرتبط بالمقام كما ان الشهادة بالمعنى اللغوي لا يرتبط بالمقام

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

ايضا فلا جدوى في الكلام في الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى اللغوي لا في الفرق بين الخبر
بالمعنى المصطلح والشهادة بالمعنى اللغوي لكن الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى المصطلح بعد
كونه مهما في نفسه من لنا سبب بيانه وشرح حاله فنقول ان الشهادة تطلق تارة على الاطلاع ومنه قوله
سبحانه واشهدوا ذوي عدل منكم اذ الغرض اخذ المطلع باحداث الاطلاع ولا مجال الشهادة فيه على
الاخبار بل منه التعبير بذا الشهادة اذ الغرض الشهادة الاطلاع وهو معنى كذا والاخبار وتطلق اخرى على الاخبار
كما في كثير من موارد اطلاق الشهادة بل اكثرها والفرق بين الخبر والاطلاق الاول للشهادة ظاهر واما
الفرق بين الخبر والاطلاق الثاني للشهادة فالاحسن والاسهل فيه الرجوع الى العرف بناء على تسرى المعنى
المصطلح عليه للشهادة الى العرف وقد بنى بعض الاكابر في الفرق بين الخبر والشهادة على العرف وهو
لا يتم على اطلاقه لما سمعت من خلاف اطلاق الشهادة ووضوح الفرق [illegible] والشهادة على
الاطلاق الاول الا ان يقال ان الاطلاق الاول من باب المعنى [illegible] الاطلاق الاخير قال
السيد السند المحسن الكاظمي ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انه قد اخذ فيها ان يكون
انشاء الاخبار بين يدي الحاكم فاذا اطلع على قتل مثلا او دين او سرقة او نحو ذلك فحكى ذلك بنفسه كان
اخبارا وان دعى للتسجيل كان شهادة ومرجع كلامه الى ان المدار في الشهادة على كونها في الخصومة بين يدي
الحاكم وكونها للتسجيل وبعبارة اخرى بعد الاستشهاد بخلاف الخبر فالمدار في الشهادة على امرين بخلاف
الخبر فانه لا يعتبر فيه شيء منهما ويندفع بان الشهادة لا تختص بباب المرافعات ولو بناء على عدم عموم
حجيتها للثبوت ذكرها في بعض الموارد غير موارد الخصومة ولا يختص الشهادة ايضا بكونها بعد الاستشهاد
كما يظهر مما ياتي وقال سيدنا ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انها قد اخذ في مفهومها ان يكون
الغرض من الاخبار اثبات المخبر به ولو مع انضمام اخبار اخر اليه ولذلك لا تكون الا عند الاستشهاد
اما الخبر غير الشهادة فالغرض منه اعلام السامع بوقوع المستند او لا وقوعها او كون المتكلم عالما بذلك
او نحوهما من طلب التهيج والتحسر والحث على الفعل وغيرها فاذا قال قائل الحق قد رايت اليوم زيدا يقتل
عمروا او يقذفه او يعطيه فان قصد الى اعلام المخاطبين بذلك كان اخبارا فاذا تنازعا وادعى الاخبار
بما اطلع عليه منها فالخبر كان شهادة ومرجع كلامه الى ان المدار في الشهادة على امر واحد ويندفع
بانه لا يلزم في صدق الشهادة الاستشهاد بل لو بادر احد عند الحاكم في مقام المرافعة الى الاخبار

الفرق بين الخبر والشهادة بالمعنى المصطلح ٢٥

على كونها للتسجيل وبعبارة اخرى كونها للاستشهاد فالمدار في الشهادة

بعد شهادة

بتصحيح الغير وعدمه

بعد الشهادة كيف لا وقد حكموا بان المتبرع باداء الشهادة قبل الاستنطاق وطلب الحاكم اياه من الشاهد
يمنع عن القبول وهذا العنوان اعني التبرع بالشهادة مشهور معروف الا ان يقال ان الغرض الاستشهاد
ولو من غير المتبرع وفي مقام المرافعة يتفق الاستشهاد لا محالة فالتبرع لا ينافي الاستشهاد لكن نقول
انه ربما لا يكون شاهد في البين ولم يستشهد الحاكم وتبرع المتبرع فالتبرع هنا ينافي اعتبار الاستشهاد
بل يمكن القول بان الظاهر من اعتبار الاستشهاد انما هو الاستشهاد عن المخبر فالتبرع هنا ينافي اعتبار
الاستشهاد او يقال انه اعتبر كون الشهادة عند الاستشهاد لا كونها بعد الاستشهاد وهذا لا ينافي
التبرع نعم مقتضى كلام السيد السند المحسن الكاظمي اعتبار كونها بعد الاستشهاد وهذا ينافيه
التبرع بناء على ظهوره في الاستشهاد عن المخبر لا في الجملة ولو عن غير المخبر لكن نقول ان الظاهر من اعتبار كون
الشهادة عند الاستشهاد هو كونها عند الاستشهاد عن المخبر كما مر لا في الجملة ولو من غير المخبر فالتبرع
ينافي اعتبار الاستشهاد وايضا في كثير من موارد الشهادة بناء على عموم حجيتها بل مطلقا لا يتاتى الا
ستشهاد كما في الشهادة بالطهارة او النجاسة او غيرهما وايضا الاستعلام لا ينافي صدق الخبر بل لا اشكال
في الصدق مع سبق الاستعلام وايضا اعتبار الاستشهاد يستلزم الدور لعدم معرفة الاستشهاد
الا بالشهادة والمفروض اعتبار الاستشهاد في تعريف الشهادة اذا عرفت ما تقدم فنقول ان المحقق قد
جرى في المعارج على كون اعتبار التزكية من باب اعتبار الشهادة واختاره صاحب المعالم ومن هذا
ما يسبب اساس الصحي والصحر في المنتقى والمقصود بالصحي هو الصحيح عنده كما ان المقصود بالصحر هو
الصحيح عند المشهور ويمكن ان يكون الصحي اشارة الى صحيحي والصحر اشارة الى صحيح المشهور وربما جعل
السيد السند النجفي الصحي اشارة الى صحيحي والصحر اشارة الى الصحيح عند المشهور ولا دليل عليه بل هو
بعيد لانه من باب الرمز والاشارة كما انه جعل صورة النون من باب الرمز والاشارة الى الحسن وعلى اي
حال فالصحي بتخفيف الياء وفتح الصاد المخففة لا تشديد الحاء والياء وكسر الصاد كما في الصحي على ما
اصطلح السيد الداماد فيما كان بعض رجال السند بعض اصحاب الاجماع مع خروج ذلك البعض
او بعض من تقدم على ذلك البعض عن رجال الصحيح والمقصود به المنسوب الى الصحة باعتبار دعوى
الاجماع على الصحة فالغرض النسبة الى الصحة المستفادة من نقل الاجماع ولو في الطبقة الاولى من الطبقات
الثلاث المدعى فيها الاجماع على التصديق وليس الغرض النسبة الى الصحة المذكورة في ضمن التقسيم

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

المأخوذ في دعوى الاجماع في الطبقتين الاخيرتين فلا باس بتعميم التسمية المصطلح والاولى كان
المقصود النسبة الى العصر المذكور وضمن التصحيح بلازم التسمية الاصطلاح الاولى الطبقتين الاخيرتين
ومما شنيه الخال على السيد الداماد من دعوى ان ما قال الصدوق به انه من النسبة الى المتكلم على خط التصحيح
عندى لا يستقيم على قواعد العربية اذ لا تسقط الياء العربية الا عند الياء المشددة التي هي للنسبة اليها
واما الياء المخففة التي هي للنسبة الى المتكلم فلا يصح سقوطها الا اذا كانت اسما كالاسماء [illegible]
وصحبتى مثلا وبه يندفع الايراد بما يظهر مما سمعت من ان التصحيح في كلام صاحب المنتقى بفتح الصاد وفوائد
والاشارة كما يرشد اليه الرمز في الصحر وكذا في صورة النون كما سمعت والمقصود بذلك التصحيح
عندى ثم ان الصحر المقصود الصحيح عند المشهور من باب الرمز والاشارة كما مر فليس الصحى في كلام
صاحب المعالم في المنتقى بكسر الصاد وتخفيف الياء بمعنى الصحيح المنسوب الى المتكلم كما زعمه السيد الداماد حتى يرد
ما اورده المحقق وقال صاحب المعالم الايجاد ونص الصحى في المسائل الفقهية لكن مقتضى كلامه عند الكلام
في الصحى والصحر انه لو قام شهادة العدل الواحد وشهادة العدلين مع كون شهادة احدهما [illegible]
من شهادة الاخر كما في توثيقات العلامة في الخلاصة حيث انها ماخوذة من النجاشى مع قيام القرائن
التي يطلع عليها الممارس فهو في حكم الصحى على الكثرة ذكراته وذهب في الصحر انما الكلام [illegible]
امكان تحصيل العلم بعدالة الرواة والظاهر ان المقصود بالقرائن التي اشار اليها انما هو ما يفيد العلم الا
فيما في حكم الصحى من باب قيام القرينة الموجبة للعلم ويرشد الى ما ذكر قوله ان تحصيل العلم برأى الكثيرين
الماضين وبرأى جماعة من المزكين امر ممكن بغير مشقة من جهة القرائن الحالية والمقالية الا انها خفية المواقع
متفرقة المواضع فلا يهتدى الى جهاتها ولا يقتدر على جمع اشتاتها الا من عظم في طلب الاصابة جهده
وكثر في تصفح الاثار كده ولم يخرج عن حكم الاخلاد في تلك الاحوال قصده ومن ثم قال في المنتقى في بحث
الركوع والسجود وحيث ان الرجل ثقة بمقتضى شهادة النجاشى صحيح الى جهة الثقة الاجمال
ومقتضاه الصناعة في التوثيق بتحصيل احد وحكى عنه بخطه انه كان يمنع بالتوثيق الدال على العدالة
في صورة الانضمام الى التزكية من عدل واحد وحكى السيد السند النجفى في ترجمة الصدوق انه
جعل الحديث المذكور في الفقيه من الصحيح عنده وعند الكل لكنه قال في المنتقى بعد ذكر بعض
الخبر وهذا الحديث وان لم يكن على احد الوصفين فلطريقه جودة يقويها ايراده في كتاب من لا يحضره



بتصحيح الغير وعدمه

الفقيه فقد ذكر مصنفه انه لا يورد فيه الا ما يحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة بينه وبين ربه
وان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع ومقتضاه عدم اعتبار الحديث
المذكور في الفقيه والظاهر ان المقصود بالاخذ بالوصفين هو كون الخبر من الصحيح او مما في حكم الصحيح و
قد عرفت المقصود بما في حكم الصحيح وربما حكى السيد السند المشار اليه انه حكى عن صاحب المعالم انه
الشيخ الجليل عبد اللطيف بن ابي جامع في اجازته انه سمع منه مشافهة يقول كل رجل يذكر في الصحيح عنه
فهو شاهد اصل بعدالته لا ناقل قال في الامل عبد اللطيف بن علي بن احمد بن ابي جامع العاملي كان
فاضلا محققا صالحا فقيها قرأ عند شيخنا البهائي والسيد محمد بن علي بن ابي الحسن العاملي وغيرهم
واجازوه وله مصنفات منها كتاب الرجال وهو لطيف وكتاب جامع الاخبار في ايضاح الاستبصار
وغير ذلك انتهى والمقصود بالسيد محمد صاحب المدارك وقد حررنا الكلام في المقام ايضا في بعض
الفوائد المرسومة في ذيل الرسالة المعمولة في رواية الكليني عن محمد بن الحسن وسلك الفاضل التستري
المتقدم بالنقل عن المحقق وصاحب المعالم واقتفاه السيد السند التفرشي في ترجمة احمد بن محمد بن الحسن
بن الوليد بعد النقل في ترجمة احمد بن محمد بن يحيى العطار وفي ترجمة الحسين بن الحسن بن ابان وصرح شيخنا
[illegible] ومقتضاه اختصاص اعتبار التوثيق بما كان كل من رجال السند منصوص العدالة من عدلين
الا ان يقال بالاجماع على كفاية الظن في الباب لكن ينتفي القول بكفاية التعديل [illegible]
وقد سمعت الكلام فيه ايضا وصاحب المعالم نقل الخبر المشار اليه [illegible] منصوص
العدالة من عدلين وقد ذكر الفاضل الخواجوئي انه استفاد القول باعتبار [illegible] في ترجمة
ترجمة اسمعيل بن مهران حيث انه بعد ان حكى تضعيفه عن ابن الغضائري حكى ان الاقوى الاعتماد على
روايته لشهادة الشيخ والنجاشي بوثاقته وظاهر ان شهادة العدلين مقدمة على شهادة العدل
الواحد قال [illegible] تضعيف ابن
الغضائري [illegible] الشيخ
عنده [illegible] التزكية من باب الشهادة [illegible]
[illegible] العدلين على شهادة العدل [illegible]
شهادة العدل الواحد [illegible] ترجيح توثيق الشيخ والنجاشي في باب اسمعيل بن مهران

رسالة في جواز الاكتفاء بتصحيح الحديث

على التصحيح من ابن الغضائري على [illegible] التعديل من باب الخبر وان عبر بالشهادة ومما ذكرنا يظهر الحال في ترجيح التوثيق من الشيخ والنجاشي على تضعيف ابن الغضائري نعم لو [illegible] سليمان [illegible] الاولة مبنية على كون الجرح والتعديل من باب الشهادة بوجه [illegible] شيخنا البهائي [illegible] وبدون اعتبار التزكية من باب اعتبار الخبر حيث قال في تزكية [illegible] فما يجي [illegible] ومفهوم الآية [illegible] لتشابه النسب المختار الى العلامة والشيخ وسائر المتأخرين [illegible] ومرتبة قال لقد بالغ بعض افاضل معاصرينا قدس الله نفسه في الانكار على اشتراط العدلين في المزكي نظرا الى ان [illegible] شهادة ولم يوافق احد على تعديل من [illegible] الكتب والشيخ الطوسي والنجاشي [illegible] الى المنشأ [illegible] الصحيح عند [illegible] منحصرا فيما توافق اثنان فصاعدا على تعديل [illegible] ومقصوده بعض افاضل معاصريه هو صاحب المعالم في المنتقى وحكى في المنتقى في المقام عن بعض فضلاء معاصريه بعض الكلام لكن لم يظهر كون المقصود به شيخنا البهائي وان حكى في بعض المواضع عن المنتقى عن بعض المتأخرين وقيل كان المراد الشيخ البهائي [illegible] [illegible] انه الصحيح [illegible] صاحب المدارك والمعالم وغيرهما وقد ذكر المولى التقي المجلسي في شرح [illegible] ان بعض الافاضل المعاصرين صاحب المعالم [illegible] نقل [illegible] الى الصحيح [illegible] في اشتراط تزكية العدلين [illegible] على شيخنا البهائي وذكر شيخنا البهائي وجوها في الرد عليه [illegible] السيد الداماد على القول بذلك لمقالته وهو مقتضى ما عن صريح العلامة في التهذيب من ان الجرح والتعديل من باب الخبر ومقتضاه عدم كفاية تزكية غير الامامي لاشتراط الايمان والعدالة في اعتبار خبر الواحد وهو مقتضى بعض كلماته في الخلاصة كقوله في ترجمة الحسن بن سيف بن سليمان التمار بعد نقل توثيقه عن ابن عقدة عن علي بن الحسن [illegible] فقف له على مدح وجرح من طرقنا سوى هذا والاولى التوقف حتى يثبت عدالته وكذا قوله في ترجمة [illegible] الثالث [illegible] [illegible] الحسن بن صدقة بعد نقل توثيقه وتوثيق اخيه مصدق عن ابن عقدة عن علي بن الحسن في تعديله [illegible] [illegible] في الخلاصة [illegible] المدح في الشهادة [illegible] وغيرها بعدم اثبات العدالة [illegible] [illegible] [illegible] الراوي في قبول الرواية والظاهر [illegible] [illegible] ثبوت عدالة [illegible] [illegible] [illegible]

الكلام



بتصحيح الغير وعدمه

بعد نقل كونه واقفيا عن الكشي عن علي بن الحسن الاقوى عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب
وقوله في ترجمة الحسن بن علي بن فضال وانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا وقوله في ترجمة
علي بن اسباط بعد نقل كونه فطحيا عن النجاشي والكشي وانا اعتمد على روايته بل قد ذكر المحقق الشيخ انه
اكثر في الخلاصة من قبول رواية فاسد المذهب نظير ذلك انه جرى في النهاية فيما لا يمكن فيه الجمع بين الجرح
والتعديل على تقديم الجرح وجرى في الخلاصة على ترجيح التوثيق بزيادة العدد كما سمعت من ترجيحه توثيق الشيخ
والنجاشي على تضعيف ابن الغضائري في باب سمعة بن مهران بن سليمان بل جرى على الترجيح بدون زيادة العدد
كما صنعه في ترجمة محمد بن اسمعيل بن بشير البرمكي حيث انه نقل توثيقه عن النجاشي وتضعيفه عن ابن الغضائري
ورجح التوثيق اللهم الا ان يكون الترجيح مبنيا على زيادة تصلب النجاشي كما هو معروف بها ويمكن ان يقال
ان تقديم الجرح لا ينافي الترجيح بالعدد لانصراف الاول الى صورة تساوي الجرح والتعديل في العدد او قلته
انه قد علل تقديم الجرح بامكان اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وهذا يجري في صورة زيادة العدد قلت
ان التعليل المذكور ينصرف ايضا الى صورة مساواة الجرح والتعديل في العدد لبعد اطلاع المعدل على ما
لم يطلع عليه الجارح مع زيادة عدد المعدل ويقتضي القول بتلك المقالة ما قاله العلامة في الخلاصة
في ترجمة ليث بن البختري بعد ما حكى عن ابن الغضائري نقل اختلاف اصحابنا في شانه والحكم بان الطعن في
دينه من ان الطعن من ابن الغضائري في دينه لا يوجب الطعن لانه لم يجيء منه الا ان يقال انه يمكن ان يكون
من باب كون الجرح والتعديل من باب الشهادة ومقتضى تلك المقالة اختصاص اعتبار التصحيح فيما كان كل
من رجال سنده منقول العدالة عن ازيد من عدل واحد لكن صرح سيدنا ايضا بان التزكية من باب الخبر
الا ان يحمل المدار على مطلق الظن بناء على دلالة آية النبأ على ثبوت العدالة والفسق بالظن كما ياتي منه و
ظاهر المحقق القمي انه لا ينكر صدق الخبر على التزكية لكنه انما يقول بحجية الخبر من جهة حجية مطلق الظن الا
جتهادي بعدالة الراوي سواء كان من جهة التزكية وهي من باب الخبر او غيرها من جهة حجية مطلق الظن
بالاحكام الشرعية فمن يقول بتلك المقالة لا بد ان يقتصر على تزكية العدل الامامي لا ينعكس نعم ان
قال باعتبار العدالة في اعتبار خبر الواحد لكن قال باعتبار الايمان في العدالة الا ان يقول بالاجماع
والايمان
على كفاية مطلق الظن في المقام او دلالة آية النبأ على كفاية الظن في تشخيص العدالة وان قال بقطعية
اخبار الكتب الاربعة فلا بد من الاقتصار على اخبار الكتب الاربعة الا ان يقول باحد الامرين المذكورين

منه

وابراهيم بن

فهو يقول بحجية مطلق الظن الاجتهادي

لو قال باعتبار العدالة في اعتبار خبر الواحد

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح السند

اتفاقا وان قال باعتبار الخبر من باب اعتبار مطلق الظن مبني على اعتبار مطلق الظن في المقام واحتمل غير واحد

من الاواخر كون اعتبار التزكية من باب اعتبار الظنون الاجتهادية ومقتضاه كفاية الظن في ثبوت

العدالة وكذا التزكية من الامامي الممدوح فضلا عن تزكية غير الامامي الموثوق والامامي الممدوح وبناء على

رجحانه على غيره ... الممدوح فضلا عن تزكية العدل الواحد وقد جرى المحدث الحر في ... الثاني

عشر من الفوائد ... على ان اعتبار التزكية من باب ... حيث انه نقل

عن بعض علماء الرجال ... الاثبات كثيرا ما يفيد القطع مع اتحاد المزكي لانضمام القرائن التي يعرفها

الماهر المتتبع ... علماؤنا الذين لم يوثقهم احد

بعينه ... تواتر الاخبار في ... المتواترات

الثاني في صحة ... قبول تزكية غير الامامي ... على ان الفضل ...

... عدم قبول الجرح من غير الامامي وربما توهم منه التفصيل بين تزكية الامامي للامامي

... التزكية ... عدل ... تزكية غير الامامي

غير الامامي وتزكية الامامي لغير الامامي ... اعتبار التزكية من باب اعتبار الشهادة فلا بد من عدلين و

ليس شيء حينئذ او اكتفى بعادل واحد في التزكية من غير الامامي فيكتفي به في التزكية من الامامي قطعا

مع ان الشهادة لا بد فيها من الايمان ... غير الامامي اذا كان عدلين لغير الامامي

على ان الكلام المذكور تفصيل في حال غير الامامي ... تعديله وجرحه لا يكون تفصيلا في قبول التزكية

نعم لو فصل في قبول تزكية غير الامامي ... التفصيل ...

فلا دلالة في كلامه على التفصيل المزعوم ... ان الكلام المذكور ... على ... العدالة لغير الامامي

كما هو الاظهر لوجوه ... في الشهادة ... الخبر كما هو الحال

في اصل العنوان كما مر ... اعتبار الايمان ايضا ... بالاشكال ... القول ... العدالة ...

... اعتبار العدالة ... التزكية غير الامامي ... المجلسي ...

... التفصيل ... تزكية ... مقام التزكية

... الرجوع ... على ... الشهادة ...

... في مقام ... على ... والتطويل ...

بتصحيح الغير وهو مه

لسان الرجال ويترجح لديه الرد والقبول بعد ما يظهر من صاحب المعالم من توقف العلامة في النهاية حيث
نسب اليه نسبة القول بكفاية العدل الواحد الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح الا ان العلامة ذكر في قبيل ذلك القول
بلزوم التعدد دون نفيه فهو قائل بكفاية تزكية العدل الواحد واستدل صاحب المعالم على اعتبار التعدد
في التزكية وعدم القول بالاول بوجهين الاول ان التزكية شهادة ومن شأنها اعتبار العدد فيها كما هو ظاهر
وفيه اولا انه يمكن ان يكون التزكية من باب الخبر كما تقدم نقل القول به ودعوى انها من باب الشهادة تحتاج
الى اقامة الدليل عليها وثانيا ان المدار في الشهادة على القول وتزكية ارباب الرجال لا تخرج عن المكتوب
بل الامر في تزكية ارباب الرجال ليس من باب كتابة الرجالي ليس من باب كتابة الشاهد بل من باب المكتوب عن
مكتوب بوسائط عديدة مثل ما يصدر من الموثوق من الناسخين يختص فيما بين ايدينا بل ما بين ايدينا
مكتوب عن مكتوب بوسائط عديدة الا ان يقال بالقطع بعدم الفرق بين كتابة الشاهد والمكتوب عن مكتوب
بوسائط بعد اعتبار كتابة الشاهد هذا لو كان التوثيق بالخط مثلا واما لو كان من باب التوثيق
بان نقل الناسخ التوثيق عن غيره في كتابه فالامر من باب نقل المكتوب بوسائط بالمكتوب بوسائط عديدة وثالثا
ان الشهادة مبنية على العلم وتزكية ارباب الرجال لا تخرج غالبا عن الظن الا ان يقال انه مبني على اعتبار
الاستناد الى العلم في الشهادة نوعا فيتقدم عدم الاعتبار الا ان يقال ان اعتبار الشهادة في صورة الاستناد
الى الظن غير ثابت وان لم يكن الاستناد الى العلم معتبرا في مفهوم الشهادة لكن نقول ان الاظهر كفاية الظن
بالعدالة كما يأتي ورابعا ان لزوم التعدد في عموم الشهادات غير ثابت قال شيخنا البهائي في مشرق الشمسين
والسند قبول شهادة الواحد في بعض الموارد عند بعض علمائنا بل شهادة المرأة الواحدة في بعض الامور
عند اكثرهم الا ان يقال ان التعدد الثابت اعتباره شهادة العدلين وغيرها غير ثابت الاعتبار بل نادر الا
على تقدير الاعتبار فلا بد من الاقتصار عليها وخامسا انه مبني على عموم حجية البينة وهو غير مبين ولا
مبين في الاستدلال فهو من باب الدعوى بلا بينة نعم الاظهر ثبوت عموم حجية البينة لكنها لا تجري
وسادسا انه يحتمل ان يكون التزكية من باب الخبر كما ذكر وقد استند هذا الاحتمال شيخنا البهائي في
المشرق فقال فعلى هذا كانت تزكية الراوي كخبر الاخبار فانها ليست شهادة كما لا تنفي ونقل الاجماع و
تفسير مترجم الغامض واخبار الناسخ بالقيمة وشبهه فتوى المجتهد وقول الطبيب بالضرر والصحة والمرض
اخبار ماجر الحج باستقامته واعلام المأموم الامام بوقوع ما شك فيه واخبار العدل العارف بالقبلة الجاهل

العلامة

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

اصالتان لكن يمكن التنبيه بان الغرض ان عموم مفهوم اية النبأ مخصوص باعتبار التزكية او بعموم التناقض على
تقديم العموم ولا حد وعدني في تجرد صدق الخبر لابد من البناء على المتعدد بناء على عموم حجية البينة فلا
ينطرق الايراد المزبور لكن نقول انه خلاف ظاهر الاستدلال بل الاشكال وبعد ما سمعت قوله انه لو
كان المدار على الشهادة فلا يكفي المزكي من شهادة العدلين ايضا او منكشف الحال من جهة الامر ويتسلسل
كليا في ومنه العجب ويعطف ايضا على القول باشتراط العدالة والا يحل غيبة الخبر بعد هذا اقول انه
لاجدوى في التوثيق من باب الشهادة لو كان مبنيا على كلام الغير ولو نسقا الا واحتمال الاجتهاد في غموض
التوثيقات مع قطع النظر عن الظهور في البعض لاجمال العمل بالتوثيقات طرا ومن ذلك ان المولى التقي
المجلسي حكى عن صاحب المعالم انه لم يعتبر توثيق العلامة والسيد ابن طاوس والشهيد الثاني بل اكثر احيانا
تمسكا بانهم ناقلون عن القدماء الا انه لو ثبت النقل في حق الاكثر فاحتمال النقل جار في كل واحد من
التوثيقات ولو مع القطع بالاجتهاد في البعض اجمالا بالنسبة الى بعض اهل الرجال فيلزم اهمال التوثيقات
بالكلية وفيه من البعد ما لا يخفى الثاني ان العدالة شرط في قبول الخبر مقتضى اشتراط العدالة اعتبار
العلم في حصولها الا ان البينة تقوم مقام العلم شرعا واما غيرها فيتوقف الاكتفاء به على الدليل و
هو غير ثابت وفيه اولا انه يحتمل ان يكون الامر من باب مانعية الفسق لا اشتراط العدالة والعلم بمانعية
الفسق لا يقتضي اشتراط العدالة ونظير هذا المقال يتأتى في كثير من الموارد مثلا يتأتى في الكلام في ان
القلة شرط لانفعال الماء بملاقاة النجاسة والكرية مانعة وان التزكية او جواز اكل اللحم شرط [illegible]
او حلية التذكية او عدم جواز اكل اللحم مانع وان البلوغ شرط لكون الدم حيضا او الصغر مانع وان
القدرة على التسليم شرط في صحة البيع او العجز مانع وان القبض قبل التفرق شرط في صحة بيع الصرف و
السلف والتفرق مانع بل يتأتى الكلام في جميع العمومات المخصصة في خلو الخاص عن الشرط او وجود
المانع فيه والثمرة في الفرق بين الشرطية [illegible] الاخر هو اصالة حال الاشتغال لعدم
تعلق الحكم بوجود الشرط بكون الموضوع غيره بل به انه لتعلق الحكم في الاول واما الثاني فلا يكون
الموضوع قابلا بدائه لتعلق الحكم في الثاني مثلا [illegible] الشارح [illegible] مانع
وليس عدم [illegible] مما يتم [illegible] الاضافة وكذا [illegible] المولى
مانع عن ميل النفس ليس حسن الخلق شرطا الميل اذ كل من العلم والعرفي [illegible] مما يقتضي ميل

شرط الاضافة [illegible] الشارح

النفس

النفس [illegible] حسن الخلق شرط [illegible] النفس في الجاهل والشخص الذليل والفقير لكونه تحمل [illegible]
مما يوجب رجحان النفس الا ان يقال ان حسن الخلق على ذلك سبب لنيل النفس لا شرط له كما ان منع القبل
عن الهبوط [illegible] المانع ولا مجال لكون عدمه من باب الشرط وكذا عدم تعاهد بعض الافراد بشرط الحمل
المفرد [illegible] باللام على العموم بحكم الحكمة لان الحاجة الى العموم مبني على مساواة الافراد والتعاهد
موجب للرجحان فالتعاهد لا يكون من باب المانع بل عدمه من باب الشرط اذ اقتضاء الحكمة للحمل على العموم
منوط بانتفاء التعاهد [illegible] رجحان المتعاهد والدال على المانع على منع الاقتضاء بل المقتضي الرجحان ذلك ان
الواجب واخواته مصطلحة في الافعال المدار بحكم العقل في الواجب على ثبوت المصلحة فيه وفي الحرام على ثبوت
المفسدة فيه وفي المستحب على ثبوت الرجحان فيه وفي المكروه على ثبوت الحزازة وترك المكروه لا يقتضي نظرا في الرجحان
فترك الواجب ليس من قبيل فعل الحرام وترك الحرام ليس من قبيل فعل الواجب فترجح الترك في المستحب و[illegible]
المكروه ومع قطع النظر عن حكم العقل فالظاهر من التعلق بالامر وجوبا او ندبا الى جانب الفعل [illegible]
بالنهي تحريما او تنزيها الى جانب الترك هو كون المصلحة والرجحان في الواجب والمندوب في جانب الفعل
وكون المفسدة والحزازة في الحرام والمكروه في جانب الفعل بل يقول ان ظاهر [illegible]
الكلام لبيان حكمة هو ممانعة المنهي عنه [illegible]
او المنهي عنه [illegible] لا يستلزم [illegible] الاول واشتراطها [illegible]
[illegible] والنهي عن [illegible] الى الاشتراط
[illegible] اشتراط [illegible] ممانعة المنهي عنه كما لو [illegible]
[illegible] ممانعة [illegible] عدم [illegible]
[illegible] اشتراط التركية [illegible] فكلوا مما امسك عليكم [illegible] اكل اللحم
[illegible] الاصطياد [illegible] جواز الاكل [illegible] عدم حرمة [illegible] التذكية
المقام مبنية على عموم حجية التذكية وهو [illegible] بالاشارة الى الحجية والتذكية علية في الاسناد
وان كان الاظهر القول بهذا المقال وثالثا ان الاظهر كفاية الظن في باب العدالة كما حررناه في محله
بان في قليل من الكلام فيه ولو في باب الشهادة والفتوى وان حكي عن البحار دعوى ان الظاهر
من الاخبار ان [illegible] في [illegible] في الشهادة وتعليلها بانه افضل الشرائط

السر ان الشهادة تبتني عليها الفروج والدماء والحدود والمواريث فينبغي الاهتمام فيها بخلاف
الصلوة فانه ليس الغرض منها الا اجتماع المؤمنين وتآلف قلوبهم واستجابة دعواتهم ونقص الامام بفسقه
او كفره لا يضر بصلوة الماموم بل مقتضى ما قاله في المعارج من ان الرواية لا يقبل فيها الا ما يقبل في
تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين تسلم لزوم البينة في تزكية الشاهد والاجماع عليه وجرى الحديث
الجاري في الحدائق والدرر على اعتبار الاتصاف بما يشترط في الرواية في العدالة المعتبرة في القضاء والفتوى
استنادا الى الرواية لا تدل على المقصود كما حررناه في محله وبعد ما مر [illegible] اعتباره في حكم الصحيح بناء
على كون التزكية من باب الشهادة غير متجه لعدم خروج الامر عن الظن ولا جدوى فيه بناء على كون
التزكية من باب الشهادة كما ان عد ما في الفقيه لو ثبت القول به غير متجه ايضا حيث ان السند وبعد
الكلام في شهادة لا جدوى في شهادته بوصف الوحدة بناء على كون التزكية من باب الشهادة وشهادة
صاحب المعالم ان كانت مبتنية على العلم فلا حاجة الى شهادة الغير لعدم الاجدوى في شهادته لنفسه
ولا في شهادة [illegible] وبالجملة شهادة العدل [illegible] تحصيل [illegible] العدلين
بما ذكرنا يظهر الحال فيما لو حكاه عنه من قد شاهد [illegible] الصحيح لكن نقول انه مقتضى [illegible]
في حكم [illegible] من باب الخبر الواحد المحفوف بالقرينة القطعية وعليه الحال في غير ذلك مما تقدم ذكره لكن مقتضى
التعبير بالصحيح تمام [illegible] السند والمعروف في الاستدلال
على القول الثاني وجهان الاول عموم مفهوم اية النبأ ويرد عليه بعد ما حررناه في الاصول من الاشكال
في الاستدلال بمفهوم اية النبأ على حجية خبر العادل ان التزكية التي بايدينا وتصل بها الينا من باب
المكتوب بل المكتوب عن المكتوب بوسائط عديدة بل من باب نقل المكتوب بوسائط عديدة بالمكتوب
بوسائط عديدة في بعض الموارد كما تقدم والنبأ لا يصدق على غير المقول فلا اقل من عدم الشمول له
او الشك في الشمول مع ان الظاهر من النبأ كونه عن علم بل يصدق على ما كان عن ظن والظاهر منه ايضا ما
كان العلم فيه مستندا الى الحس والتزكية عن ظن مستند الى غير الحس فلا يشملها النبأ في مفهوم اية
النبأ الا ان يقال ان ظهور النبأ فيما لو كان مستندا الى المحسوس بدوي والظاهر بعد التدبر الشمول
لغير المحسوس وكيف لا ونقل خبر الواحد بالمعنى يشمله مفهوم اية النبأ بلا اشكال مع كونه من باب
غير المحسوس ومن ذلك ان الاظهر عندنا [illegible] الاجماع المنقول بناء على حجية الظنون الخاصة لشمول

بتصحيح العبد عادته

مفهوم اية النبأ او نسلم في التعارض والمنفي بان اشتراط العدالة في الراوي مبني على ان المراد بالفاسق
في الاية من له صفة الفسق في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف على العدالة فلا بد
من ثبوتها بالعلم او ما يقوم مقامه من البينة و نرض العموم في المفهوم على وجه يتناول الاخبار بالعدالة
يؤدي الى حصول التناقض حيث ان مقتضى منطوق الاية رد رواية محتمل الفسق ولو زكاه عدل واحد
لان المراد بالفاسق في الاية هو الفاسق الواقعي فهو بحقيقته يراد به غير معلوم العدالة سواء كان معلوم
الفسق او محتمله مطلقا ومقتضى المفهوم على الفرض المذكور قبول كل خبر عدل واحد حتى في تزكية [illegible]
ومقتضى ذلك قبول رواية محتمل الفسق مطلقا فلو عملنا بالمفهوم ايضا على سبيل الاطلاق حتى في تزكية
العدل الواحد للراوي يلزم التناقض بين جهتي كلام واحد وتحرير الايراد المذكور ما سبق ان العدالة
شرط في قبول الرواية فلا بد من ثبوتها بالعلم او ما يقوم مقامه البينة اما الثانية فهو ان الاصل
الظاهر واما الاولى فقد استدل عليها بمانعية الفسق الواقعي بحكم الاية بتقريب ان المراد بالفاسق
في الاية من له صفة الفسق في الواقع فلا بد من احراز العدالة بالعلم او ما يقوم مقامه من البينة وان
قلنا ان تزكية العدل الواحد يقوم مقام العلم بحكم مفهوم اية النبأ قلنا ان مفهوم اية النبأ لا يعم
شمولها لواقعة التزكية للزوم التناقض فلو زكى واحد بعض الرواة فمقتضى منطوق الاية وجوب
رد روايته لاحتمال الفسق بناء على كون المقصود بالفاسق هو الفاسق الواقعي كما هو المفروض
ومقتضى المفهوم وجوب قبول روايته بناء على كون المقصود بالعادل هو العادل الواقعي كما
هو المفروض ايضا فالرواية المذكورة يجب ردها بحكم منطوق الاية ويجب قبولها بحكم مفهومها
فيلزم التناقض في جهتي كلام واحد اقول انه بظاهره من قبيل الاكل من القفا حيث انه ادعى باشتراط
العدالة بتقريب مانعية الفسق الواقعي فلا بد في انتفائها من العلم او ما يقوم مقامه من البينة الا
ان يقال ان دلالة مقدمة اشتراط العدالة بواسطة كفاية اصالة عدم المانع في البناء على انتفاء
المانع وعدم لزوم احراز انتفاء المانع بالعلم او ما يقوم مقامه لكن نقول انه بناء على اصالة العدالة انحلال
الاشتراط كحال المشترط ولا يلزم العلم او البينة ويكفي الاصل واصالة العدالة مقدمة على اصالة
عدم الشرط لكونها من باب الوارد نعم اصالة العدالة لا يتم على ما حررناه في محله لكنه مبني على لزوم انتفاء
الفسق بالعلم فالوهو موقوف على العدالة نظرا الى ان العلامة في المختلف حكم بعدم جواز الاقتداء الى المبتلى

الا بعد العلم بالعدالة تعليلا الا بان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بالعدالة فاخذ لزوم انتفاء
الفسق بالعلم ينافي تنديد المذكور في باب ادراج اشتراط العدالة اذ ربما يحصل العلم بعدالة الشخص مع
كونه فاسقا الا ان يكون المقصود بالعلم هو الجزم المطابق للواقع لكنه خارج عن المبحوث عنه في جميع
المباحث بل لا يتوقف العلم بانتفاء الفسق على العلم بالعدالة اذ العلم بانتفاء الفسق عين العلم بالعدالة
ومع ذلك نقول ان منطوق الاية لا يقتضي وجوب رد الرواية في الصورة المفروضة لعدم ثبوت الفسق
نعم ينافي وجوب الرد من باب وجوب مقدمة العلم او الابدية على الخلاف في باب وجوب مقدمة الواجب
وعلى هذا المنوال حال المفهوم فهو لا يقتضي ايضا ... ينافي وجوب القبول من باب وجوب
مقدمة الواجب لا ابدية فالتناقض ينافي ... جهة شمول المفهوم لصورة تزكية العدل لكنه
بانضمام وجوب مقدمة العلم او الابدية الا ... التناقض مبني على شمول اطلاق التكاليف لحال الجهل
بعد وضع الالفاظ للمعاني الواقعية واستعمالها فيها واما بناء على انصرافها في باب الموضوعات العرفية
الى حال العلم بالفعل كما هو الاظهر كما ان الاظهر انصرافها في باب الاحكام والموضوعات الشرعية
المحتاجة الى حال امكان العلم فلا ينافي شمول المنطوق ولا المفهوم فلا ينافي التناقض بوجه ومع ذلك
نقول ان محذور التناقض لا يخرج عن محذور التعارض بين جهتي كلام واحد غير جائز ولو جاز التعارض
بين الكلامين ليس ... وان قلت ان المفهوم تابع للمنطوق فلا مجال لمعارضته معه قلت ان التبعية
انما تنافي التعارض بالتباين والتعارض في المقام من باب العموم والخصوص من وجه ومع ذلك نقول
الظاهر ان يراد بالتناقض سلامة المنطوق عن المحذور ومع انه لو كان المفهوم مستلزما للتناقض فلا مجال
للتمسك بالمنطوق اذ يلزم ... العدم وقد يجاب عن الايراد المذكور بان النسبة بين المتناقضين
في المقام عموم وخصوص من وجه ... المنطوق في رواية معلوم الفسق ومحتمل الفسق الذي تم
تزكية عدل واحد كما لو كان مجهول الحال بالمرة ... فاسق او مجهول الحال ووجود المفهوم في اخبار العدل
بغير العدالة كاصل الرواية واجتماعهما في اخبار العدل بعدالة الراوي فمقتضى المنطوق رد روايته
ومقتضى المفهوم قبوله ويمكن دفعه بوجه منه بوجهين كما هو الشان في امثاله اما بتخصيص العموم المنطوقي
بالمفهوم بان يقال يجب رد خبر كل فاسق ومحتمل الفسق الا من زكاه عدل واحد او بتخصيص العموم
المفهومي بالمنطوق بان يقال يجب قبول خبر العدل الا الاخبار بالعدالة الا ان التخصيص الاول ارجح

وكان المناسب بحال الايراد
بان نفي الفسق لزوم انتفاء
بالعلم او ما يقوم مقامه
مع ان العلم بانتفاء
الفسق لا يتوقف على
العدالة

ولا باس بمنع التعارض
بين الجهتين بما يدهم من
التعارض بين الخبرين
وما لو قيل ان التعارض
بين جهتي كلام واحد

لانطباقه مع الشهرة لشهرة كفاية المزكى الواحد ومرجع الجواب الى تسليم التناقض وترجيح المفهوم بالشهرة لكن نقول ان ملاحظة التعادل والترجيح في التعارض بالعموم والخصوص من وجه بل مطلق التعارض انما هي في التعارض بين الدليلين المنفصلين اما الكلام الواحد فالتعارض بين منطوقه ومفهومه ترجيح احدهما على الاخر فاقد النظير نعم لابد من ملاحظة التعادل والترجيح ايضا في التعارض بين كلامين من دليل واحد وكذا التعارض بين جزئي كلام واحد كما في المخصصات المتصلة والقرينة المتصلة بناء على تحقق التعارض فيها كما هو الاظهر على ما حررناه في الاصول بل على هذا المنوال الحال في جميع موارد التجوز مع القرينة المتصلة مثلا في رايت اسدا يرمي وفي الحمام يقع التعارض بين التجوز في الاسد عن الرجل الشجاع والتجوز في الرمي عن اثارة التراب والتجوز في الحمام عن الفلاة الحارة ولابد من ملاحظة الترجيح والتعادل لكن المرجع هو العرف ومما يقتضي كلام الشيخ في الاستبصار ملاحظة التعارض بين دليل واحد وجزء كلام من دليل اخر حيث انه ذكر في الاستبصار في باب الاحرام بعد صلوة النافلة عن الكليني باسناده عن ابي الصباح الكناني قال قلت لابي عبد الله ارايت لو ان رجلا احرم في دبر صلوة غير مكتوبة اكان يجزي قال نعم وروى عن الكليني باسناده عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم فحمل الرواية الثانية على كون الغرض ان الافضل كون الاحرام عقيب الصلوة المفروضة ثم استشهد بان معوية بن عمار الراوي للرواية الثانية روى بعد حكايته ما قال عليه السلام وان كانت نافلة صليت الركعتين نظرا الى انه لولا كون الغرض ان الافضل كون الاحرام عقيب الفريضة لزم التناقض في حديث واحد لكنه خارج عما يقتضيه كلمات الفقهاء والاصوليين من اختصاص التعارض في اصطلاحهم بملاحظة بين الدليلين وبين كلامين من دليل واحد وبين جزئين من كلام واحد وتحرير الكلام في ذلك موكول الى ما حررناه في الاصول واجاب سيدنا بان مفهوم اية النبأ عدم وجوب التبين عند اخبار من علم عدالته او حصل الظن بها من اي شيء كان حصوله فالملحوظ عند ذكر الصفات في المحاورات انما هو المعرفة العرفية لا العلم القطعي فالمتبادر من الفاسق من علم فسقه وتعليق الحكم عليه يقتضي انتفائه فيمن عرف عدم فسقه كذلك ولا ريب في حصول المعرفة العرفية من اي شيء حصل لبناء اهل العرف في معرفة الاشياء على الظن وعدم الاقتصار على العلم فمفاد الاية وجوب التبين عن

عن خبر من عرفه عدلا [illegible] اذ [illegible] ومرجع هذا الجواب الى منع التناقض [illegible] يجوز دون المنطوق

وقد يورد ايضا على الاستدلال المتقدم بان مفهوم الاية ليس شاملا للشهادة [illegible] سنة لا ان الاية منطوق

الاية على رد شهادة الفاسق والمخالف فالمقصود بالمفهوم قبول [illegible] العادل في الجملة المردد بين قبوله بالاستقلال

وقبوله بشرط انضمامه الى خبر اخر فالاطلاق للمفهوم حتى يتمسك به في الباب بل هذا الوجه بلا حجة على عدم انهما

الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العدل في [illegible] الشريعة [illegible] انا نقول باطلاق المفهوم دون الا

والظاهر من [illegible] خبر العدل [illegible] لو [illegible] غاية [illegible] اذا دفعنا الخروج خبر العدل في مقام

الشهادة [illegible] لا مجال القول بالخروج اذ خروجه [illegible] الشهادة [illegible] يكون [illegible] تمام بل الحجة انما

هو المجموع المركب [illegible] الشهادة [illegible] داخلة في المفهوم [illegible] بالدليل مع ان اخراج الشهادة [illegible] من باب اخراج

[illegible] الاية من باب الشهادة [illegible] انه [illegible] في الجملة لا يكون المنطوق

[illegible] عن خبر الفاسق في الجملة ايضا [illegible] المنطوق [illegible] المفهوم حجية

خبر العدل [illegible] بل ان يكون المنطوق [illegible] تخصيص المنطوق ايضا

باخراج الشهادة [illegible] حجية الظن الحاصل من [illegible] قطعا او التخصيص خلاف

الا [illegible] ان التخصيص الا ان يكون [illegible] اقول ان استدلال

[illegible] فاستدلال [illegible] البينتين [illegible] نعم [illegible] اختصاص البينتين

العلم فالاستدلال [illegible] لكن [illegible] وايضا اخراج [illegible]

عن المفهوم يكون المقصود [illegible] الواحد في حال الوحدة [illegible] في الشهادة [illegible]

[illegible] منه القول بحجية خبر العدل في الشهادة بشرط الانضمام بالاخر [illegible] ومن عدم الحجية

[illegible] يكون [illegible] هي المجموع المركب [illegible] دعوى كون مورد الاية [illegible] من

باب الشهادة [illegible] في [illegible] مورد الاية [illegible] حكاية الوليد وهو فاسق

فخروج حكم شهادة العدل الواحد عن مفهوم الاية ليس من باب [illegible] المورد [illegible] المفهوم بخصوصه

المورد خروج [illegible] لاجل ورود عن عموم الوارد والوارد في المقام هو [illegible] الاية [illegible]

[illegible] انما هو الفاسق وهو وان كان خارجا من المنطوق لكنه غير [illegible] المورد اذ

[illegible] المورد خروج العادل عن المفهوم فلا [illegible] من باب المورد ولا التخريج

بتصحیح الغیر عدمه

٣٠

ابن الموردة لا المخرج عنه من ان الوارد ونظیره انا الرد على الاستدلال بمفهوم آية النبأ على حجية خبر العدل

من عدم حجية خبر العدل في الارتداد وهو مورد الآية تقتضيه انه سألك الحر ولو اقعد اخبار الوليد

بارتداد بني المصطلق وقد حققناه في الاصول وايضا تخصيص المورد لازم وان كان لهذا في المنطوق

والمفهوم على خبر العادل والفاسق في الجملة لعدم صحة شهادة الفاسق في [illegible] الا [illegible]

ان النبأ [illegible] يعني الوليد بالارتداد وان [illegible] المفهوم [illegible]

حجية خبر العدل الواحد فكذا اجمال المنطوق [illegible] [illegible]

الاحد [illegible] خبر الفاسق في حال [illegible] اجمال المفهوم والمنطوق منافي [illegible] استدلال

الفقهاء فلا يصح الاستناد لرد الرواية [illegible] الا ان مفهوم الآية [illegible] اشيئا

بالنبأ [illegible] ويمكن ان يقال ان هذا [illegible] بمعنى المجاد للشهادة [illegible] التحقيق [illegible]

النبأ للشهادة فيدل [illegible] ان شرط الشيء [illegible] اصل [illegible] كما [illegible]

الذي هو الشرط [illegible] لم يكتفوا [illegible] [illegible]

[illegible] الاصل [illegible] وجب الالتفات [illegible] شرط قبولها [illegible]

[illegible] الفرع على الاصل [illegible] يستدل [illegible]

[illegible] الشارع [illegible] خبر الواحد [illegible]

حكما [illegible] تركت المخبر [illegible] قول [illegible] لا يصح عند العقلاء [illegible]

[illegible] الاحكام الشرعية اذا عدل الاثنان [illegible] جواز قبول ان عدل الواحد [illegible]

[illegible] كلام جرى على [illegible] لا مبنى له ولا عبرة [illegible]

[illegible] من يكون له [illegible] لكمال وان كان [illegible] هو

الفاسق [illegible] لا ولو في غيره [illegible]

[illegible] الا رواية في المقام [illegible]

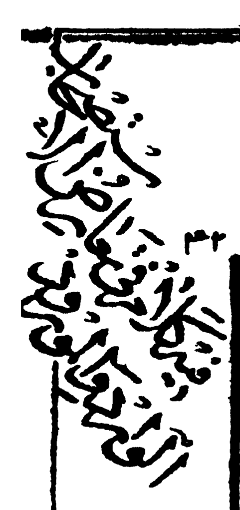
ان الرواية لا [illegible] الخطائي [illegible] تزكية [illegible] العدالة

وكون [illegible] من

التزكية [illegible] من الظن الحاصل [illegible] التزكية [illegible]

[illegible] الواحد في الرواية ووجه جواز التوثيق بناء على كون المقصود بالتزكية بالعدالة الملكة لا الحال لانه [illegible]
على نعلم غالبا [illegible] لا مجال للعلم بالملكة [illegible] فالتوثيق مبني على الظن واما الرواية فهي صادرة عن الغالب
فالمعتمد في التزكية لا يكون الا من ظنا من الواحد في الرواية وان كان المقصود الاستقراء الناقص
كما [illegible] لم يذكر حديث الاحتمال الزنا او كان ذكره من باب المثل والا فلا [illegible] ورد واحد [illegible]
و [illegible] نفيد ان الشان في اثبات الاستقراء ان قلنا بحجيته وايضا عد المقامات من الاصل
[illegible] شرط منه ومن ذلك ما اشتهر من عدم كفاية الظن في مسائل الاصول كما ذكروه في مباحث
[illegible] ومنا ما في الرسالة المعمولة في حجية الظن واما ما مرّ عليه الحد [illegible]
[illegible] بانضمام غيرها من القرائن التي يعرفها الماهر المتتبع عهدتها عليه والا فلا [illegible]
من [illegible] العدالة الا في ان المواد [illegible] حصول القطع [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] بالعدالة [illegible] النقول [illegible]
القطع [illegible] دعوى لا له الاخبار [illegible] على اعتبار خبر [illegible] النقول [illegible]
[illegible]
[illegible] ما تقدم حكاية عن شيخنا البهائي [illegible] من اتجاه
على [illegible] الايمان [illegible] مع ان [illegible] اعتبار التزكية [illegible]
[illegible] لا يرجع الى تحصيل الاعتبار واما ما تقدم عن العلامة المجلسي
[illegible] لو تبدت حجية اجتهادات ارباب الرجال من باب الظنون الاجتهادية فهو ممنوع عن صدق التقليد
[illegible] بين الاصوليين [illegible] على عدم قيام الدليل على كون القول المتبع طريقا الى الواقع في حق
الشخص [illegible] قبول القول المذكور في مقام العمل والعمل به [illegible]
[illegible] التقليد فيكون الامر من باب الاجتهاد ومن هنا ان التقليد [illegible] على كون
حجيته [illegible] قسما من الاجتهاد بناء على حجية قول الغير في مقام العمل وجواز قبوله لا يمانع
عن صدق [illegible] التقليد [illegible] في جوازه من دليل يدل على اعتبار قول الغير [illegible] لا فلا يجوز
واما لو دل على حجية قول الغير اجتهادا اي من باب الطريقية الى الواقع فهو [illegible] صدق التقليد و

بتقدم



تصحيح الغير وعدمه

يقدم على ما تقدم دل على حرمة التقليد للمجتهد لكونه رافعا للموضوع نظير تقدم الاستصحاب الوارد
على المورود بل في باب تعارض الاستصحاب الوارد والمورود يكون تقدم الاستصحاب الوارد من باب
كونه رافعا لموضوع الاستصحاب المورود تعبدا وان امكن الاشكال فيه بان مفاد غالب اخبار اليقين
عدم جواز نقض اليقين بالشك اللغوي والامر لا يخرج في الاستصحاب الوارد عن الشك فلا ينافي رفع
موضوع الاستصحاب المورود واما ما دل على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين والاستدلال به على حجية
الاستصحاب مطلقا اولى مما دل على عدم جواز نقض اليقين بالشك كما قيل وقد زيفنا في محله فهو
انما يدل على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين اللغوي فلا يثبت كون مورد الاستصحاب المورود مما
ثبت فيه البقاء باليقين الشرعي بحكم الاستصحاب الوارد فلا يبقى موضوع للاستصحاب المورود فلا
ينافي ايضا رفع موضوع الاستصحاب المورود نعم ينافي تقدم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب
المورود من غير جهة رفع الموضوع من الاستصحاب الوارد عن الاستصحاب المورود كما حرر في محله
واما في مقامنا هذا فما يدل على حجية قول الغير من باب الطريق الى الواقع انما يرفع موضوع ما دل على
حرمة التقليد للمجتهد لغة وواقعا وبما ذكرنا يظهر الحال في اجتهادات ارباب اللغة وحكم بعض
بجواز التقليد في اللغة ويظهر ضعف كل منهما بما سمعت ومع هذا نقول ان الظاهر بل بلا اشكال
خروج اجتهادات اهل الرجال في القسم الاول عن مورد النزاع كما مر والتفصيل غير جار في المتنازع
فيه ومع هذا نقول ان جعل القسم الثاني منه من باب الاخبار والشهادات كما ترى لمنافاة الشهادة
مع الاخبار ومع هذا نقول انه لو كان الامر في القسم الثاني من باب الشهادة فلا ينافي وجوب الفحص
عن المعارض والعمل بالراجح لعدم حجيتهما في باب الشهادة هذا لو كان غرضه وجوب الفحص واما
لو كان الغرض وجوب العمل بالراجح عند الاطلاع على التعارض فالترجيح وان ينافي في تعارض البينتين
في الجملة الا انه كما قال بعض اصحابنا مقصور على مقام خاص مرجح خاص له دليل خاص ولو رجح
احد البينتين على الاخرى بشهادة جماعة من الفساق لكان من منكرات الفقه لكن لو كان حجية البينة
بشرط الظن كما قال به بعض الاعلام بل ادعى الاجماع عليه فلا باس بالقول بلزوم البناء على الراجح بعد
الاطلاع على الرجحان وان لم يجب الفحص عن الرجحان وان امكن القول بكونه خلاف الاجماع كما هو مقتضى
ما سمعت من بعض الاصحاب مع ان اعتبار الظن في الشهادة من باب الاجتهاد فغير ثابت وان كان العدل

و ربما حكم الفاضل في تعليقات الروضة بكون تحقيقات اجتهادات ارباب اللغة

البينة

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

المتيقن من اعتبار الشهادة هو صورة افادة الظن كما حررناه في بعض المباحث في الاصول والتحقيق ان يقال انه ينبغي [?] في الكلام ان توثيقات ارباب الرجال عن علم او عن ظن واخرى في ان حجيتها انما على الاول بناء على اعتبار العلم في الخبر او مطلقا بناء على عدم الاعتبار من باب حجية الشهادة او الخبر او الظن الاجتهادي واما دعوى كون حجيتها من باب حجية القطع فلا اعتداد بها اما الاول فالظاهر ان مدار التوثيقات على الظن كما يرشد اليه ما ذكره السيد السند المحسن الكاظمي من ان الذي استقامت عليه طريقة اصحابنا على قديم الدهر كما يظهر من كتب الرجال هو الاكتفاء في الجرح والتزكية بالواحد خصوصا اذا كان من الاجلاء وعن بعض الاواخر انه يستفاد من كلام النجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم ان اعتقادهم في الجرح والتعديل على الظن كما يظهر لمن تصفح كتبهم وقد يقال ان الظاهر من سيرة اهل الرجال ان مزكي الرواة للطبقة اللاحقة غير عالمين بتحقق العدالة فيمن زكوه بل ولا ظانين بظن العشرة ولو حسن الظاهر وكذلك الجارحون بل نعلم ان تبناتهم [?] في كل منهما على الركون على اقوال من سلف منهم بل ربما يعللون ترجيحاتهم صريحا بذلك انتهى والظهور المتقدم بالادعاء اقوى في كلام بعض ارباب الرجال كالعلامة في الخلاصة وغيره حيث ان العلامة في الخلاصة كثير الاخذ من كتاب النجاشي كما يرشد اليه ما ذكره الشهيد الثاني في بعض تعليقات الخلاصة عند ترجمة عبد الله بن ميمون من ان الذي ظهر بالاستقراء من طريقة العلامة في الخلاصة انه انما يحكيه [?] ولا من كتاب النجاشي ثم يعقبه غيره ما اقتضى الحال [?] ما ذكره عند ترجمة حجاج بن رفاعة من ان المعلوم من طريقة العلامة في الخلاصة انه ينقل لفظ النجاشي في جميع الابواب ويزيد عليه ما يقبل الزيادة ومقتضى كلامه في ترجمة عباس بن معروف المبالغة في متابعة الخلاصة لكتاب النجاشي ولعله مقتضى كلامه في ترجمة الحسن بن محمد بن الفضل بل وقع للعلامة في الخلاصة اشتباهات في متابعة النجاشي وتفصيل تلك المراحل موكول الى الرسالة المعمولة في حال النجاشي وايضا ذكر الشهيد الثاني في ترجمة ابرهيم بن محمد بن فارس ان الغالب من طريقة العلامة في الخلاصة متابعة السيد جمال الدين بن طاوس حتى شاركه في كثير من الاوهام وايضا ذكر في فوائد المنتقى ان العلامة كثير المتابعة للسيد ابن طاوس بحيث يغلب على الظن انه لم يتجاوز كتابه وايضا ذكر السيد السند التفرشي في ترجمة حذيفة بن منصور ان العلامة في الخلاصة كثيرا ما وثق الرجل بمحض توثيق النجاشي وان كان ضعفه ابن الغضائري وجماعة وايضا ابن داود كثير الاخذ من العلامة حيث ان السيد السند التفرشي

ذكر

ذكر في ترجمة حميد بن شعيب وعبد الله بن علاء وبشر بن الربيع ان داب ابن داود الاخذ من العلامة من دون
اظهار الماخذ ولا ينبغي التامل في ابتناء التوثيق الصادر من مثل الفاضل الاسترابادي والسيد السند
التفرشي على الظن بل قد يقال ان المعلوم من حال المتاخرين كالعلامة وابن داود واشباههما بالاستقراء في
كلامهم ان بنائهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف بل نقول ان التوثيق لو كان مداره على افادة العلم
بالملكة فالعلم لارباب الرجال بها محل الاشكال بل من باب المحال فانه اغلب الاحوال بل عن العلامة في موضع من
المختلف والشهيد في موضع من الذكرى دعوى استحالة العلم في اصل باب العدالة وان جرى كل منهما في
موضعين اخرين نقلا على اعتبار العلم في العدالة والظاهر ان الحال على هذا المنوال لو كان العدالة هي
الاجتناب المستمر كما هو المقصود ومما نقول بكون العدالة هي نفس الاجتناب هو الاظهر كما حررناه في محله نعم
لو كان المدار على افادة الوثاقة بالمعنى اللغوي فيمكن حصول العلم بالوثاقة ولو تباعد من يوثق عصره عن
عصر الموثق ولا وجه لان يقال ان الظاهر ان [illegible] من تقدم من ارباب الرجال كالفضل بن شاذان وعلي
بن الحسن بن فضال وابن عقدة وغيرهم ممن يتراءى من الظاهر من حاله مع الموثق وكان عصره مقاربا لعصره
كان حصول العلم بالوثاقة لمن يركب التوثيق سهلا مبنيا على العلم بناء على كون المقصود افادة الوثاقة بالمعنى
اللغوي والا فاستكشاف العدالة بالعلم محل الاشكال ولو كان من يركب التوثيق يلاقي الموثق ولا اشكال
في الاشكال لو كان العدالة [illegible] على هذا المنوال الحال لو كان العدالة هي نفس ملكة الاجتناب بل الامر
وعلى ما ذكر [illegible] في كلام غير القدماء من المتوسطين والمتاخرين بالنسبة الى من كان
يعاصرهم وكان بعيدا عن عصرهم لكن كان وثاقته في غاية القوة من جهة اشتهارها وغيره ولعل من قيد
الباب الموثق بتكرار التوثيق او عن ثقة ثقة كما اتفق كثيرا في كلام النجاشي حيث تظاهر في العلم ولو كان الموثق
بعيد العصر عن عصر من يركب التوثيق بل لما ازداد التاكيد يزداد ظهور استناد التوثيق الى العلم واما
بالنسبة الى غيرهم فلا اشتباه في ان التوثيق في كثير من الموارد من كلام المتاخرين كالعلامة واشباهه مبني على
الظن والاجتهاد والاستدلال واما المتوسطون فيمكن ان يكون مدار توثيقاتهم فيما لم يعلم كونه مبنيا
على توثيق بعض القدماء كما هو الغالب على العلم ويمكن ان يكون المدار على توثيقات القدماء او الاستنباط
من القرائن الخارجة وعلى الشياع الموجب للظن بل قد سمعت دعوى ان الظاهر من سيرة اهل الرجال الاعتناء
من كل الرواة للطبقة اللاحقة الى التزكية الى السكون والركون الى اقوال من سلف منهم من دون علم ولا

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

في حال الجرح

في نقل التوثيق والجرح

ظن بظن العشرة ولو بحسب حسن الظاهر والحاصل انه ان كان المقصود بالتزكية والتوثيق هو التعديل بالعدالة بالملكة فالعلم بالعدالة في كمال الاشكال بل على هذا المنوال الحال لو كان المقصود بالعدالة نفس الاجتناب وان كان المقصود بالوثاقة هو المعنى اللغوي فان كان من قدماء ارباب الرجال فالظاهر كونه مبنيا على العلم وان كان من المتوسطين فان كان التوثيق لمن عاصرهم او قارب عصرهم او بعد عن عصرهم لكن كان في غاية الاشتهار بالوثاقة فالظاهر كونه مبنيا على العلم والا فيمكن ان يكون مبنيا على العلم ويمكن ان يكون مبنيا على توثيقات المتقدمين او الاستنباط او الشياع الموجب للظن فيه وجهان البناء على العلم والبناء على الظن وان كان من المتأخرين فان كان التوثيق لمن عاصرهم او قارب عصرهم او بعد عن عصرهم لكن كان في غاية الاشتهار فالظاهر كونه مبنيا على العلم والا فالظاهر كونه مبنيا على الظن وعلى منوال الحال التوثيق حال الجرح فالظاهر من قولهم فلان ضعيف جدا هو العلم بالحال لو ان كان لفلان بعيد العصر بالنسبة الى من جرى على التضعيف وكلما ازداد تأكيد الضعف يزداد الظهور المذكور ونظير ما مر في التوثيق ثم ان نقل التوثيق والجرح كما عليه العلامة في مثل النقد غالبا خارج عما نحن فيه حيث ان نقل التوثيق والجرح غير التوثيق والجرح واما التقرير المستفاد من نقل التوثيق والجرح والسكوت عن الترجيح فهو معلوم المأخذ فهو مبني على الظن بلا شبهة الا ان يكون التوثيق الى حد يوجب العلم لكن استفادة التقرير انما يتأتى في صورة خلو التوثيق مثلا عن التضعيف والا فلا مجال للتقرير بل يمكن الاشكال في التقرير في صورة الخلو عن التضعيف لاحتمال كون الغرض من الكتاب حصر وجمع الكلمات وادراج بعض التصرفات والتتبعات او نحو ذلك وربما جرى المولى التقي المجلسي على ان تفحص او سكت مثلا في مثل النقد من باب التوثيق ونقل التوثيق ونظيره الحال في غير ثقة وليس بالوجه حيث ان الظاهر بل بلا اشكال ان الامر من باب النقل بل الظاهر ان المقالة المذكورة مختصة بالمولى المذكور واما الثاني فهو ان التزكية غير داخلة في باب الشهادة لان المدار فيها على القول والتزكية لا تخرج غالبا عن المكتوب بل الامر ليس من باب كتابة الشاهد بل من باب المكتوب عن المكتوب بوسائط عديدة كما يظهر مما تقدم بل المدار في الشهادة على العلم والتزكية لا تخرج غالبا عن الظن الا انه انما يتم بناء على اعتبار الاستناد الى العلم في الشهادة بل لا جدوى في دخولها في باب الشهادة على القول باختصاص اعتبار الشهادة بباب المرافعات عند الحاكم بل لا جدوى في الدخول اصلا اذ لو كان اعتبار التزكية من باب اعتبار الشهادة لزم عدم اعتبار التزكي



ثم المزكي للمزكي وهكذا بتزكية عدلين فلا يعتبر من الاسانيد الا ما كان كل واحد من رجاله عدلا بتزكية عدلين ثبت عدالتهما ثم عدالة من زكيهما ومن زكى المزكي بتزكية عدلين وهذا يستلزم الدور او التسلسل الا ان يقال انه لا شك في كفاية العلم بالعدالة بناء على كون اعتبار التزكية من باب الشهادة ويمكن انتهاء سلسلة التزكية اى العلم بالعدالة بتوسط العشرة لكن هذا المقال انما يتم بناء على امكان حصول العلم بالعدالة بواسطة العشرة وهي غير داخلة في الخبر غالبا ايضا اذ المدار فيه على القول وهي لا تخرج عن المكتوب بوسائط كما سمعت بل الظاهر من ادلة اعتباره على تقدير الدلالة انما هو ما كان مستندا الى العلم وان كان الخبر صادقا على ما كان مستندا الى الظن والمدار في الخبر على الاستناد الى العلم او الحس على القول به والمدار في التزكية غالبا على الظن بل لا جدوى في الدخول في الخبر لعدم تمامية ادلة اعتبار الخبر بل الاخبار هنا من باب الاخبار عن الموضوع من حيث التحصيل والمشهور فيه لزوم تحصيل العلم لكن نقول ان في المقام ظنونا الظن الناشي على تزكية الامامي العدل والممدوح الظن الناشي من القرائن بل الظن الناشي من تزكية المجهول اذ لا منافاة بين جهالة الشخص وافادة تزكيته للظن والاول وان كان هو القدر المتيقن في الاعتبار والكفاية بل طريقة الفقهاء الا من شذ مستقرة تحصيلا او نقلا على الاكتفاء حتى ان المحقق لم يجر في الفقه على اعتبار تزكية العدلين وان بنى في المعارج على اعتبار تزكية العدلين لكن مقتضى سيرة الاصحاب في قبول مراسيل ابن ابي عمير واضرابه هو كفاية مطلق الظن اذ الظاهر ان السيرة المذكورة من جهة قضاء الاستقراء في روايات ابن ابي عمير واضرابه بعدم الرواية الا عن ثقة وليس المتحصل في الباب غير الظن الناشي من القرينة بل نقول ان مقتضى عموم حجية الظن في نفس الاحكام حجية الظن في المقام ولو كان مستندا الى القرينة بل نقول ان العلم بالعدالة متعذر في المقام ومقتضى كلام السيد المرتضى في باب الامر بالفعل المشروط مع العلم بانتفاء الشرط على ما حكاه في المعالم تسلم قيام الظن مقام العلم عند تعذره بل حكى في المعالم في باب حجية خبر الواحد دعوى الاجماع على القيام المذكور بل مقتضى ما عن التذكرة من قوله لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم فان تعذر العلم اكتفى بالظن المبني على الاجتهاد لوجود التكليف وما عن النهاية في بحث الواجب الكفائي من قوله التكليف فيه موقوف على الظن لان تحصيل العلم بان غيره لم يفعل غير ممكن بل الممكن الظن وما عن الذكرى من قوله

وغير الامامي العدل او الممدوح

غير
ولو

ولو غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه في الصلوة بنى عليه لان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى
بالظن تحصيلاً لليسر ودفعاً للحرج وما عن المقدس من قوله اما وجوب الاجتهاد في القبلة فلانه اذا لم
يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه وهو الظن عن امارات شرعية وهو الذي يحصل بالاجتهاد وهو دعوى
قيام الظن مقام العلم عند التعذر وايضاً الا ان مقتضى العبارة الاخيرة هو قيام الظن الثابت حجيته
بالخصوص وحكى ذلك اعني دعوى القيام المذكور عن السرائر والتنقيح وغيرهما بل اكتفى بعض الفحول في
بعض ادلته على حجية مطلق الظن في نفس الاحكام بمجرد انسداد باب العلم وتحقق الاجماع على قيام الظن
مقام العلم عند التعذر وما نحن فيه هو القدر المتيقن مما يدخل في دعوى الاجماع على قيام الظن مقام
العلم عند التعذر وحيث ان المقصود بدعوى الاجماع المذكور اما دعوى الاجماع فيما علم بقاء الحكم فيه من
الخارج او المقصود دعوى الاجماع على امرين بقاء الحكم فيما تعذر فيه العلم ولو لم يثبت البقاء من الخارج و
حجية الظن والاخير محل الكلام الا ان المفروض في المقام بقاء الحكم في موارد اشتراط العدالة وجوباً و
استحباباً بل نقول ان اعتبار العلم في العدالة يستلزم التكليف بما لا يطاق لو ابتنى على العدالة حكم وجوبي
بل يستلزم تعطيل حقوق الناس وتضييعها في المرافعات بل يستلزم مشاركة الاحكام المشروطة بالعدالة
على الاهمال بالكلية فالمعتبر في اصل العدالة مطلقاً هو الظن فيكفي الظن بالعدالة الناشي من التصحيح
ولو قلنا بان المدار في التوثيق على الوثاقة بالمعنى اللغوي كما هو الاظهر كما حررناه في الرسالة المعمولة
في ثقة لا العدالة بالمعنى المصطلح لوضوح كون المقصود بالتصحيح العدالة بالمعنى المصطلح على حسب الا
صطلاح في التصحيح الا ان يمنع عن حصول الظن بالعدالة من التصحيح بناء على كون المدار في التوثيق
على الوثاقة بالمعنى اللغوي لابتناء التصحيح على التوثيق بقدر غالباً لكن نقول انه يمكن القول باعتبار
الظن القوي الموجب للوثوق في اصل العدالة وان اكتفى بتزكية العدل الواحد هنا بمقتضى الاجماع
ولزوم اهمال الفقه بل مطلق الظن بمقتضى ما سمعت من سيرة الاصحاب لما مر من نقل الاجماع على قيام الظن
مقام العلم عند التعذر واما امكان اقتضاء انسداد الصور وقوة الظن لكنه ليس بشيء والوجه ان انسداد
باب العلم بالعدالة وعدم جواز الرجوع في جميع موارد الجهل بها الى ما يناسبها للزوم بطلان اكثر
الحقوق وان يقتضي الرجوع الى الظن كما في نظائره من الموضوعات مع فرض ثبوت بقاء التكليف فيها
مع انسداد باب العلم بها كما هو الشأن في وضع العلم الا الاحتمالية الامر جواز العمل بالظن في الجملة ليس الا مقتضى



على الظن

على الظن القوي المعبر عنه غالبا بالوثوق والامن مع انه يمكن استفادة حجية هذه المرتبة من النصوص مثل
قوله عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وقوله عليه السلام اذا كنت خلف الامام تولاه وتثق به
فانه يجزيك قراءته وقوله عليه السلام اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل فاشهد له على [illegible]
جميع الاطلاقات الدالة على اعتبار حسن الظاهر وكذا الاطلاقات الدالة على كفاية ظهور الاسلام مع
عدم ظهور الفسق وان امكن القول بان مقتضى هذه الاطلاقات هو اعتبار مطلق الظن نظرا الى انه
القدر المتيقن من الخروج عن اطلاقاتها هو صورة عدم حصول الظن فيبقى الباقي بل هو مقتضى مرسلة
من صلى الخمس في جماعة فظنوا به كل خير وفي رواية اخرى خيرا وفي رواية ثالثة واجيزوا شهادته الا انه
يمكن القول بان الاطلاقات الدالة على اعتبار حسن الظاهر تنصرف الى صورة الوثوق ولو لم تنصرف
اليه لابد من تقييدها بما سمعت مما يدل على اعتبار الوثوق واما الاطلاقات الدالة على كفاية ظهور
الاسلام مع عدم ظهور الفسق فلابد من تقييدها بما سمعت مما يدل على اعتبار الوثوق واما احتمال
لزوم الاقتصار على القدر المتيقن اعني المجمع عليه هو الظن الحاصل من المعاشرة او شهادة العدلين
او الشياع فهو مدفوع بعدم ثبوت الاجماع اذ الظاهر من ارباب القول باعتبار العشرة او شهادة
العدلين او الشياع هو اعتبار العلم ولا سيما بعضهم كالعجلي بل صرح العلامة في موضع من المختلف
والشهيد في موضع من الذكرى نقلا عن الاكثر والعلامة في موضع اخر من المختلف فحكم نقلا باستفاضة
العلم بالعدالة وكذا الشهيد في موضع اخر من الذكرى نقلا كما مر وعن التحرير كما مر التصريح بكفاية
الظن المستند الى تاكيد الصحبة وكثرة الملازمة والمعاملة الى الاختبار بل نقول انه لو ثبت الاجماع
على ما ذكر اعني الظن الناشي من العشرة فلا فرق بينه وبين غيره مما يفيد الظن للقطع بعدم الفرق
بين الظن الناشي من العشرة وغيره اذا عرفت ما تقدم فنقول انه على القول بحجية مطلق الظن بناء على
بحجية الظن قبل الفحص في المقام واما على القول بحجية الظنون الخاصة فان قلنا بكون الجرح والتعديل
من باب الشهادة فلا اشكال في القول بلزوم الفحص اذ لا اشكال في عدم وجوب تفحص الحاكم لو شهد بعدالة
شاهد عنده عادلان فتحصل الظن له من شهادة الشاهدين بجواز الحكم للحاكم على طبق شهادة
الشاهدين وصرح بانتفاء الخلاف غير واحد فيما ذكر هذا على القول باختصاص حجية البينة بصورة
الظن واما على القول باختصاص حجية البينة بصورة الظن واما على القول بحجيته تعبدا فلزوم الفحص



غير معقول اذ ليس الغرض من الفحص الا الظن والمفروض عدم الحاجة اليه بل اعتبار البينة مع الشك بل مع
الظن بالخلاف واما على القول بكونه من باب الخبر فمقتضى الاستدلال على كفاية تزكية الواحد بان مفهوم
اية النبأ قبول خبر الواحد ان كان مظنون العدالة هو جواز قبول خبر العدل في الاحكام الشرعية وان كان
مظنون العدالة بظن حاصل قبل الفحص لعدم الفرق في شمول الاية بين الظن الحاصل قبل الفحص والظن
الحاصل بعده نعم ما يرد ما استدل به على كفاية تزكية العدل الواحد من الاجماع ولزوم انهدام الشريعة
لولاه لا يجري فيما قبل الفحص واما على القول بكونه من باب الظنون الاجتهادية فلا يتجه القول بجواز القبول
قبل الفحص الا ان يقال بالاجماع على عدم الفرق بين الظن الحاصل قبل الفحص والظن الحاصل بعد الفحص كما
ربما يستفاد مما ذكره سيدنا فيما تقدم من كلامه عند الكلام في اشتراط قبول الجرح والتعديل بالفحص
عن المعارض بل نقول انه على ذلك لا بد ان يقتصر على اعلى مراتب الظن اي الظن المتاخم للعلم ولا يقول به احد
الا ان يقال ان الاجماع قائم على كفاية الظن الحاصل بعد الفحص وان لم يكن متاخما للعلم كما اعترفت به فيه
يتاتى الفرق بين الظن الحاصل قبل الفحص وبعده هذا كله بناء على كون الحجية من الاحكام الوضعية مع
اعتبار اصالة العدم واما بناء على كون المرجع الى جواز العمل بالظن قبل الفحص وحرمته وعدم اعتبار اصالة
العدم فيتاتى جواز القبول قبل الفحص ثم انه ربما يتوهم انه لا خلاف في جواز العمل بالظن الحاصل من الجرح و
التعديل قبل الفحص لو لم يمكن الفحص ويندفع بانه قد صرح جماعة بعدم اعتبار تعديل مجهول العين لكون
العمل به من باب العمل بالظن قبل الفحص مع عدم امكان الفحص اذ تمهد ما تقدم وقد زاد المقدمة عن
اصل المقصود بمراتب كثيرة فنقول ان مقتضى كلام من تقدم منه عدم جواز العمل بالجرح والتعديل في
باب الرواة قبل الفحص كصاحب المعالم والمحقق القمي والوالد الماجد كما عن العلامة في النهاية والشهيد
الثاني في الدراية والمحري هو القول هنا ايضا بعدم جواز العمل بالتصحيح ومن ذلك قول صاحب
المعالم بعد ان بنى على عدم جواز العمل بالجرح والتعديل قبل الفحص في ذيل الفائدة التي رسمها في ان قول
العدل حدثني عدل هل يكفي في العمل بروايته ام لا اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا
من الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل وهو بمجرده غير كاف في جواز
العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح وهو مقتضى
مقالة من ينكر حجية الظن الحاصل من الجرح والتعديل قبل الفحص وجرى السيد الداماد على القول بالتث

في تحرير المقال و المختار في اصل المسألة

تمسكا

تصحيح الغير فقه

تمسكا بانه يمكن ان يكون التصحيح من العلامة وامثاله مبنيا على ما ترجح عندهم في امر كل من الرواة من جهة
الاجتهاد فلا يكون حكمهم حجة على مجتهد آخر ومقتضى مقالته من الجواز العمل بالجرح والتعديل قبل الفحص
كسبيلنا هو القول هنا ايضا بالجواز ومقتضى مقالة السيد السند المحسن الكاظمي من التفصيل
بين صورة الظن بالخلاف وغيرها بوجوب الفحص في الاول وعدمه في الثاني هو التفصيل هنا بين صورة
الظن بعدم التصحيح وغيرها بالجواز في الثاني دون الاول ويظهر تحقيق الحال بما تقدم من الكلام في جواز
العمل بالجرح والتعديل قبل الفحص واما ما تمسك به السيد الداماد فمقتضاه عدم اعتبار التصحيح
لو بعد الفحص بل هو مقتضى صريح كلامه اقول ان حجية ظن العلامة وامثاله للمصحح له من جهة حجية الظن
الناشئ من الظن المذكور ويظهر حجيته بما تقدم للمصحح له وان قلت ان المنع عن حجية ظن المصحح ليس من
جهة عدم حجيته بنفسه مع قطع النظر عن حصول الظن منه للمصحح له حتى يورد بحجية الظن الحاصل عن الظن
المزبور للمصحح له بل الغرض كون العمل بالتصحيح من باب التقليد ولو تحصل الظن للمصحح له قلت ان التقليد
غير صادق ولا سيما بناء على عدم اعتبار الظن في التقليد كما هو الحال في الرجوع الى كلمات ارباب الرجال واللغة
والتفسير ويظهر الحال بما مر كيف لا ولو كان الظن المتحصل من التصحيح غير معتبر بعد الفحص لما كان الظن
المتحصل من قول ارباب الرجال معتبرا ايضا بلا اشكال وان قلت ان الغرض عدم اعتبار الظن الحاصل من
قول الفقيه الواحد للمجتهد بملاحظة الاجماع على عدم اعتبار الظن الناشئ من قول الفقيه الواحد للمجتهد
قلت اولا ان الاجماع محل المنع كيف وقد حكى الشهيد في الذكرى عن الاصحاب انهم كانوا يتمسكون بفتاوى
ابن بابويه في الشرائع عند اعوزاز النصوص لحسن ظنهم به ان فتواه كروايته وبعد ذلك لم ينقض الاجماع على
الجواز فلا اقل من اقتضائه اشتهار القول بالجواز بل يرشد الى الجواز ذكر الصدوق فتاوى والده
ابن بابويه في رسالته اليه حيث انه قد تعهد في فاتحة الفقيه ان لا يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد
انه حجة فيما بينه وبين ربه بناء على عدم الرجوع عنه قال في الذكرى عند الكلام في موالاة الوضوء
فيمن لا يحضره الفقيه اقتصر على حكاية كلام والده وظاهره اعتقاده والشرائع انما هو الرسالة على
ما يقتضيه كلام النجاشي وغيرها كما هو ظاهر الفهرست وكلام بعض الاعلام وحكى في الذكرى عن علي بن
بابويه كفاية الحائط عن يسار المصلي في استحباب التسليمتين الى الجانب اليمين واليسار فقال لا باس باتباعهما
لانهما جليلان ولا يقولان الا عن ثبت ومزيد الكلام في الاصول وثانيا ان الاجماع انما هو في باب استنباط

في المقام

الاجماع

الاحكام الشرعية واما الظنون الرجالية فليس الاجماع على عدم اعتبار الظن الناشئ من قول الفقيه في الامور
الرجالية لينشأ ثابت فيتاتى حجيته بناء على حجية مطلق الظن وكذا يتاتى حجيته بناء على حجية الظنون الخاصة
بمقتضى ما تقدم وبما تقدم يظهر ضعف ما ذكره الفاضل التستري في بعض الحواشي على التهذيب في
اوائل الكتاب في ترجيح ما قيل من ان حكم العلامة مثلا بصحة الرواية المشتملة على المجهول مما يدل على توثيقه
اذ هو بمنزلة حكمه ابتداء بان الحكم بالتوثيق من باب الشهادة على ما يفهم من الكتب المصنفة في الرجال
بخلاف الحكم بصحة الرواية اذ هو من باب الاجتهاد لانه مبني على تميز المشتركات وربما كان الحكم بالصحة
مبنيا على ما رجح في كتاب الرجال من توثيق المجتهد فيه من دون قطع بالتوثيق وشهادة عليه مضافا
الى ان المصحح خبره ربما لا يكون مشتركا كما في محمد بن علي بن محمد بن ماجيلويه حيث ان العلامة صحح طرقا
هو فيه وهو لا يكون مشتركا وان قلنا باشتراك ماجيلويه وقد حررنا الكلام في باب اشتراكه في
الرسالة المعمولة في رواية الكليني عن علي بن محمد فلا يتم الترجيح المذكور على الاطلاق الا ان يقال ان
الغرض بيان سلامة العموم في قبال دعوى العموم فضلا عن ان معرفة كون التوثيق من باب الشهادة لا يتيسر
حصولها بالرجوع الى كتب الرجال بل لا بد في المعرفة من الرجوع الى معنى الشهادة اصطلاحا اللهم الا ان
يكون الغرض انه يعرف بالرجوع الى كتب الرجال ابتناء توثيقات اهل الرجال على العلم وبهذا يظهر كون
الامر من باب الشهادة لكنك خبير بان ابتناء التوثيق على العلم لا يجدي بمجرده في كون الامر من باب
الشهادة لامكان ابتناء الخبر على العلم بل ابتنائه على الحواس ومع ما ذكر نقول ان الظاهر ان المدار
في الكلام المذكور على التمسك بوجه واحد ولا خفاء في ان قوله ربما كان على ذلك اجنبي بالنسبة الى ما هو المهم
اعني دعوى ابتناء التصحيح على تميز المشتركات الا ان يقال ان المدار في ذلك على التمسك تارة بان التصحيح
مبني على تميز المشتركات وربما كان التميز بالظن واخرى بان التصحيح ربما كان مبنيا على ما جرى عليه المصحح
في كتاب الرجال من الحكم بالتوثيق بالاجتهاد لكن نقول انه يندفع الوجه الاول بانه ربما يكون التوثيق ايضا
مبنيا على تميز المشترك بان يميز الرجل المشترك بين شخصين ويوثق احد الشخصين ويندفع الوجه الثاني
بانه لو كان توثيقات اهل الرجال مبنية على العلم فتصحيح العلامة لو كان مبنيا على توثيقه في كتاب الرجال
والمفروض ابتناء التوثيق على العلم فالتصحيح يكون مبنيا على العلم الا ان يقال ان المقصود من ابتناء
التوثيقات المذكورة في الرجال على العلم انما هو ابتناء التوثيقات لغير المقرونة بذكر الخلاف ولو مع اختصاص

التعرض ممن جرى على التوثيق والسكوت عن المدح والقدح عن غيره فلا ينافيه ابتناء التوثيق المأخوذ في التصحيح على الظن لاحتمال كون التوثيق المشار اليه في مورد الخلاف الا انه مدفوع بان المفروض الجهالة وعدم قيام الخلاف وايضا المفروض في الكلام المذكور عدم اتفاق التوثيق فيما الرجال اذ الكلام في توثيق المجهول الواقع في السند بتصحيح السند فلا مجال لابتناء التصحيح على التوثيق المذكور في كتاب الرجال وبعبارة اخرى الكلام في التصحيح بعد الفحص وايضا المصحح ربما لا يكون له كتاب في الرجال وان قلت ان الغرض في الرجال انما يرد على الشخص المشخص تفصيلا واما التصحيح فهو انما يرد على السند وهو في معرض اشتراك بعض الرجال فربما يكون التصحيح مبنيا على تمييز المشترك بالظن ومن ذلك ان المسمعي يطلق على مسمع بن عبد الملك وهو ثقة وعلى عبد الله بن عبد الرحمن الاصم وهو ضعيف وعلى محمد بن عبد الله وهو مجهول الا ان الاول اظهر وقد وقع المسمعي في طريق الصدوق الى المعلى بن خنيس وجرى العلامة على صحة الطريق المذكور وهو مبني على حمل المسمعي على ابن عبد الملك قلت بعد عدم مساعدة العبارة لذلك انه قد سمعت ان التوثيق قد يكون مبنيا على تمييز المشترك بالظن وان قلت ان الغرض ان التصحيح ربما يكون مبنيا على توثيق بعض اهل الرجال فالتصحيح يكون ظنيا قلت ان ظاهر العبارة اتحاد المصحح والموثق مع ان التوثيق في الرجال ربما يكون مبنيا على توثيق الغير كما يتفق في توثيقات العلامة في الخلاصة كثيرا لابتنائها على توثيق النجاشي بل حكى المولى التقي المجلسي عن صاحب المعالم انه لم يعتبر توثيق العلامة والسيد بن طاوس والشهيد الثاني بل اكثر الاصحاب تمسكا بانهم ناقلون عن القدماء على انه على ذلك يلزم عدم اعتبار توثيق الفقهاء لاحتمال ابتنائه على توثيق بعض اهل الرجال ولا يلتزم به ملتزم وان قلت ان الغرض ان التصحيح ربما يكون مبنيا على التوثيق في الانظار الرجالية وما ادعاه من ان التوثيقات مبنية على العلم انما هو فيما كان مذكورا في كتب الرجال قلت ان مقتضى قوله في كتب الرجال ان الغرض اتفاق التوثيق من المصحح مذكورا في كتابه في الرجال فلا بد من ابتناء التوثيق على العلم على ما ذكره وبما سمعت يظهر فساد ما ذكره السيد السند النفرشي في ترجمة احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد من عدم كفاية تصحيح العلامة السند المشتمل على الاحمد في توثيق الاحمد تعليلا بان الحكم بالتوثيق من باب الشهادة بخلاف الحكم بصحة الرواية فانه من باب الاجتهاد لانه مبني على تمييز المشترك ونحوه وربما كان الحكم بالصحة مبنيا على ما رجح في كتاب الرجال من التوثيق المجتهد فيه من دون قطع بالتوثيق وشهادته بذلك ولا يخفى عليك ان هذا الوجه غير الوجه المتقدم من الفاضل المتقدم الا

ان هذا الوجه خال عن اظهار ما خذ دعوى كون التوثيق من باب الشهادة بخلاف الوجه المتقدم فان المدار فيه على الانفهام من كتب الرجال وربما يقال ان الحكم بصحة السند لا يستلزم العلم بالتوثيق لان الحكم بصحة السند من باب الاجتهاد والعلم بالتوثيق يحصل من الشهادة وانت خبير بان المدار فيه على ابتناء التصحيح على الظن وافادة التوثيق للعلم والمقابلة يقتضي البناء على الابتناء في كل من التصحيح والتوثيق والبناء على الابتناء في كل منهما ايضا بدعوى ابتناء التصحيح على الظن وابتناء التوثيق على العلم او بدعوى افادة التصحيح للظن وافادة التوثيق للعلم فالمقابلة غير مناسبة الا ان يقال ان الغرض افادة الظن بالتصحيح قضية ابتنائه على الظن بخلاف الشهادة بالوثاقة فانها تفيد العلم لكن نقول ان الشهادة بالوثاقة انما تكون مبنية على الظن ايضا في كثير من الاحيان وان قلت ان التعدد في الشهادة بالوثاقة يوجب حصول العلم قلت غاية الامر في التعدد افادة الظن ولو في بعض الاحيان مع انه قد يتعدد فلا بد من التفصيل في التصحيح بين الوحدة والتعدد وقد يستدل على عدم اعتبار التصحيح بان التصحيح ربما يكون مبنيا على قرائن تقتضي الوثوق والظن بالصدور مع عدم ثبوت عدالة جميع اجزاء السند فلا يثبت عدالة جميع اجزاء السند مع عدم اعتبار الظن المستند الى القرائن وبان خلو الخلاصة عن التوثيق ينافي التصحيح من العلامة فلا اعتبار بالتصحيح بانه لا مجال لاعتبار التصحيح بناء على اعتبار العدد في التوثيق وفي الكل نظر اما الاول فلان الكلام في التصحيح باصطلاح المتأخرين فلا بد من استناد التصحيح الى العدالة مع ان التوثيق مبني على الظن غالبا كما مر مضافا الى ما مر من الكلام في اعتبار الظن في المقام واما الثاني فلعدم جريانه في تصحيح غير العلامة مع انه يمكن ان يكون الاطلاع على العدالة بعد الفراغ عن الخلاصة واما الثالث فلان الكلام في التصحيح من حيث انه هو والا فعلى القول باعتبار العدد في التوثيق يأتي اعتبار العدد في التصحيح

تنبيهات الاول انه لا ثمرة للعنوان المبحوث عنه لو كان التصحيح موافقا لما في كتب الرجال كما انه لا ثمرة له ايضا لو كان التصحيح مخالفا لما في كتب الرجال كما لو كان بعض رجال السند متفقا عليه بين ارباب الرجال بالتضعيف فلا اعتبار بالتصحيح هنا ولو على القول باعتباره وعمدة الثمرة فيما لو كان بعض رجال السند غير مذكور في كتب الرجال بالتوثيق بان لم يتعرضوا له او تعرضوا له لكن لم يذكروا له توثيقا وبعبارة اخرى لو كان بعض رجال السند مهملا او مجهولا كما في الاول والثاني على الخلاف في المهمل والمجهول وياتي الثمرة ايضا في الترجيح اعني ترجيح كلام بعض اهل الرجال على كلام بعض آخر لاعتضاده



بالصحيح لو كان بعض رجال السند مختلفا فيه بين ارباب الرجال ويمكن ان يقال ان الكلام في العنوان المبحوث
عنه انما هو فيما قبل الفحص بالفرض فلا ينافي ثبوت ما ذكر من انتفاء الثمرة لو كان التصحيح موافقا لما في كتب
الرجال او مخالفا له وظهور الثمرة في باب جواز الاهمال والترجيح **الثاني** ان العنوان
المبحوث عنه انما هو في جواز العمل بالتصحيح قبل الفحص كما يظهر مما تقدم في العنوان وهو معروف وقد
تطرق الخلاف ايضا في جواز العمل بالتصحيح بعد الفحص وبعبارة اخرى قد وقع الخلاف ايضا في انه
[illegible] من مثل العلامة تصحيح حديث ولم يعين سنده اما [illegible] كان قال روى في الصحيح كذا او عين من انتهى
اليه السند كان قال في صحيح زرارة كذا او قال في الصحيح عن زرارة كذا كما اتفق كثيرا في كلمات الفقهاء
لكن رأينا الحديث بسند بعض رجاله [illegible] بعد الفحص في كتب الرجال [illegible] فهل التوثيق المزبور
يفيد توثيق البعض المذكور [illegible] التصحيح وثاقة البعض المذكور لو في سند الخبر وصحة السند لا
لو انحصر المجهول [illegible] فيه [illegible] المورد الاعتبار او لا وعلى [illegible] بل [illegible]
الحديث المصحح ويلزم العمل به او لا فيه اقوال [illegible] الفاضل الاسترابادي القول بالدلالة على التوثيق نعم
بأن الصحيح مصطلح في لسان العلامة ومن تأخر عنه في الحديث الذي كان جميع رجاله عدلا اماميا
فالتصحيح يقتضي الحكم من المصحح بعدالة جميع رجال السند فالتصحيح يدل على عدالة البعض المجهول وقد
يعترض عليه بانه لو كان البعض المجهول من مشايخ الاجازة يمكن ان يكون التصحيح مبنيا على دلالة
شيخوخة الاجازة على العدالة فلو كان المصحح لا يرى دلالة شيخوخة الاجازة على العدالة لدل على [illegible]
فلا مجال لان يحكم بعدالة البعض المجهول بواسطة التصحيح ومن اجل الاعتراض المذكور فصل شيخنا السيد
بين ما كان البعض المجهول من مشايخ الاجازة فلا ينافي الدلالة على التوثيق على الحكم بصحة الحديث و
لزوم العمل به لكن انكره السيد السند النفرشي تبعا للفاضل التستري تعليلا بما تقدم وتحريره ان
التوثيق من باب الشهادة فلا بد في اعتباره من كونه مستندا الى العلم والتصحيح ربما يكون مبنيا على
تشخيص بعض رجال السند المشترك في شخص بالقرائن الظنية او [illegible] توثيق الشخص المتشخص فيه البعض
المشترك بالظن توثيقا مبنيا على [illegible] فكيف ينافي اعتبار التصحيح ويظهر ضعفه بما مر والا
التفصيل بين اكثار تصحيح احاديث كثيرة مشتمل سندها على بعض مجهول خاص واكثار تصحيح حديث
واحد مرات متكثرة فيتأتى الدلالة على التوثيق الا ان المحتاج اليه من الكثرة على الاخير ازيد من الكثرة

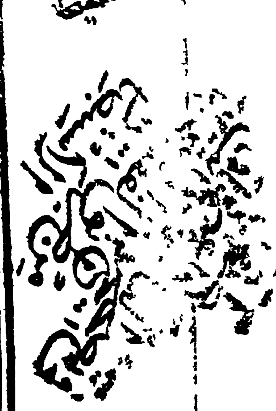
رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

المحتاج اليهما على الاول غير ذلك فلا ينافي الدلالة على التوثيق والاوجه حوالة الحال الى حصول الظن
وعدمه اذ ربما يحصل الظن مع عدم الاكثار كما لو كان التصحيح من شخص دقيق متقن الامر شديد الاحتياط
ماهر في الرجال فلا بد من البناء على عدالة الرجل المجهول وقد لا يحصل الظن مع الاكثار بتصحيح احاديث متعددة
او تصحيح حديث واحد عن طرق متعددة الا ان يقال انه بعيد لكن حكم العلامة في الخلاصة بالحسن في طرق
شتى من الفقيه والطرق تبلغ العشرين وهي تشتمل على ابرهيم بن هاشم ومع هذا حكم بالصحة في ثلثة طرق
من الفقيه وهي تشتمل على ابرهيم بن هاشم ومقتضاه بناء على صحة حديث ابرهيم بن هاشم كما هو الاظهر
طرو الخطاء مع الاكثار بل مقتضاه القطع بالخطاء في الاكثار الا انه انما يتم لو كان الحكم بالصحة بعد
الحكم بالحسن والاظهر انه لو قيل بعدم الدلالة على التوثيق مطلقا لا يجوز العمل بالحديث المصحح فضلا
عن غيره المشتمل على من اشتمل عليه الحديث المصحح من البعض المجهول لعدم حصول الظن بوثاقة البعض
المجهول الذي اشتمل عليه السند المصحح بعد الفحص في كتب الرجال وعدم الظفر بتوثيقه كما هو المفروض
على تقدير عدم الاكثار بحصول الظن بخطاء المصحح وضعف الحديث المصحح فضلا عن غيره على التقدير
المذكور ولا سيما لو كان في صورة تعيين من انتهى اليه السند لكن جرى بعض الفحول على جواز العمل بالحديث
المصحح تعويلا على ان سند الحديث المصحح اما ان يكون هو ذلك السند الذي اشتمل على ذلك المجهول
او غيره وعلى اي تقدير يحصل الظن بكون الحديث صحيحا اما على الاول فلان التصحيح يكون توثيقا
بعض [illegible] واما على الثاني فلان التصحيح يكون توثيقا لسند لم نعثر عليه وهو كان بناء على اعتبار
تعديل غير العين هو ما يقوي ان المظنون بعد الفحص عدم اطلاع المصحح على سند غير السند الذي
اطلعنا عليه ولا سيما في صورة تعيين من انتهى اليه السند فالمظنون انحصار السند [illegible] لا يحصل الظن
بوثاقة البعض المجهول الذي اشتمل عليه ذلك السند بعد الفحص في كتب الرجال وعدم [illegible] ما يدل على
وثاقته على تقدير عدم الاكثار بل المظنون على تقدير عدم الاكثار خطاء المصحح فلا يحصل الظن بصحة
السند [illegible] بل المظنون ضعفه وتفصيل المراحل المذكورة موكول الى ما حررناه في الاصول

الثالث انه يظهر بما مر حال العنوان حال تصحيح العلامة في الخلاصة او غيره طريقا من طرق
الفقيه او التهذيب والاستبصار بناء على لزوم نقد الطرق بعد القول [illegible] بعد اعتبار الكتب
الاربعة بل يأتي الكلام هنا بعد الفحص ايضا لكن لا مجال هنا للاطلاع على طريق آخر هذا وقال العلامة



تصحيحا



تصحيح الغير وعدمه

في الفائدة الثامنة من الفوائد المرسومة في آخر الخلاصة اعلم ان الشيخ الطوسي ذكر احاديث كثيرة في كتابي
التهذيب والاستبصار عن رجال لم يلق زمانهم وانما روى عنهم بوسائط كثيرة وحذفها في الكتابين ثم ذكر في
آخرهما طريقه الى كل رجل مما ذكره في الكتابين وكذلك فعل الشيخ ابو جعفر بن بابويه ونحن نذكر في هذه الفائدة
على سبيل الاجمال صحة طريقهما الى كل واحد واحد ممن يوثق به او يحسن حاله او وثق وان كان على مذهب
فاسد ولم يحضرني حاله دون من ترد روايته ويترك قوله وان كان في الطريق من لا يحضرني حاله من جرح
وتزكية ايضا كل ذلك على سبيل الاجمال وتلخيص المقال وتحرير الحال انه لم يتعرض من صور احوال الطريق
المذكورين لما لو كان اول المذكورين ضعيف الحال ولم يتعرض من صور احوال الطريق لما لو كان في الطريق
مجهول الحال فهو قد تعرض لما لو كان اول المذكورين مجهول الحال دون ما لو كان اول المذكورين ضعيف
الحال فذكر الطريق نفيا او اثباتا بالنسبة الى اول المذكورين والطريق ضعفا وجهلا متعاكس الحال
ثم انه قد اعجب العلامة في باب طرق التهذيبين حيث انه مع اتحاد طرقهما قد تعرض في شرح حال طرق
الاستبصار لما تعرض لشرح حاله من طرق التهذيب الا انه قد تعرض في شرح حال طرق التهذيب للطريق
الى احمد بن محمد بن خالد واحمد بن ابي عبد الله وهما متحدان لكن الطريق مختلف وفي شرح حال طرق
الاستبصار كرر شرح حال الطريق الى الفضل بن شاذان واقتصر في شرح حال طرق التهذيب على واحد
تعرض في شرح حال طرق التهذيب لشرح حال الطريق الى كتب الحسن بن محبوب مصنفاته بعد شرح
حال الطريق الى الحسن بن محبوب واقتصر في شرح حال طرق الاستبصار على شرح حال الطريق الى الحسن
بن محبوب وبالجملة فالمشروح من طرق التهذيب سبعة وعشرون طريقا والمشروح من طرق
الاستبصار ستة وعشرون طريقا ورؤوس طرق التهذيب والاستبصار تبلغ خمسة واربعين
طريقا لكن كثير منها متعدد واعلم ان العلامة قد تعرض من طرق الفقيه لشرح ماتين واربعين طريقا
ورؤوس طرق الفقيه تبلغ ثلثمائة وتسعون واربعة طرق لكن كثير منها متعدد وبعض منها متكرر
ثم انه قد حكم الفاضل التستري على ما نقل عنه المولى التقي المجلسي بان مثل محمد بن اسمعيل الذي في اول
سند الكافي واحمد بن محمد بن يحيى العطار الذي روى الشيخ عنه بواسطة الحسين بن عبيد الله الغضائري
واحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد الذي يروي الشيخ عنه بواسطة المفيد ومحمد بن علي بن ماجيلويه الذي
روى الصدوق عنه ممن عد العلامة خبره صحيحا وتحير في امره المتأخرون نظام ابن صحة هذه الاخبار

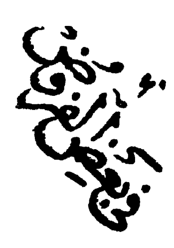
لكونهم من مشايخ الاجازة وكانت المدار على الكتب فيهما لهم لا نصرافقول ان ما ذكره كون محمد بن اسمعيل
من مشايخ الاجازة فان كان المقصود به ان محمد بن اسمعيل من مشايخ اجازة الكليني وشيخوخة الاجازة
تدل على الوثاقة ففيه بعد تسليم عموم الدليل وشرح الحال موكول الى ما حررناه في الاصول والرسالة
المعمولة في نقد الطرق ان الصدد غير مربوط بوجه يقتضيه كيف لا ولا ريب في احتمال كون محمد بن اسمعيل
واسطة في رواية الكليني بعد الاعتماد على انتساب الكتاب اليه باخذ الكليني الرواية من كتاب محمد بن ال
دون ان يكون محمد بن اسمعيل مجيز الكليني وبما ذكر يظهر ضعف ما لو كان المقصود ان محمد بن اسمعيل
من مشايخ اجازة الكليني او مشايخ اجازة الكليني وغيره وشيخوخة الاجازة تدل على الوثاقة او مشايخ
الاجازة يتساهل فيهم وبما سمعت تعرف ضعف دعوى كون الاحمدين من مشايخ الاجازة واما ما
ذكره من ان تصحيح العلامة طريق الصدوق المشتمل على محمد بن علي ماجيلويه من جهة كون محمد بن علي ماجيلويه
من مشايخ الاجازة ففيه اولا انه لا مجال لهذه الدعوى بعد كون المفروض استخراج الصدوق
الروايات من كتب صدور المذكورين كما حررناه في الرسالة المعمولة في نقد الطرق وثانيا انه لو كان
الامر على ما ذكره فطرق الصدوق سواسية ولا حاجة الى نقد شيء منها كيف لا ومن ذلك من يقول
بعدم وجوب نقد تلك الطرق لكون رجال الطرق من مشايخ الاجازة فلا مجال لتضعيف بعض
الطرق وثالثا ان ظاهر العلامة من التعرض لشرح حال الطرق كون رجال الطرق وسائط الرواية
والا لكان التعرض له غير محتاج اليه على ما ذكر يجري الحال في كل من تعرض لشرح حال الطرق وان
تعرض السيد السند التفرشي لشرح حال الطرق وجنح الى عدم وجوب نقد الطرق وبما ذكر يضعف
ما ذكره في باب تصحيح العلامة طرق الشيخ بناء على كون قوله ممن اه عائدا الى جميع من تقدم من الاحمد
ومحمد بن علي بن ماجيلويه لا خصوص الاخير وربما اورد المولى التقي المجلسي بان مشايخ الاجازة
على قسمين فبعضهم كان له كتاب يمكن ان يكون الخبر ماخوذا من كتابه فيكون صاحب الكتاب من مشايخ
الاجازة وبعضهم من كان المعلوم او المظنون انه لم يكن له كتاب وكان ذكره لمجرد اتصال السند فلا
يقتضي تصحيح الطريق وثاقة الراوي بل ارباب الكتب على قسمين فبعضهم من كان كتابه متواترا
فلا يقتضي تصحيح الطرق وثاقة الراوي لكون الغرض من ذكره مجرد اتصال السند وبعضهم من
لم يذكره الاصحاب ولا كتابه فلا يقتضي تصحيح الطريق وثاقة الراوي اقول ان تواتر الكتاب من الراوي

لا يوجب جواز التسامح فيه اى لا يقتضى صحة الخبر مع ضعف الراوى نعم تواتر الكتاب ممن روى عنه الراوى يوجب
عدم اضرار ضعف الراوى يعنى لو علمنا بان من روى عن الراوى الضعيف اخذ الرواية من كتاب من روى عنه
الراوى الضعيف وكان كتابه متواترا ولم نعلم بان من روى عن ذلك الراوى اخذ الرواية عن كتاب من روى
عنه ذلك الراوى كما لو روى الكلينى عن بعض الضعفاء وكان كتابه متواترا ولم نعلم بان الكلينى اخذ الرواية
من كتاب من روى عنه ذلك الراوى بعد اعتماده على انتساب الكتاب فلا يجدى تواتر الكتاب بلا ارتياب فالامر
مبنى على الاشتباه بين تواتر الكتاب عن الراوى وتواتره من المروى عنه **الرابع** انه يتطرق الكلام
فى تصحيح السند من العلامة فى المنتهى والمختلف ولو بعد الفحص بعد اعتبار اصل التصحيح ولو قبل الفحص
حيث انه على ما يقتضيه كلام المحقق الشيخ محمد كثير الاوهام فى توثيق الرجال وكثير الاخذ من كتاب ابن طاوس
وهو مشتمل على اوهام ولذلك لم يعتبر المحقق المذكور تصحيحاته وقد صرح الشهيد الثانى ايضا فى بعض
تعليقات الخلاصة بحيث كثرة الاخذ من كتاب ابن طاوس لذا وقع فى اوهام وايضا قد حكى المولى التقى
المجلسى ان العلامة قد اكثر فى التصحيح بالتصحيح عند القدماء لا يجدى تصحيحه فى الصحيح باصطلاح المتأخرين
قال المولى المذكور كما ترى ان العلامة وان ذكر القاعدة فى تسمية الاخبار بالصحيح والحسن والموثق وكثيرا ما
يقول ويصف على قوانين القدماء والامر سهل واعترض عليه كثيرا بعض الفضلاء لغفلته عن هذا
المعنى ولا مجال للحمل على السهو لانه انما يتأتى فيما كان مرة او مرتين واما ما كان فى صفحة واحدة عشر مرات
مثلا فلا يمكن ان يكون سهوا وايضا قد تقدم اختلال تصحيحه بعض الطرق كما ذكره من ان طريق الصدوق
الى ابى مريم الانصارى صحيح وان كان فى طريقه ابان بن عثمان وهو فطحى لكن الكشى قال ان العصابة اجمعت
على تصحيح ما يصح عنه وما حكم به من صحة طريق الصدوق الى معوية بن شريح والى سماعة مع وجود عثمان
بن عيسى فى الطريق وهو واقفى لكن الكشى حكى عن بعض نقل الاجماع على التصديق والتصحيح فى حقه وان
احتمل ان يكون تصحيح الطريق الى معوية بن شريح بواسطة اتحاده مع معوية بن ميسرة وصحة الطريق اليه
لكن نقول ان اختلال دعوى من الدعاوى فى مجرى من المجارى لا يوجب اختلال اصل الدعوى
كيف وخروج بعض الافراد عن تحت العموم او الاطلاق لا يوجب عدم اعتبار العموم او الاطلاق
فظهور اختلال تصحيح الطريق فى بعض الاحيان لا يوجب عدم اعتبار تصحيح سنده بالاولوية
لان التسبه فى البين هنا من قبيل التسامح وايضا اكثر توثيقاته بل اكثر كلماته ماخوذ من النجاشى

بعد اعتماده على انتساب الكتاب واما لو روى الراوى

اقول صرح صاحب المعالم بان والده الشهيد كان ايضا كثير الاخذ من كتاب ابن طاوس

كما يرشد اليه ما تقدم من كلمات الشهيد الثاني وكذا ما مرّ من حكاية المولى التقي المجلسي عن صاحب المعالم
انه لم يعتبر توثيق العلامة وابن طاوس والشهيد الثاني بل اكثر الاصحاب تمسكا بانهم ناقلون عن القدماء
وكذا ما ذكره السيد السند النجفي من ان العلامة في الخلاصة شديد التمسك بكلام النجاشي كثير الاتباع
له وعبارته حيث يحكم ولا يحكي هي عبارات النجاشي بعينها ولكنك خبير بان هذا الوجه انما يقدح بناء على
اعتبار تزكية العدلين في اعتبار الخبر واما على الوجه المذكور بعد الفحص لفرض اختصاص التوثيق للعلامة
فلا ضير فيه بالنسبة الى ما قبل الفحص وايضا الاستقراء في الخلاصة يقتضي انه كان شديد العجلة كما
اشار اليه المحقق الشيخ محمد في بعض التراجم قيل وكان تجديد النظر لم يكن من ديدنه كما لا يخفى على المتتبع
وذكر العلامة البهبهاني في ترجمة بريد بن معوية ان العلامة كان قليل التامل لكثرة تصانيفه وسائر اشغاله
فلا وثوق بتوثيقاته فضلا عن تصحيحاته انه ربما سمعت يظهر الحال في تصحيح الطريق في الخلاصة
مضافا الى ما تقدم من انه جرى في الخلاصة على الحكم بحسن الطريق المشتمل على ابرهيم بن هاشم بالغا
الى العشرين وحكمه بصحة ثلثة طرق تشتمل على ابرهيم بن هاشم بناء على صحة حديث ابرهيم بن هاشم
فانه يوجب الوهن في تصحيحاته في الخلاصة لغرض ظهور في الاكثار **الخامس** ان الانسب بناء
على كفاية التصحيح في صحة الخبر عدم التعبير بالتصحيح لانه موهم بل ظاهر في ان منشأ عد الخبر صحيحا هو اجتهاد
من عبر بالصحيح فربما يقع من ينظر فيه في ورطة الجهل فيه عن بصحة الحديث اعتمادا على تعدد التصحيح
المطلع على تصحيحين او على التصحيح اللاحق المبني على التصحيح السابق من باب الاعتماد على المصحح اللاحق
دون السابق لو اطلع على التصحيح اللاحق فقط فالانسب التعبير بالمصحح كما عن بعض الفحول الجاري عليه
في الفقه وعلى ما ذكر يجري الحال فيما بعد الفحص الا انه لو وقع البعض المجهول المحكوم بصحة حديثه بسند في
سند اخر فالانسب التعبير بالخبر كالمصحح واما التعبير بالخبر كما عده شيخنا السيد من بعض التعبيرات فهو
كما ترى **السادس** انه يطرد ما مر من الكلام والاقوال في التصحيح قبل الفحص في الحكم بكون الخبر موثقا
او حسنا او قويا واما الحكم بضعفه فالكلام فيه غير محتاج اليه لكفاية عدم ثبوت حال الخبر في عدم اعتباره
وعدم الحاجة الى ثبوت عدم اعتباره وقد تقدم نظيره عند الكلام في ان التزكية من باب الشهادة
او الخبر او غيرهما **السابع** ان الظاهر ان من قال بعدم حصول الظن من التصحيح قبل الفحص لا يقول
بعدم حصول الظن قبل الفحص من الاخبار بالاستفاضة او شهرته او تواتره لعدم اطراد مستنده

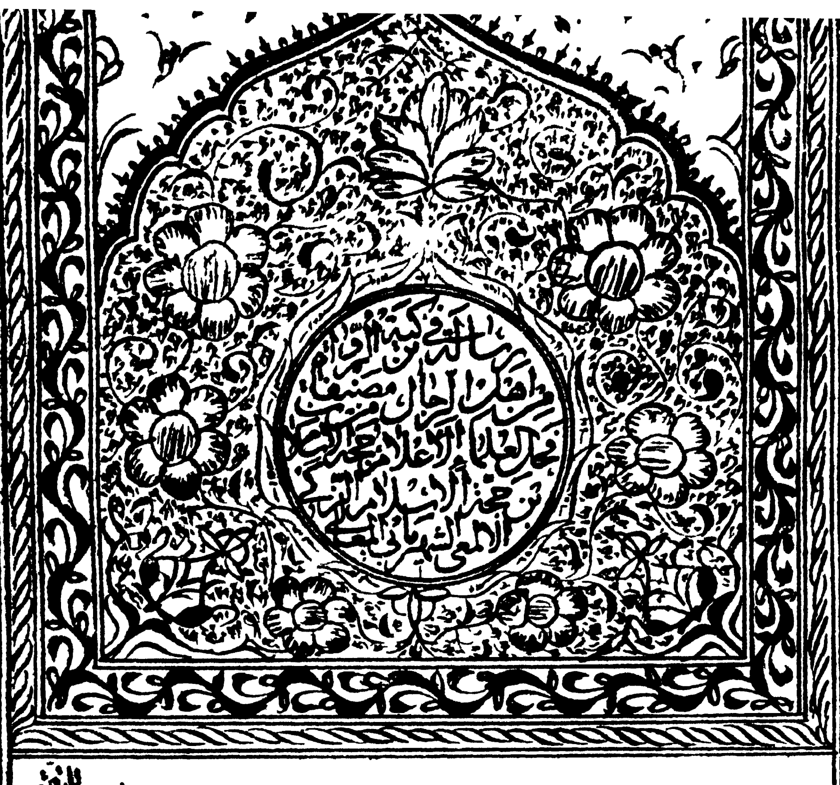


اعنى غلبة الخلاف لكن منهنا ينافى كلام آخر فى جواز العمل بالاخبار المذكور من جهة ابتناء الاخبار المشار اليه على الاجتهاد فى المدلول فالعمل به من باب عمل المجتهد بالظن الناشى من ظن مجتهد آخر وقد حررنا الكلام فى المقام فى باب جواز النقل بالمعنى والرسالة المعمولة فى حجية الظن **الثامن** انه لا اعتبار بالتوثيق لو شك فى ابتنائه على التصحيح فضلا عما لو ظن به بناء على عدم جواز العمل بالتصحيح ولو بعد الفحص ومنه ما تقدم من اشكال السند للتوثيق توثيق الشهيد الثانى لمحمد بن الحسن بن الوليد كما تقدم

والله العالم والله تمام الحمد والحمد لتمام

على اتمام التوفيق توفيق

الاتمام



بسم الله الرحمن الرحيم ومنه نستجلب الاستعانة للتفهيم

اما بعد فهذه كلمات في تزكية الرواة من اهل الرجال قد اختلف فيها جماعة من علمائنا الابرار وتحقيق المقال على حد الكمال يستدعي تمهيد مقدمات تتضح بها حقيقة الحال **المقدمة الاولى**

في معنى الشهادة لغة واصطلاحاً

ان الشهادة لغة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عياناً كما في المصباح وهي الخبر القاطع كما في القاموس والظاهر ان الغرض منه الاخبار عن المحسوس لكن يمكن عمومه للاخبار عن غير المحسوس والظاهر منه بل ظواهر الانظار ان الغرض استناد الخبر الى القطع مع صراحة الخبر في القطع او ظهوره والا فمجرد استناد الخبر الى القطع لا يكفي في صدق الشهادة لوضوح صدق الشهادة لو كان الخبر مستنداً الى القطع لو كان الاخبار على وجه الظن فالتوصيف من قبيل الاسناد المجازي نحو نهاره صائم والحق ان الشهادة يكفي فيها الصراحة او الظهور في الجزم ولا محيص عن اعتبار ما ذكر في الشهادة واما الاستناد الى الجزم فلا ينبغي الارتياب في عدم اعتباره في الشهادة لظهور صدق الشهادة مع قطع الشاهد بكذبه فضلاً عن الشك والظن بالخلاف كيف لا وقد شاع وذاع اطلاق الشهادة على ما كان مبنياً على الرشوة وعلى اي حال فالتوصيف بالقاطع من باب الاسناد المجازي نحو نهاره صائم سواء قلنا بكون المدار في الشهادة على كل من الاستناد الى القطع وكونه مظهراً وحاكياً عن القطع او كفاية الثاني فقط والظاهر ان المقصود بالخبر القاطع هو الخبر المفيد بالصراحة او الظهور للقطع والجزم فالغرض منه الاحتراز عن الاخبار على وجه الشك والظن ولو كان المقاصد والعلوم كل

مرسم

من سمع الخبر او اطلع عليه ظن المخبر وان كان الخبر لصورة الجزم كما في الشهادة على العدالة
لوضوح غاية العسر في العلم بالعدالة فليس الخبر من الشهادة وهو في حكم الاخبار على وجه الظن
نظير ما اورد به على الاستدلال على حجية المرسل بحذف الواسطة كما لو الفرع العدل في اعصار
الغيبة قال رسول الله صلى الله عليه و آله مثلا بانه يدل على جزم الفرع العدل بصدور الرواية
وهو يوجب لنا الظن بعدالة المحذوف او كونها حمل المفيد للظن بصدقها فالخبر يصير مظنون
الصدور ويجب قبوله من ان الاسناد وان كان ظاهرا في كون الفرع العدل جازما بالصدور الا
ان المدار على الظاهر لو لم يكن في البين قرينة صارفة عن ذلك والقرينة في امثال المقام
متحققة وهي العلم بعدم ادراك الفرع العدل للمروي عنه بل الظاهر من ذلك عدم جزم
الفرع العدل لكثرة استعمال امثال ذلك في صورة عدم العلم بل يدل على ذلك تتبع العادات
الا ترى انه لو قيل في زماننا قال رسول الله صلى الله عليه و آله كما يتفق للوعاظ في المنابر
والفقهاء في التدريس وارباب التواريخ لم يفهم منه ان المخبر جازم بما اخبر به بل الظاهر منه
عدم تحقق الجزم لكن لا يراد المذكور لعل الظاهر منه انكار ظهور المرسل بحذف الواسطة
في ظن الفرع بالمخبر عنه اي الظن بصدق الواسطة والاظهر الظهور فيما ذكر بل الظاهر
ظهور الخبر في الاخبارات العرفية في الجزم لكنه لا يمانع عن صدق اسناده على الاخبار المستند
الى الظن او الشك وان قلت ان مقتضى ما ذكرت من عدم صدق الشهادة لو كان المشاهد
المعلوم لكل من سمع او اطلع عليه ظن المخبر وان كان بصورة الجزم عدم صدق الشهادة على الخبر لو
علم السامع بكذب المخبر قلت كلا وحاشا اين هذا من ذاك اذ المدار فيما ذكرناه ظهور كون الغرض
افادة الظن بحسب عرفه كل من سمع الخبر واما لو علم السامع بكذب المخبر فالغرض افادة الجزم و
لا يطلع على كذب المخبر الا السامع المخصوص فالبون بعيد في البين بل في البين بعد المشرقين
وياتي مزيد الكلام في معنى الشهادة في اواخر المقدمة الثانية وعن ابن فارس انه الاخبار عما شوهد
والمصنوب به الاخبار عن المحسوس قطعا وعن بعض انه حقيقة في الحضور نحو من شهد الشهر
فليصمه اي حضر ولم يسافر وشهدنا المجلس اي حضرنا وعن اخر اشتراكه بين الخبر القاطع و
الحضور وعن ثالث كونه حقيقة في العلم نحو اشهد انه لا اله الا هو اي اعلم وظاهر الرياض

رسالة في كتاب [illegible]

كتاب الشهادات انما لم نوقف بين الحضور والعلم حيث انه ذكران الشهادة اما من شهد بمعنى حضر
او من شهد بمعنى علم واصطلاحا عرفها الشهيد الثاني في المسالك باخبار جازم عن حق لازم
لغيره واقع من غير حاكم الا انه عرف به شرعا وهو قد احترز بالقيد الاخير عن اخبار الله سبحانه
ورسوله والائمة واخبار الحاكم حاكما اخر معللا بان ذلك لا يسمى شهادة وهو مبني على كون
الحاكم في التعريف بمعنى القاضي الماضي حكمه على الناس شرعا فهو اعم من الله ورسوله والائمة
عليهم السلام والقاضي وفي القوانين نسبة التعريف المذكور الى الفقهاء وفيه نظر وفي الرياض
نسبه الى قائل ولا يذهب عليك ان الظاهر بل بلا اشكال ان لفظ اخبار جازم في التعريف المذكور
من باب التركيب التوصيفي ويمكن ان يكون من باب التركيب الاضافي لكنه في غاية البعد وعلى التقييد
يظهر الكلام فيه بما تقدم وبالجملة ينتقض التعريف المذكور عكسا بما لو كان الشهادة مبنية على
الاستصحاب فهو لا يفيد ازيد من الظن او على شهادة العدلين ولا سيما بناء على عدم اشتراط
الظن فيها او على الاستفاضة على القول باناطتها موضوعا اي بحسب صدق الاسم بافادة الظن
الغالب او مطلق الظن بناء على اعتبار الشهادة في الموارد المذكورة بل يتاتى الانتقاض بناء
على عدم اعتبار الشهادة فيها اذ عدم الاعتبار لا يمانع عن صدق الاسم ولا ريب في ان الحقائق
الاصطلاحية بل الحقائق الشرعية في غير الفاظ العبادات اعم من الصحيح والفاسد وايضا الظاهر
اطباقهم على قبول تزكية الشاهد بشهادة عدلين مع عدم اعتبار العلم في استكشاف العدالة
عند الاكثر وعدم كون العدالة من حق لازم للغير فانتقاض العكس به من وجهين وايضا لا يصدق
التعريف على الشهادة برؤية الهلال فالعكس منتقض بها ايضا بل افراد انتقاض العكس لا تحصى بناء
على عموم حجية الشهادة لغير المجتهد في مقام المرافعات وايضا اللازم من التعريف المذكور
عدم جواز الاكتفاء بقول المزكي انه مظنون العدالة عندي وعدم عده من الشهادة الا
ان يقال انه ليس من باب الشهادة لكنه حجة من جهة افادة الظن بالعدالة وينتقض طردا بما لو قال
رجل غير الحاكم في غير مقام المرافعة بل من باب توضيح الواضح على هؤلاء الرجال الحلة والكسوة
النفقة على ازواجهم ولا يذهب عليك ان ظاهر قول الشهيد في المسالك شرعا هو تحقق الحقيقة
الشرعية في الشهادة وهو غير ثابت بل ثابت عدمه ونظيره تعريف الفقهاء المعاملات شرعا وقد

صلى الله عليه وآله

الحقائق الشرعية

دخ

ذكر العلامة البهبهاني وجوهاً فيه كون الغرض المعنى المجازي او المعنى الحقيقي عند المتشرعة
او المعنى الصحيح شرعاً والمعتبر عند الشارع واستقرب الاخير وغرضنا الجمع بين التعريف المذكور
وما ذكره الفقهاء من ان المدار في المعاملات على المعنى اللغوي او العرفي مثلاً يقولون ان البيع
هو ما يعد في العرف بيعاً والصلح ما يعد في العرف بعنوان الصلح او اللغة صلحاً ويجعلون ما ورد
من الامور المعتبرة في الشرع شرطاً للصحة لكن الوجوه المذكورة ضعيفة وايضاً تعميم الحاكم
في التعريف المذكور لغير القاضي خلاف الظاهر وارتكابه في التعريف سخيف مع ان الظاهر كون اخبار
القاضي للقاضي في مقام المرافعة على سبيل اخباره به من باب الشهادة وبما مر يظهر ان الشهادة
بالمعنى المتجدد لا تخرج عن القول بل على هذا الحال حال المعنى اللغوي لكن مقتضى ما تقدم من
المصباح عدم اعتبار القول في الشهادة لغة وتزكية الرواة لا تخرج بالنسبة الينا عن الكتابة
بل المكتوب عن المكتوب بوسائط عديدة لو كان التوثيق من النجاشي مثلاً دراية واما لو كان من
باب الرواية بان نقل النجاشي التوثيق عن الغير فالامر من باب نقل المكتوب بوسائط عديدة بالمكتوب
بوسائط عديدة فتزكية الرواة لا تدخل في الشهادة بل نقول ان المعهود ابتناء تزكية الرواة
على الظن بناء على دلالة التوثيق على العدالة بمعنى الملكة لا الاعتماد كما هو المقصود
خلافاً للمشهور وقد حررنا الحال في الرسالة المعمولة في ثقة قضية ان العلم بالعدالة الرجالي
غاية العسر بل على ذلك المنوال الحال بناء على كون العدالة بمعنى الاجتناب عما ينصرح من
لسنها لسند النفرشي تبعاً للفاضل التستري كما يأتي من ان التوثيقات مبنية على العلم
لكن بشيء ثم انه يأتي الكلام تارة في ان الشهادة حجة تعبداً مطلقاً او بشرط الظن بالواقع او
من باب الظن به واخرى في انها على تقدير كونها حجة تعبداً هل تقتضي قبول الشهادة مطلقاً
بدون ذكر السبب ولا ظهور موافقة مراد الشاهد لمذهب المشهود له اولاً اما الاول فنقول
انه لم يقل احد بكفاية مطلق الظن في مقام الشهادات فليس حجية البينة من باب الظن نعم الشهيد
في المسالك احتمل القول بحجية الاستفاضة على تقدير كفاية الظن لما ليس المتاخم للعلم في
صدقها وعدم لزوم العلم في الصدق ونظراً الى ان الظن المستفاد منه من الظن المتاخم للعلم اقوى
من الظن الحاصل من ادنى مراتب البينة لاختلاف البينة في افادة الظن باختلاف العدالة

في ان الشهادة حجة
تعبداً مطلقاً او بشرط
الظن ام من باب الظن

منه

والاعدلية بل فرضنا العلم فالظن الحاصل من الاستفاضة اقوى من ادنى مراتب الظن الحاصل من البينة وان كان مساويًا للظن الحاصل منها فى بعض المراتب اعنى ما لو افادة الظن المتاخم للعلم وكان ادنى من اعلى مراتبها اعنى صورة افادة العلم واحتمل ايضًا الحاق الاستفاضة بالبينة فى الحجية على تقدير الاكتفاء بالظن الغالب لو فرض حصول الظن الغالب من الاستفاضة زيادة على ما يحصل من البينة من باب مفهوم الموافقة والظاهر ان الغرض من الاكتفاء بالظن الغالب انما هو الاكتفاء فى الاعتبار لا فى صدق الاستفاضة فالاستفاضة لا يصدق على تقدير افادة الظن الغالب بناء على اعتبار الظن الغالب كما ان الشهرة لا تسمى بها بل يسمى به بالاجماع فى اصطلاح الخاصة على تقدير افادة العلم بل قد حكى فى الرياض الاختلاف فى الاستفاضة على القول باعتبار العلم والقول باعتبار الظن الغالب والقول باعتبار مطلق الظن والظاهر بل بلا اشكال ان الغرض الاختلاف فى الاعتبار لا فى صدق الاسم وان يظهر من بعض كون الغرض الاختلاف فى صدق الاسم بل حكم العلامة فى التذكرة بجواز التعويل على استفاضة رؤية الهلال لو حصل من الاستفاضة ظن غالب بالرؤية استنادًا الى ان الظن الحاصل بشهادة العدلين حاصل مع الاستفاضة الا ان الظن الغالب المتاخم للعلم او مطلق الظن ليس حجة على الاطلاق كيف لا ولا يكون الظن الحاصل من شهادة الفاسق ومن مجرد الدعوى حجة بالاجماع ولو كان متاخمًا للعلم الا ان الظن الغالب المتاخم للعلم او مطلق الظن ليس حجة فى الشهادات على الاطلاق كيف لا ولا يكون الظن الحاصل من شهادة الفاسق ومن مجرد الدعوى حجة بالاجماع ولو كان متاخمًا للعلم فالامر فى البينة من باب التعبد غاية الامر اشتراط اعتبارها بالظن فلا مجال للالحاق الاستفاضة بالبينة وبوجه اخر لا مجال القياس المساواة فضلًا عن القياس بالاولوية فى صورة احتمال المداخلة فى الحكم فضلًا عن صورة ثبوت الخصوصية كما فى المقام لفرض عدم اعتبار الظن المستفاد من شهادة الفاسق ونحوه وما استند اليه العلامة فى التذكرة للالحاق من باب قياس المساواة وما استند اليها الشهيد فى المسالك فى الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين لا يخرج عن القياس بالاولوية الظنية وما استند اليه فى الاحتمال الثانى من الاحتمالين المذكورين مدخول بان المدار فى مفهوم الموافقة على كون المدار حكم الموضوع

خصوصية الاصل

المذكور في غيره مما كان اولى منه او مساويا له او ادنى منه مفهوما في العرف من باب الكناية والتنبيه
بالخاص على العام وان قيل بعدم اطراد الحكم في المساوي والادنى بل لعله المشهور واين ما ذكر من
انفهام اعتبار الاستفاضة مما دل على اعتبار البينة وبالجملة فالامر دائر في الشهادة بين كونها حجة
بشرط الظن وكونها حجة مع الشك بل مع الظن بالخلاف تعبدا وربما ادعى بعض قضاة الزور واتباع
خلفاء الجور ممن غرته الحيوة الدنيا وغره بالله الغرور حجية البينة مع العلم بالخلاف غرورا
مما سمع عن بعض من حجية البينة مع العلم بالخلاف فانكر عليه بعض اهل العلم فقال انت
لا تتهمهم وربما استيجار الصوم والصلوة وقال اني اعلم انه لا ياتي بالصوم والصلوة لكن تشهد
البينة بعدالته بل ربما ازداد الحكم بالقتل عفى الله سبحانه عنه وكيف كان ولنعم ما قيل فويل ثم
ويل ثم قيل لقاضي الارض من قاضي السماء وكيف كان فصرح بالاول بعض الاعلام استنادا الى
ان التعويل على البينة في الحكم وغيره موجب لمخالفة الاصل فيها واللازم فيما خالف الاصل الاقتصار
على المتيقن وهو صورة استفادة المظنة من البينة لوضوح ان الغالب استفادة المظنة من قول
العادل الواحد فضلا عن العدلين فما يدل على الحكم بالبينة والتعويل عليها ينصرف اليه فبقي
صورة عدم استفادة المظنة خالية عما يدل على الحجية فلا يسوغ التعويل عليها بل ربما يظهر
منه دعوى الاجماع على ذلك ولعله مقتضى اكثر عبارات الفقهاء فقد استدل السيد في
الانتصار على جواز ان يقضي القاضي بعلمه بان البينة انما اعتبرت لابانتها كشفها عن الواقع
فاعتبار العلم اولى ومقصوده من الابانة والكشف اما الظهور على وجه الظن الغالب كما فهمه
الفاضل في الكشف او على وجه مطلق الظن كما فهمه بعض الاعلام وهو الاظهر واستدل
الشيخ في الخلاف على جواز الحكم بالعلم ايضا بان الشاهدين اذا شهدا عند الحاكم حكم بقولهما
بغالب الظن لا بالقطع واليقين واذا حكم بعلمه حكم بالقطع واليقين واليقين اولى من غالب الظن
الا ترى ان العمل بالخبر المتواتر اولى من العمل بخبر الواحد لمثل ما قلنا واستدل ابن زهرة في الغنية
على ذلك ايضا بانه انما يحتاج الى البينة ليغلب في الظن صدق المدعي ولا شبهة في ان العلم بصدقه
اكد من غلبة الظن فاذا وجب الحكم مع ظن ذلك فلان وجب مع العلم به اولى واحرى واستدل
في التنقيح على ذلك ايضا بان القضاء بالعلم رجوع الى اليقين وبالشهادة رجوع الى الظن ويستحيل

رسالة في كيفية الرؤية

في الحكمة جواز الثاني دون الاول واورد المحقق في المعتبر على القول بانه لا يقبل في الهلال
مع الصحو الا شهادة خمسين من اهل البلد او شاهدين من خارج البلد بان اشتراط الخمسين
لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين
ويقرب منه ما اورد به العلامة في المنتهى من ان قول الخمسين قد لا يفيد اليقين بل الظن وهو
حاصل بشهادة العدلين العدل دون الفاسق وحكم العلامة في المختلف باشتراط العدالة
في الشاهد استنادا الى ان الظن انما يحصل باخبار العدل دون الفاسق ومع انتفاء الظن
لا يجوز الحكم بالشهادة وحكم في التذكرة بان من راى الهلال في شهر رمضان وجب عليه الصوم
سواء كان عدلا ام غيره شهد عند الحاكم ام لا تعليلا بان الرؤية ابلغ في باب العلم من الشاهدين
بل الشاهدان يفيدان الظن والرؤية تفيد القطع فاذا حكم بالوجوب باضعف الطريقين فالا
ولى وحكم في التحرير بعدم جواز القضاء للقاضي بالظن الذي لا يستند الى البينة واستدلت
العميدي على اعتبار التعدد في الجرح والتعديل لو كان بالشهادة بان الظن الحاصل من العدل
يجب العمل به اتفاقا والظن الحاصل بالواحد ليس كذلك والشهيد في الروضة في كتاب الصوم عرف
الشياع باخبار جماعة يؤمن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم الظن المتاخم للعلم
قال ولا يحصل في عدد نعم يشترط زيادتهم عن اثنين ليفرق بين العدل وغيره ومقتضى ما ذكره
في وجه التفرقة انحصار ما به الفرق فيه وهو يستقيم اذا كان حجية شهادة العدلين بشرط
الظن والا لكان الفرق من وجه آخر ايضا وهو ان المعتبر في الشياع افادة المظنة دون شهادة
العدلين الا ان مقتضى كلامه على هذا اشتراط حجية البينة بافادة الظن المتاخم للعلم وليس هذا
شرطا قطعا وذكروا في مباحث الطهارة انهم اختلفوا في ثبوت النجاسة بالمظنة وعدمه فقيل
به مطلقا وهو المحكي عن ابي الصلاح وقيل بالعدم كذلك ولو كانت مستندة الى سبب شرعي كشهادة
العدلين وهو المحكي عن ابن البراج وقيل بالتفصيل بين الظن المستند الى سبب شرعي كالعدلين مثلا
فالاول والا فالثاني وفي الكفاية حكي القول الاخير عن المشهور وقال بعض الاعلام ان هذا التعبير
والتفصيل في الاختلاف انما يليق اذا كانت حجية البينة لاجل المظنة او في صورة افادتها كما
لا يخفى على المتامل ومثل تلك العبارات عبارات اخرى ولا يذهب عليك ان الظاهر من هذا الاشكال

انه

انه على القول المذكور يطرد اشتراط الظن في سائر اقسام الشهادة كرجل وامرأتين وشاهد ويمين
وثلثة رجال وامرأتين ورجلين واربع نسوة والرجال والنساء ولو منفردات فصرح سيدنا بالقول
الاخير استنادا الى اطلاق ما دل على قبول البينة وعدم تقييدها بصورة افادة الظن ولو كان
قبولها مشروطا به لورد في الشريعة ما يدل عليه وليس بل ظاهر الادلة عدمه ودعوى انصرافها الى
صورة حصول الظن ممنوعة بل الظاهر العدم فان ظاهر قوله (ص) البينة على المدعي واليمين على
من انكر قبول البينة من المدعي ولا ريب في عدم توقف صدقها عرفا على حصول الظن ولا يتبادر
الظن منها ايضا ذلك بل السابق الى الذهن هو المعنى العام فيدل على ان على المدعي اقامة البينة
بالمعنى العام ويلزمه قبولها منه وكذا سائر الاخبار والايات ويشهد به خلافهم في تعارض البينتين
مع كون احدهما زايدا فذهب الاكثر الى ترجيح بينة الخارج على ما حكي عنهم وجماعة الى ترجيح
بينة الداخل من دون ملاحظة الاعدلية والاكثرية في شيء من القولين مع انه اذا كان احدهما
اكثر عددا او اقوى عدالة يكون الظن معه فلو كان حجيتها مشروطة بالظن لزم ترجيح ذلك لوجود
الشرط فيه وانتفائه في الاخر فيكون هو الحجة من دون معارض وكذا غيرها من صور التعارض
فان كثيرا منها لا يتم ما ذكروه فيه مع اشتراط الحجية بالظن ولا فرق بين افراد البينة فا[illegible] ويؤيد
ذلك كون الاقرار من مثبتات الحق كالبينة ولا يعتبر فيه الظن اجماعا وكذا الفتوى على الاقوى
مع انه لا يعتبر في الشاهد علمه بالمشهود به بل ولا الظن لجواز بنائه على الاستصحاب فكيف يعتبر
حصول الظن لغيره وصرح الشهيد الثاني في بعض كلماته في المسالك بما يقتضي القول بذلك حيث
انه اورد على ما حكي من العلامة مما يدل على ان اعتبار العدالة في الشهادة لحصول المظنة بان
الظن ليس بشرط وانما الشرط من نصبه الشارع دليلا سواء ظن الحاكم صدقه اولا الا انه مخالف
لما تقدم منه وهو مقتضى ما صنعه المقدس حيث اورد على احتمال الحجية الاستفاضة على تقييد
كفاية الظن الغالب من الشهيد الثاني بملاحظة الاولوية كما تقدم بانه قد لا يحصل الظن من
البينة ويعمل بمقتضاها فليس المدار في الشهادة على الظن وليس علة الحجية فيها هو الظن الا انه
حكم بعد ذلك بانه لا شك في ان الفسق مانع من قبول الشهادة بالعقل والنقل كتابا وسنة وهي اخبار
كثيرة جدا واجماعا ولا بد للحكم بقبول الشهادة من العلم الشرعي برفع المانع بل بعدمه وذلك لم يحصل

رسالة في تزكية الرواة

الا بالعلم او الظن الشرعي بالعدالة اما بشهادة العدلين او المعاشرة المطلعة على الحال
مقتضاه اعتبار الظن في الشهادة بالعدالة ولا فرق بين افراد الشهادة وهو قد حكم ايضا
بثبوت العدالة بالاستفاضة لو كان مفيدا للظن المتاخم للعلم او ظن اقوى من المعاشرة وشهادة
العدلين وهو ظاهر صاحب المعالم في الدليل الرابع حيث استبعد ان يحكم بان كثيرا من اخبار الآحاد
يحصل به من الظن ما لا يحصل من سائر الادلة فيجب تقديم العمل باخبار الآحاد اجاب عن الايراد
بانه لو تم ذلك لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد ودعواه ظن اقوى من
الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع بانه ليس
الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتفي بانتفائها ومثلها الصوتي في الاول
فهي كما اشار اليه المرتضى في بعض الاسباب في الشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر
بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بهما وربما يقال ان غاية ما يقتضيه العبارة ان الحكم في الشهادة
ليس من جهة الظن حتى يلزم منه التعدي الى ما يفيد ظنا اقوى من الظن الحاصل بالشهادة
فلا دلالة في العبارة على عدم اشتراط الظن في الشهادة وحجيته حتى في صورة الشك فغاية
الامر دلالة العبارة على ان حجية الشهادة ليس من باب الظن ولا دلالة فيها على عدم اشتراطها
بالظن وهو ظاهر السيد في المدارك ايضا حيث انه استشكل في احتمال حجية الاستفاضة
على تقدير كفايتها الظن الغالب لو فرض حصول الظن منها زيادة على ما يحصل من البينة كما مر
من جهة وقد سبق بان فيه انه متوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين للظن معللا بافادتها
فيتعدى الى ما حصل به الظن ويتحقق به الاولوية وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما
هو مستنبط فلا عبرة به فقد يقال ان الاحتمال السابق من كون المقصود عدم حجية الشهادة من جهة
الظن حتى ياتي التعدي هنا اقوى وصرح بذلك في الرياض حيث استدل على احتمال الحجية الاستفاضة
على التقرير المذكور في الفرض المزبور بان الاولوية انما تنهض حجة لو كان المناط العلة في حجية
شهادة العدلين انما هو افادتها للظن وليس كذلك بل هي من جملة الاسباب الشرعية حتى انها لو لم
تفد مظنة بالكلية لكانت حجة ايضا بلا شبهة الى اخر الايراد وايضا قد حكم في بحث تعارض البينات
بان مناط العمل بالبينة خصوصيتها لا افادة المظنة وانها من قبيل الاسباب ولذا يعمل عليها ولو لم تفد

المظنة

المظنة بالكلية بل لو حصل من شهادة الفاسق ونحوه ظن كان اقوى من الظن الحاصل من البينة
بمراتب شتى يعمل بها دون شهادتهما اى الفاسق ونحوه والمنشأ ان مفاد ما دل على حجية البينة
حجيتها من حيث البينة لا من حيث افادتها المظنة وهو المحكى في الرياض عن جماعة من الاصحاب
وفصل بعض اصحابنا بين ما لو كان احتمال المخالفة للواقع من جهة التعمد في الكذب فيقبل الشهادة
حتى في صورة الظن بالمخالفة وما كان احتمال المخالفة من جهة احتمال الخطاء والاشتباه فيشترط
الظن بالمطابقة اى كون الاحتمال موهوما ومرجع التفصيل الى اشتراط حجية الشهادة بالظن بعدم
الخطاء والاشتباه وحجيتها في صورة الظن بالكذب تحريرا لما استدل به بان مقتضى ما دل على تصديق
العادل بل المؤمن مثل قوله عليه السلام كذب عينك وبصرك عن اخيك عدم اعتبار احتمال الكذب
حتى في صورة كونه مظنونا واما احتمال الخطاء والاشتباه فالدليل على عدم اعتباره انما هو
طريقة العقلاء وانما هي تختص بصورة كون الاحتمال موهوما حيث انها فلا تستقر على عدم الاعتنا
باحتمال الاشتباه في صورة كون الاحتمال موهوما ولا يتجاوز عنها فلا بد من الاقتصار على ما تقتضيه
طريقة العقلاء اقول ان ما استدل به سيدنا على عموم اعتبار حجية البينة من اطلاق ما دل على
قبول البينة منقدح بان المقصود بالاطلاق المذكور ان كان هو اطلاق النبوي المعروف اعنى قوله
البينة على المدعى واليمين على من انكر كما هو الظاهر ففيه بعد انه يختص ذلك بالقاضي في مقام
القضاء ولا يطرد في حق غير القاضي ولا في حق القاضي في غير مقام القضاء والنزاع في المقام
لا يختص بالقاضي في مقام القضاء بل يعم غير القاضي والقاضي في غير مقام القضاء الا ان يقال
انه يتم المرام بعدم القول بالفصل بل لو ثبت عموم اعتبار البينة في مقام القضاء فيأتي عموم
الاعتبار في غير مقام القضاء بالاولوية ان الاطلاق المذكور وارد مورد الاجمال ومثله ما دل
على امهات المعاملات فضلا عن اطلاقات الكتاب ولا اعتبار بالاطلاق الوارد مورد الاجمال
كما حررناه في محله وان كان المقصود اطلاق ما دل على حجية عموم البينة فينقدح القدح فيه بما
ياتى نعم دعوى انصراف ما دل على حجية البينة الى صورة افادة الظن كما نقله ممن استدل على
العموم [illegible] محل الاشكال بل الظاهر عدم الانصراف لكن غلب افراد البينة مفيد للظن
بلا اشكال وهذه الغلبة الا توجب الظن بخروج البينة الغير المفيدة للظن لكنها توجب الشك

في الشمول مع مساعدة طائفة من العبارات لا اشتراط الظن في الحجية بل نقول انه ان لا يكون
في البين انصراف يوجب الظن بخروج البينة الغير المفيدة للظن عن الاطلاق بل فرضنا عدم
كون غلبة افادة الظن في البينة موجبا للشك في دخولها في الاطلاق لكن لا يكون في البين
اطلاق وارد مورد التفصيل بحيث يوجب الظن بالشمول لصورة عدم حصول الظن كما يظهر
فضلا عن صورة حصول الظن بالخلاف كما يظهر مما يأتي فحجية البينة في هذه الصورة مشكوكة
فمقتضى اصالة عدم الحجية الاقتصار على صورة افادة الظن الا انه انما يتم بناء على اعتبار
اصالة العدم واما بناء على عدم اعتبار اصالة العدم كما هو الاقوم فلا دليل على الوجوب
او الحرمة لو اقتضت البينة الوجوب او الحرمة موجودا لبينة في صورة عدم افادة الظن كما
لعدم وان قلنا بعدم اعتبار اصالة العدم واما الاستشهاد على التقييد بعدم ملاحظة
الترجيح في تعارض بينة الداخل والخارج فيضعف بان خروج هذه الصورة بالاجماع لا ينافي
اصالة اشتراط افادة الظن مع ان المشهور في صورة تعارض البينتين لو كان المدعى به في يد
ثالث هو البناء على الترجيح كما انه في صورة التعارض مع كون المدعى به في يد المتداعيين و
ان كان المشهور الحكم لكل منهما بما في يد الاخر الا انه حكي في الرياض عن جماعة بناء الامر على
الترجيح واما ما تأيد به فيه ان من تقدم منه الاستدلال على اشتراط افادة الظن يقول باشتراط
الاقرار بافادة الظن اجتهادا كالشهادة الا ان الاظهر ان حاله اعلى من حال الشهادة اجتهادا
وعملا واما العنوي فالاظهر ان حجية من باب الظن بل هو المشهور وقضية استدلال المشهور
على وجوب تقليد الاعلم بان الظن في جانب قول الاعلم واقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد
نظير اخبار الاحاد بالنسبة الى المجتهدين فيجب على المقلد مراعاة الظن الاقوى وجواز استناد
الشهادة الى الاستصحاب في الشهادة بالملكية حال الاداء على القول به لا ينافي اصالة
استنادها الى العلم كيف لا وقد اشترط الفقهاء في الشهادة العلم ولو شرعا مع ان الشهادة
على الملكية تفيد الظن وان كان مبنية على الاستصحاب لظهورها في العلم على ان الاستصحاب
يفيد الظن للشاهد وكل اخبار مبني على الظن يفيد الظن للسامع الا ان الظن الحاصل للمخبر
اقوى من الظن الحاصل للسامع وان امكن منع الاقوائية فقد بان انه ليس في البين اطلاق

نافع بوجبا لظن بدخول صورة عدم افادة الظن ولا مقيد بوجب خروج هذه الصورة عن الا
لو كانت نافعة ولا ظهور لهذه الاطلاقات فى صورة افادة الظن بحيث يشمل صورة عدم
افادة الظن مظنونا نخرج فى صورة عدم افادة الظن بكونها لبينة مشكوكة الحجية فوجودها
كالعدم ولو قلنا بعدم اعتبار اصالة العدم ثم انه لا يطرد اعتبار الشهادة تعبدا فيما كان الامر
فيه منوطا بالظن كما فى جواز الافطار فى شهر رمضان فقضية اناطته بالظن او لا مقتضى ما
ياتى من بعض الفحول من عدم اعتبار شهادة العدلين من الاطباء او من غيرهم بترتب الضرر على
الصوم مع عدم حصول الظن بالضرر القول بالاخير لكن يمكن ان يقال ان اعتبار الظن بالضرر فى جواز
الافطار انما هو من جهة المرآتية لا الموضوعية قطعا فلو ثبت ترتب الضرر بطريق تعبدى
كشهادة العدلين على القول به يجوز الافطار نعم لو ثبت اعتبار الظن على وجه الموضوعية فى
موضع لا يتم فيه اعتبار شهادة العدلين بناء على اعتبارها تعبدا الا ان يقال ان مقتضى
اخذ الضرر فى الاخبار فى جواز الافطار قضية اخذ الخوف منه فى باب جواز الافطار انما
هو موضوعية الظن بالضرر الا ان يقال ان غاية ما يقتضيه ذلك انما هى وجوب القضاء على
تقدير انكشاف عدم الضرر بناء على كون القضاء بالفرض الاول دون عدم اعتبار تحصيل
الواقع بالتعبد وعلى هذا المنوال يجرى الحال فيما لو شهد عدلان بالركعات حال الصلوة
مع عدم حصول الظن من الظن من الشهادة الا ان يقال ان مقتضى موضوعية الظن الاغماض
عن الواقع فلا مجال لترتيب آثار الواقع مع استخراج الواقع بالتعبد الا ان يقال ان غاية ما تقتضيه
الموضوعية انما هى الاغماض عن الواقع فى صورة ثبوت الظن بالشئ وانتفاء الشئ واقعا اى
مخالفة الظن للواقع بمعنى ترتيب آثار الوجود على تقدير ثبوت الظن بالشئ مع انتفاء الشئ واقعا
لكنه لا يقتضى الاغماض عن الواقع فى جانب انتفاء الظن بالشئ وثبوت الشئ واقعا وبعبارة
اخرى غاية ما يقتضيه الموضوعية انما هى تعميم آثار وجود الشئ فى صورة انتفائه واقعا لكنه
لا يقتضى تقليل آثار الوجود بعدم ترتيب آثار الوجود مع قيام الطريق التعبدى والمستند
فى ذلك عدم التعارض بين ما دل على اعتبار الظن وما دل على اعتبار الطريق تعبدا فلا بد
من العمل بكل من الظن والطريق التعبدى نعم لو ثبت المفهوم لما دل على اعتبار الظن يتاتى

التعارض فلابد من ملاحظة المرجح والتعادل ثم انه يأتي الكلام في اشتراط اعتبار الشهادة في صورة كون المثبت لعدالة الشاهدين هو حسن الظاهر بالظن بالعدالة وعدمه والمرجع اي الكلام في اشتراط اعتبار حسن الظاهر في كاشفيته لعدالة بالظن بالعدالة وعدمه والاظهر ان المدار في العدالة على الظن فاعتبار حسن الظاهر من باب الظن الا من باب التعبد بشرط الظن وكلا من باب التعبد الصرف فيأتي الكلام تارة في الشهادة في اشتراط اعتبارها بالظن بما قامت عليه وعدمه واخرى في اشتراطها في صورة كون المثبت لها حسن الظاهر بالظن بالعدالة وعدمه ونظير ذلك انه يأتي الكلام في اشتراط اعتبار الشهادة بالظن بالعدالة وعدمه لو كان المثبت لعدالة الشاهدين هو شهادة العدلين على حسب الخلاف في اشتراط اعتبار الشهادة بالظن بالواقع وعدمه واما الثاني فنقول انه تارة يأتي الاختلاف في معنى الشيء ويشهد البينة بالشيء واخرى يأتي الاختلاف في اسباب حدوث الشيء ويشهد البينة بالحدوث وثالثة يأتي الاختلاف في اسباب صحة الشيء ويشهد البينة بالصحة اما الاول فالتعبد في الشهادة انما يوجب الحجية مع الشك في مطابقة مراد الشاهد للواقع ولا يوجب الحجية مع الشك في المراد وبعبارة اخرى التعبد في الشهادة انما يوجب الحجية مع الشك في مطابقة مراد الشاهد للواقع ولا يوجب الحجية مع الشك في المشهود به كيف لا ولا مجال لحجية الشهادة تعبدا لو وقع الشهادة بلفظ مجمل للاشتراك والاختلاف في معنى العدالة من هذا القسم حيث انها ترجع الى الاختلاف في معنى العدالة فهو يوجب الاجمال في المشهود به نعم المدار في عدالة المشهود بعدالته على العدالة بحسب معتقد المشهود بعدالته ان كان مجتهدا او معتقد مجتهده ان كان مقلدا ولا ريب ان الشاهد العارف باحكام العدالة لو شهد بعدالة شخص يكون مقصوده عدالة الشخص بحسب اجتهاده او اجتهاد مجتهده فيقبل الشهادة لكن قد تطرق في توثيق الرواة من اهل الرجال الاشكال المعروف من جهة احتمال مخالفة مذهب المزكي والمزكى لرواية عنه بوجوه عشرة وقد حررنا المقال فيه في الاصول في الرسالة المعمولة في ثقة واما الشهادة بالفسق فيقبل ايضا بدون ذكر السبب حيث ان الظاهر من الشهادة بلا شبهة كون المراد هو الفسق ولو باعتقاد المشهود بفسقه فيحكم بفسق المشهود بفسقه فعند الشهادة بالعدالة لو قلنا باشتراط حجية الشهادة بالظن لابد من الظن بعدالة المشهود بعدالته باعتقاد

هل حسن الظاهر ما الظن بالعدالة وعدمه لو كان المثبت لعدالة الشاهد فانه هل يشترط اعتبار [illegible]

فان شهادة العدلين [illegible] تقتضي قبول الشهادة [illegible] موافقة [illegible] المشهود به اه

او اعتقاد مجتهده والا فلا بد من القبول ولو كان عند الثاني المشهود بعدالته اي باعتقاده او اعتقاد
مجتهده مشكوكا فيها وربما يتوهم ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فيحمل الشهادة على
العدالة مثلا على العدالة الواقعية قضية اصالة الحمل للفظ على المعنى الحقيقي وليس بشيء
اذ المدار في حمل اللفظ على معناه الواقعي حصول الظن بارادته بناء على اعتبار الظن الشخصي في باب
الحقيقة كما هو الاظهر وبعد اختلاف الشاهد والمشهود له في باب المعنى الحقيقي لا يحصل الظن
بارادة المعنى الحقيقي لان الشاهد غير مطلع عليه لو كان مخالفا لمعتقده بل الظاهر ارادة ما
يعتقده المشهود بعدالته لكونه عند الثاني على ما سمعت بل على ما ذكر يجري الحال بناء على اعتبار الظن
النوعي في باب الحقيقة لاختصاص العقلاء بما لو لم يمنع الظن بارادة المعنى الحقيقي بمخالفة
الظن الناشي من الامر الغير المعتبر او معارضة الشك الناشي من الامر الغير المعتبر او الاعم على الخلاف
فلا يطرد القول المذكور فيما لم يحصل الظن بارادة المعنى الحقيقي من اللفظ بنفسه كما لو شك في
شمول الاطلاق لبعض الافراد كما حررناه في محله واما الثاني فهو كما لو شهد البينة بملكية زيد
لدار مع الاختلاف في اسباب الملكية فح لو قلنا باشتراط حجية الشهادة بالظن لا بد من السؤال
عن السبب والا فلا الا ان يقال ان الملكية تختلف باختلاف الاراء والاقوال فلا يثبت بالشهادة
بناء على عدم اشتراط حجية الشهادة بالظن واما الاخير فهو كما لو شهد البينة باشتراء زيد دارا
من عمرو فالاشتراء لا اختلاف فيه وانما الخلاف في صحته فح يثبت اصل الاشتراء الاعم من الصحيح
والفاسد بالبينة واما صحة الاشتراء فهي مبنية على ان يقال بان الظاهر من الشهادة بالظهور
اللفظي هو كون المشهود به القسم الصحيح من الاشتراء لكن يمكن القدح فيه بان الصحة تختلف باختلاف
الاراء والاقوال فلا تثبت بالشهادة كما سمعت الا ان يجاب عنه بان المستفاد من الشهادة و
مفادها الصحة عند المشتري اجتهادا او تقليدا وهو يكفي في الحكم بالصحة من القاضي ولا يلزم
فيه الصحة باعتقاد القاضي الا ان الاستفادة محل الاشكال او يجاب عنه بان الشهادة لا يثبت
بها من الاشتراء الا القدر المشترك بين الصحيح والفاسد الا ان الظاهر من فعل المسلم الصحة
فالاشتراء محمول على الصحيح الا ان يقال ان المدار في اصالة صحة فعل المسلم على الصحة عند
الفاعل فلا يجدي في الحكم بالصحة باعتقاد القاضي الا ان يقال ان صحة المعاملة اجتهادا او

تقليداً تكفي في الحكم بالصحة من القاضي ولا يلزم في حكمه بالصحة باعتقاده او يقال ان افعال المسلمين محمولة على الصحة الواقعية لكنه ممنوع بانه مبني على ثبوت اصالة صحة افعال المسلمين من باب التعبد لكنها غير ثابتة بل لم يثبت الاصل المذكور من باب الظن لغاية مسامحة الناس في عباداتهم بل على هذا المنوال الحال في معاملاتهم مع غاية اهتمامهم في الامور الدنيوية فالحال في محله او يقال ان طريقة الناس جارية في امثال الموارد البكتية من الاشتراء ونحوه من المعاملات الخطيرة على الاتيان بالوجه الصحيح المتفق عليه اهتماماً منهم في الامور الدنيوية الا ان مجرد هذا الظهور لا يليق بان يصير منشأ لحكم الحاكم بالصحة وملكية الدار للزيد بل قد سمعت شدة مسامحة الناس حتى في معاملاتهم وبما ذكرنا يظهر فساد ما استدل به سيدنا على لزوم ذكر السبب في الشهادة بالعدالة من انه لو كان ذكر السبب شرطاً فيه يلزم ذكر السبب في الشهادة بالبيع للاختلاف في صحة البيع بالمعاطاة وغيره من سائر الاختلافات بل يلزم ذكر السبب في سائر موارد الشهادة غير الشهادة بالعدالة بانحصارها للاختلاف في الاسباب في جميع الموارد وبعد اللتيا والتي يمكن ان يقال ان القسم الاخير يرجع الى القسم الثاني لوضوح عدم شهادة البينة بصحة الاشتراء وبعد ما مر اقول ان الخلاف بين الشاهد والمشهود له اما ان يكون من جهة الاختلاف في الاصطلاح كما لو شهد الشاهد بمائة رطل من مال زيد في ذمة عمرو وكان الرطل في اصطلاح الشاهد غير ما يكون في اصطلاح الحاكم واما ان يكون من جهة الاختلاف في معنى المشهود به كما لو شهد الشاهد بعدالة زيد وكان العدالة عنده مجرد الترك وعند المشهود له الملكة بناء على انفكاك الترك عن الملكة واما ان يكون من جهة الاختلاف في سبب المشهود به بحسب الحكم كما لو شهد البينة بنجاسة ثوب المدعي ملاقاة الثوب لعرق الجنب عن الحرام والشاهد يرى نجاسة عرق الجنب عن الحرام بخلاف المشهود له واما ان يكون من جهة الاختلاف في سبب المشهود به بحسب الموضوع من حيث التحصيل كما لو شهد الشاهد بنجاسة ثوب مرطوب باعتقاد ان الثوب لاقى الكلب والمشهود له يعتقد ان الثوب لاقى الهرة واما ان يكون من جهة الاختلاف في سبب المشهود به بحسب الموضوع من حيث الاستنباط كما لو شهد الشاهد بفسق زيد لاستماعه الصوت المرجع او المطرب بناء على كون المدار في الغناء على الترجيع والاطراب مع كون المدار

الصحة

الشاهد

فی الغناء عند المشهور له علی الاطراب فمنها الترجیع اما الصورة الاولی فالکلام فیها موکول
الی مسئلة تعارض عرف الراوی والمروی عنه وقد حررنا الکلام فیها فی محله واما الصورة
الثانیة فیظهر الکلام فیها بما تقدم فی الصورة الاولی من الصور المتقدمة واما الصور الثلث
الباقیة فیظهر الکلام فیها بما تقدم فی الصورة الثانیة من الصور المتقدمة ثم انه قد اختلف
فی اختصاص حجیة البینة بالقاضی فی القضاء واطراد حجیتها فی حق القاضی وغیره فی الموضوع
من حیث التحصیل وتحصیل الحکم الوضعی فعن ظاهر الذریعة والغنایج والجعفریة القول بالعدم
حیث انهم حکموا بعدم ثبوت الاجتهاد بها استنادا الی عدم دلیل علی عموم اعتبارها وقد مال
الوافیة حیث تامل فی ثبوتها بها وهو المحکی عن ابن البراج حیث حکم بالطهارة مع شهادة العدلین
بالنجاسة نظرا الی ان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدین لا تفید الا الظن فلا تترک لاجله
المعلوم وبه یصرح القول به من المدارک حیث انه حکی عن المحقق الثانی انه لو شهد بالغروب
عدلان ثم بان کذبهما فلا شیء علی المفطر لان شهادتهما حجة شرعیة فاستشکل فیه بانتفاء ما
یدل علی جواز التعویل علی البینة علی وجه العموم وایضا حکم بان النجاسة لا یحکم بها الا مع الیقین
او الظن الذی ثبت اعتباره شرعا کشهادة العدلین ان سلم عمومها وجنح الیه المحقق الشیخ
محمد فی تعلیقات الاستبصار حیث اختار عدم ثبوت النجاسة بها بل قال عند الکلام فی صلوة
المسافر ان کون البینة حجة شرعیة فی جمیع الاحکام موضع البحث وایضا لم یکتف بها فی دخول
الوقت وهو صریح الذخیرة حیث استحسن ما قال فی المدارک استشکالا المشار الیه وایضا
استشکل فی الاعتماد علیها فی دخول الوقت بعد ان حکی عن ظاهر اکثر الاصحاب الاعتماد علیها
لکونها شهادة اعتبرها الشارع وایضا قال ان اخبار العدلین بان الفعل ای فعل الاجیات المسبب
قد وقع اذا لم یحصل العلم به انما ینفع لو ثبت ان الشارع جعله حجة فی جمیع المواضع وللتامل فیه
مجال وهو مقتضی ما حکم به فی المشارق فی توهین القول بقبولها فی النجاسة من ان اعتبارها فی
نظر الشارع مطلقا ممنوع وقال المدقق الشیروانی فی تعلیقات الشرائع عند الکلام فی صلوة
المسافر ان التعویل علی العدلین انما هو فی الدعاوی ولم یعلم وجوب التعویل علیه فی کل موضع
ولذا تری جماعة من اصحابنا یترددون فی التعویل علی العدلین فی باب الطهارة والنجاسة وکذا

بعض الفحول حيث حكم بعدم اعتبار شهادة العدلين من الاطباء او من غيرهم بثبوت الضرر على
الصوم مع عدم حصول الظن بالضرر بناء على عدم اشتراط اعتبار شهادة العدلين بعدم الظن
ويظهر القول بالثبوت جماعة من المحقق في المعتبر وابن ادريس والعلامة في المنتهى من قبولها في النجاسة
بل عن الشيخ في المبسوط وابن فهد والعلامة في المنتهى ان الشارع جعل البينة حجة شرعية
وهو المتصرح من العلامة في مواضع من المختلف بل حكم فيه عند الكلام في اخبار العدلين بهلال
رمضان بانه عرف من قضية الشرع قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا ما شذ وهو ظاهر
اول الشهيدين في البيان حيث بنى الامر على قبولها في النجاسة والمحقق الثاني حيث حكم بما مر حكايته
عن العلامة عنه والسيد في المنية في بحث الواجب الكفائي حيث اكتفى بها في وقوع الواجب
الكفائي والشهيد الثاني في المسالك كما عن الروض والمقاصد العلية حيث احتمل في الاول القول
بعدم قضاء الصوم للصائم لو ترك مراعاة طلوع الفجر ثم ظهر الطلوع لو اخبر عدلان بعدم الطلوع
استنادا الى انه حجة شرعية بل حكم بانه لو كان المخبر بالطلوع عدلان فتناول وجبت الكفارة للحكم بقولهما
شرعا فهو في قوة تعمد الافطار ممن تيقن الطلوع واكتفى بها في الاوسط في اجتناب المبيع وارتضى في
الاخير ثبوت الاجتهاد بها والمقدس في المجمع حيث جوز الصلوة عند شهادة العدلين بدخول
الوقت معللا بانه حجة شرعية بل نقل عنه انه نقل كون البينة حجة شرعية من قول الاصحاب وصاحب
المعالم حيث اكتفى بها في ثبوت الاجتهاد تعليلا بانها حجة شرعية وشيخنا البهائي في تعليقات الزبدة
في بحث الواجب الكفائي حيث اكتفى بها في وقوع الواجب الكفائي وكذا في تعليقات الفقيه فلا حيث
يظهر منه الاكتفاء بها في النجاسة والفاضل الهندي في نكاح الكشف حيث جعل الاصل فيها القبول
والفاضل الخوانساري في تعليقات الروضة حيث قضى بتعين متابعة اخبار العدلين في القبلة
نظرا الى انه حجة شرعية والعلامة البهبهاني في شرح المفاتيح بل حكى فيه انه صار من المسلمات عند
الفقهاء ان شهادة العدلين حجة الا فيما منع الشارع بل ربما كان هذا اجماعيا اذ نرى العلماء
والمتأخرين يجعلونها حجة شرعية ويحتجون بها ولا نرى من خصم تاملا فيها بل يطلقون بالقبول ثم
حكى بعضا في مسالة الاستصحاب انهم فهموا من تتبع تضاعيف احكام الشرع واستقرائها حجية
شهادة العدلين على الاطلاق الا فيما ثبت خلافه والمحقق القمي في [illegible] في بحث الواجب

من اهل الرجال

الكفاية حيث اكتفى بهما في وقوع الوطء الموجب للكفارة وكذا في بحث الاستبراء حيث ادرجه في جملة ما يثبت به
من فروع الاستبراء ووافقه الوالد الماجد في الاخير وكذا في كتاب القضاء من الغنائم بل صرح فيه
بان استقراء الاحكام يقتضي ان قول العدلين حجة في حقوق الناس مطلقا الا ما اخرجه الدليل في غير الدعاوي ايضا
لكنه توقف في ثبوت النجاسة بهما والسيد الجليل العلي في الرياض في كتاب الصوم حيث حكم بان الاصل
في شهادة العدلين الحجية ولو في نحو المسألة بعد تقرير ان الهلال لا يثبت الا مع حصول الظن مطلقا وادعى عموم
ما دل على الحجية وكذا في كتاب الحجر حيث حكم بثبوت الرشد وغيره من امارات البلوغ بهما وادعى عموم
ما دل على القبول والاستقراء لكنه حكم في كتاب الطهارة بان الاكتفاء بهما في النجاسة في الظاهر مشهور
اقوالهم واحوطها وان لم يقم عليه دليل يطمئن اليه النفس اصلا وبعض الاصحاب في بعض الاعلام
بما هو قول اذ عرف انه اطلع بعموم الاعتبار من جهة الاستقراء وبعض الاعلام في بحث رؤية الهلال حيث
حكم بثبوت الهلال بهما مطلقا قال والذي ان الانصاف ان الظاهر من تتبع النصوص الواردة من اهل بيت
العصمة والطهارة ان حجية قول العدلين كانت من الامور المسلمة التي ليس فيها خفاء والظاهر ان
ذلك مما اطبق عليه الاصحاب الا في مقام يطلب فيه شاهد اخرى فالذي الظاهر منهم حجية قول العدلين في
حقوق الناس باسرها واكثر حقوق الله سبحانه ويمكن الاستدلال للقول الاخير بالكتاب والسنة
اما الكتاب فهو قوله سبحانه في سورة البقرة ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وقوله سبحانه في
في سورة البقرة ايضا يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ... واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وقوله سبحانه في سورة البقرة ايضا ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا حيث انه تعالى
نهى عن اباء الشهداء عند الدعوة لاقامة الشهادة بعد تحمل الشهادة فيجب الشهادة عند الدعوة
وليس ذلك الا لاعتبار الشهادة ووجوب قبولها اذ لا فائدة في تحمل الشهادة بل صرح غير
واحد من الفقهاء بالتصريح بوجوب الشيء لوجوب مقدمته بل قيل لا كلام لاحد فيه وقوله سبحانه
في سورة البقرة ايضا ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله سبحانه في سورة النساء
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وقوله سبحانه في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ

الكتبه وقوله سبحانه فی سورة المائدة ايضا يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء
بالقسط وقوله سبحانه فی سورة المائدة ايضا يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم
الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم وقوله سبحانه فی سورة الطلاق واشهدوا
ذوی عدل منكم ففی الكل نظر اما الاول فلان اطلاقه فی مقام حرمة الكتمان فلا اعتبار به مع قطع النظر
عن عدم اعتبار اطلاقات الكتاب ونظير ذلك التمسك بالنبوی المعروف الصلوة خير موضوع فمن شاء
استقل ومن شاء استكثر على نفی الجزئية او الشرطية او المانعية فی الصلوة وكذا التمسك بالنبوی المعروف
النكاح سنتی فمن رغب عن سنتی فليس منی على نفی الجزئية او الشرطية او المانعية فی النكاح لكون
الاول فی بيان جواز الاستقلال والاستكثار وكون الثانی فی بيان كراهة الرهبانية مضافا الی
عدم دلالته على اعتبار شهادة الاثنين فضلا عن العدلين وبما ذكر يظهر الكلام فی الرابع واما
الثانی فلان غاية الامر دلالته على اعتبار شهادة الاثنين فی باب المداينة ولا دلالة فيها على
اعتبار شهادة الشهيدين على الاطلاق وان قلنا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد قلت
ان المدار فی المورد فی باب اعتبار عموم اللفظ دون خصوص المورد على ما كان خارجا عن الكلام
من سؤال السائل او وقوع الواقعة او شان نزول الاية والا لو كان المورد خاص مذكورا فی الكلام
فلا محيص عن الاختصاص بالمورد والا للزم القول فی ان جائك زيد فاكرمه بدلالته على وجوب اكرام
زيد وان لم يجئ ولا يقول به عاقل نعم قد اتفق توهم اعتبار عموم اللفظ مع اختصاص المورد المذكور
فی الكلام فی موارد من كلامهم وقد زيفناه فی محله ومع هذا اطلاقات الكتاب لا اعتبار بها فلا
اعتبار باطلاق الاية فلا دلالة لها على العموم ومع هذا لا دلالة فی الاية على اعتبار شهادة خصوص
العدلين بل مقتضاها اعتبار شهادة الشهيدين مطلقا وان قلت انه يقيد اطلاق الاية بالتقييد بالعدالة
فی اية الطلاق قلت انه قد عدا التقييد بالعدالة فی الطلاق المذكور فی الكلام فكيف يقيد به الاطلاق
الوارد فی مورد مخصوص مذكور فی الكلام نعم يتم التقييد بناء على اعتبار عموم اللفظ مع خصوص المورد
المذكور فی الكلام وقد سمعت عدم اعتباره واما الثالث فلما يظهر مما تقدم فی الاول مضافا الی ان مقتضی
طائفة من النصوص ان الغرض حرمة الاعراض عن تحمل الشهادة فضلا عن دلالتها على اعتبار شهادة
الشهيدين فضلا عن العدلين لعمومها لشهادة الواحد لكونه الامر بالمقابلة الجمع بالجمع وهی تقيد

بالقيد الوارد فی مورد مخصوص مذكور فی الكلام

مِن اهلِ الرِّجال

التوزيع الا ان التوزيع لا يختص بمقابلة الواحد بالواحد بل هو اعم من الواحد والاثنين اذ المرجع الى
مقابلة الجنس باسم الجنس اذ المدار على مقابلة المفرد بالمقابل للشئ والمجموع بالمفرد المقابل لهما و
المفرد المقابل لهما لا يخرج عن اسم الجنس وبهذا يندفع توهم المحذور في قوله سبحانه وارجلكم الى الكعبين
لاقتضائه اشتمال كل واحد من رجلي المتوضي كعبين حيث ان الرجل الذي هو مفرد الارجل من باب اسم
الجنس فيصدق على الرجلين والمفروض اشتمال الرجلين على الكعبين فلا محذور في البين واما
الخامس فلان مقتضى اقتضاء مقابلة الجمع بالجمع للتوزيع كون الشهادة من الواحد قضية ان منفرد
ضمير الجمع الخاص هو الفرد الواحد فمقتضاه اعتبار شهادة الشاهد الواحد فلا دلالة للمرسل
ذلك على اعتبار شهادة الشاهدين فضلا عن العدلين وان قلت نرتقي الى اعتبار شهادة الشاهدين
فضلا عن العدلين بالاولوية قلت ان شهادة الشاهد الواحد غير معتبرة غالبا ولا مجال للاولوية
مع عدم اعتبار الاصل كما حررناه في بحث المنطوق والمفهوم وبما ذكر يظهر الكلام في السابع واما
السادس فلان مقتضى ما رواه في الكافي صحيحا عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قلت له المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة ان الغرض من المماثلة هو المماثلة
في الخلقة لا المماثلة في الجثة ولا المماثلة في القيمة وحكى الطبرسي في مجمع البيان ان الذي
عليه معظم اهل العلم ان المماثلة معتبرة في الخلقة ففي النعامة بدنة وفي حمار الوحش وشبهه
بقرة وفي الظبي والارنب شاة قال وهو مروي عن اهل البيت وتشخيص المماثلة في الخلقة شأن
النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم والفقيه لو امكن له التشخيص وليس ذلك من شأن
العدلين ومع هذا قد فسر الطبرسي في جمع الجوامع ذوي عدل بالفقيهين وهو المحكي عن ابن
عباس ومع هذا نقول ان اعتبار شهادة العدلين في مورد لا يقتضي ولا يقضي بعموم الاعتبار الا
ان يقال انه لا قائل بالفصل لكن نقول انه لا وثوق لي بذلك الى الفتاوى غالبا بعد ثبوت الاتفاق
في المقام والتعطي بمفاد الاية مضافا الى ما تقدم من القول باختصاص اعتبار الشهادة مطلقا
في القضاء بل من منع عن اعتبار عموم شهادة العدلين او شك في اعتبارها في غير مقام القضا
يقول بعدم المنع عن الاعتبار في امثال المورد واما الثامن فلان مقتضاه اعتبار شهادة العدلين في
مقام الوصية وهو لا يقتضي اعتبار عموم شهادة العدلين الا ان يقال انه لا قائل بالفصل لكنه

مدفوع بما يظهر مما تقدم ومع هذا مقتضى الآية التخيير بين العدلين والاثنين من غير المسلم فالمستدل بذلك على اعتبار عموم الشهادة مقتضى القول بعموم التخيير ولا يقول به احد واما الاخير فلان مقتضاه اعتبار شهادة العدلين في باب الطلاق واين هذا من اعتبار عموم الشهادة والقائل بالفصل موجود كيف لا ومن يمنع عن اعتبار عموم الشهادة لا ينكر اعتبار شهادة العدلين في باب الطلاق فان ترى ان من يمنع عن اعتبار عموم الشهادة بالطلاق في غير مورد القضاء ولا يثبت بالاية اختصاص الشهادة بالطلاق على الاطلاق ومع هذا ظاهر الاية اشتراط صحة الطلاق بالاشهاد وهو اعني الاشتراط صريح اخبار مستفيضة والظاهر انعقاد الاجماع عليه بل في المسالك نقل اجماع الاصحاب عليه فلا دلالة في الاية على اعتبار الشهادة

واما السنة فمنها ما رواه في الكافي في نوادر المعيشة موثقا بالاسناد عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله

في كتاب الصلوة في باب اللباس الذي تكره الصلوة فيه وما لا تكره ونقله في الوسائل عن الشيخ

في صحيحة الحلبي قال سئلنا ابا عبد الله عليه السلم عن شئ من الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في

الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها وفي باب كراهة حفظ المال وكراهة

الاضاعة وما رواه في الكافي في اواخر المعيشة في الصحيح على الصحيح بالاسناد عن حريز قال كان

لاسمعيل بن ابي عبد الله دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال اسمعيل يا ابة ان فلانا يريد الخروج الى اليمن وعندي كذا وكذا دينار افترى ان ادفعها اليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن فقال ابو عبد الله عليه السلم يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر فقال اسمعيل هكذا يقول الناس فقال يا بني لا تفعل فعصى اسمعيل اباه ودفع دنانيره فاستهلكها ولم يأته بشيء منها فخرج اسمعيل وقضى ان ابا عبد الله عليه السلم عليه حج وحج اسمعيل تلك السنة فجعل يطوف بالبيت ويقول اللهم اجرني واخلف علي فلحقه ابو عبد الله عليه السلم فهمزه بيده من خلفه وقال له مه يا بني فلا والله ما لك على الله هذا حجة ولا لك ان يأجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك انه يشرب الخمر فائتمنته فقال اسمعيل يا ابة اني لم اره يشرب الخمر انما سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول في كتابه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم ولا تأتمن شارب الخمر فان الله عز وجل يقول في كتابه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

يمنع من اعتبار الشهادة

فيما يمكن ان يستدل به على اعتبار عموم شهادة العدلين من السنة

في باب كراهة حفظ المال وكراهة الاضاعة

فانه من سفه شارب الخمر لا يزوج اذا خطب ولا يشفع اذا شفع ولا يؤتمن على امانة
فمن ائتمنه على امانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله ان يأجره ولا يخلف عليه وما رويناه في
الكافي في نوادر المعيشة موثقا بالاسناد عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل
الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر
فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة
حيث ان البينة وان كانت حقيقة في ما يظهر ويعلم منه الشيء لكن المستعمل فيه في الاخبار انما هو
الشاهد وما رويناه في الكافي في كتاب الاطعمة في باب الجبن بالاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام
في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة وما رويناه في الكافي
في كتاب الشهادات في باب كتمان الشهادة وفي التهذيب في كتاب القضاء في باب البينات بالاسناد
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كتم شهادة او شهد بها
ليهدر بها دم امرئ مسلم او ليزوي مال امرئ مسلم اتى يوم القيامة ولوجهه ظلمة مد البصر وفي وجهه
كدوح تعرفه الخلائق باسمه ونسبه ومن شهد شهادة حق ليحيي بها حق امرئ مسلم اتى يوم القيامة
ولوجهه نور مد البصر تعرفه الخلائق باسمه ونسبه ثم قال ابو جعفر عليه السلام الا ترى ان الله
عز وجل يقول واقيموا الشهادة لله وما رويناه في الكافي في الصحيح في كتاب الشهادات في
باب الرجل يدعى الى الشهادة بالاسناد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز
وجل ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فقال لا ينبغي لاحد اذا دعي الى شهادة ليشهد عليها ان يقول
لا اشهد لكم والنصوص بهذا المضمون كثيرة وما رويناه في الفقيه في باب الشهادة على الشهادة عن
عن الصادق عليه السلام اذا شهد رجل على شهادة رجل فان شهادته تقبل وهي نصف شهادة وان
شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد وما رويناه عن الصدوق في
المجالس في المجلس الثاني والعشرين بالاسناد عن علقمة قال قال الصادق عليه السلام وقد قلت له يا ابن رسول
الله صلى الله عليه وآله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على
فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو

لم تقبل شهادة المعترفين بالذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم
هم المعصومون من دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان
فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة الى اخر الحديث وفي الكل نظر اما الاول فلكونه
اعم من شهادة الواحد والاثنين مع عمومه للعادل والفاسق مضافا الى ان غاية الامر ثبوت اعتبار
شهادة العدلين في مورد خصوص واين هذا من عموم اعتبار شهادة العدلين الا ان يتمسك
بعدم القول بالفصل ويظهر الكلام فيه بما تقدم واما الثاني فلان ما يمكن الاستدلال به انما
هو قوله عليه السلام فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم لكن الظاهر من الجمع المعرف
باللام في المقام هو الاستغراق العرفي والجمع الكثير بل القول بدلالة الجمع المعرف باللام على
العموم هو المشهور بين الخاصة والعامة بل حكم المحقق القمي بانه من باب الوضع التركيبي نعم حررنا
الحال في محله ويرشد الى ذلك قول اسمعيل سمعت الناس يقولون فلا يرتبط الخبر المذكور با
مضافا الى انه اعم من شهادة العادل والفاسق واما الثالث وهو المنقول من اخواته فلانه يحتمل
ان يكون المقصود بالبينة هو ما يعلم به الشيء اي مثبتا للشيء فالمقصود بقوله عليه السلام حتى يستبين
لك غير ذلك او تقوم به البينة انه حتى تستعلم وتتفحص او يحصل لك العلم بدون الاستعلام والتفحص
ومن ذلك استعمال البينة في الكتاب العزيز قريبا من العشرين وكذا البينات متجاوزا عن الخمسين
وكذا ما قاله الفاضل اليزدي في فاتحة تعليقاته على التهذيب فكان كدعوى الشيء ببينة وبرهان
بل من ذلك ما في بعض الاخبار على ما رويته في اصول الكافي في باب الكبائر من عد الربوا بعد البينة
من الكبائر حيث ان الظاهر ان الغرض من بعد البينة هو بعد العلم الشرعي بما يثبت به الحرمة والظاهر
بل بلا اشكال ان اشتراط العلم انما هو في باب الحرمة لا الكبر لكن قال العلامة المجلسي في الحاشية
بخطه الشريف اي بعد علمه بالتحريم ولعله قبل البينة من الصغائر لكنه ليس على ما ينبغي فلا يثبت بذلك
اعتبار عموم شهادة العدلين بل لا بد في كل مورد من التشبث بمثبت نعم قد ذكر البينة في كثير من الاخبار
والمدار على شهادة العدلين فالامر اما من باب استعمال الكلي في الفرد او من باب اطلاق الكلي
على الفرد كما في تعارض البينتين وكذا فيما لو تزوج امرأة وادعى اخر انه تزوجها وكذا فيما لو ادعى
مدع زوجية امرأة واقام بينة فانكرت وادعت اختها زوجيته واقامت البينة وكذا في جواز شراء

الرقيق لو ادعى الحرية بلا بينة وعدم الجواز لو ادعى الحرية مع البينة وكذا فيما لو ادعى مدع و
لم يكن له بينة فله استحلاف المنكر فان رد اليمين على المدعي وحلف ثبت المدعى به وغير ذلك لكن
يمكن ان يقال ان في تعارض البينتين مثلا يكون البينة اعم من رجلين ورجل وامرأتين فالغرض تعارض
المثبتين وليس الامر من باب اطلاق المثبت على العدلين اطلاقا للكلي على الفرد لعدم اختصاص
المصداق اى عدم انحصار المثبت في العدلين الا ان يقال ان الامر في تعارض رجل وامرأتين من
باب اطراد الحكم لا شمول اللفظ اعني البينة اذ اطراد الحكم لا يمانع عن كون الغرض من البينة هو
شهادة العدلين نظير المطلق المنصرف الى الفرد الشائع لو ثبت اطراد حكمه في الفرد النادر بالخارج
حيث ان اطراد الحكم لا يمانع عن كون المقصود بالمطلق هو الفرد الشائع وكذا اللفظ الموضوع
لمعنى ثبت اطراد الحكم المتعلق باللفظ في معنى اخر بالاجماع مع امكان التجوز باللفظ الاعم من
المعنيين حيث ان امكان التجوز باللفظ الاعم لا يمانع عن كون اللفظ مستعملا في معناه كما في قوله سبحانه
فان كان له اخوة فلامه السدس حيث ان الاخوة حقيقة فيما فوق الاثنين بناء على كون اقل الجمع ثلثة
كما هو الاظهر والحكم المذكور اعني الحجب ثابت للاخوين ايضا وان امكن استعمال الاخوة فيما فوق
الواحد مجازا الا ان امكان الاستعمال فيما فوق الواحد مجازا لا يمانع عن الاستعمال فيما فوق
الاثنين وكذا الحكم المطرد في غير مورد التعليل بناء على عدم اعتبار مفهوم العلة وثبوت التخصيص
بها حيث ان الاطراد لا يمانع عن التخصيص وكذا الحكم المعلق على الجمع المعرف باللام بناء على ظهوره
في الاستغراق او كونه موضوعا له يثبت له لو اطراد الحكم في الفرد الواحد بالخارج حيث ان اطراد
الحكم لا يمانع عن كون المقصود بالجمع المعرف باللام هو الاستغراق ويمكن ان يقال انه قد ذكر
البينة موصوفة بالعادلة في غير واحد من الاخبار وكذا بالعدول في بعض الاخبار في سؤال
السائل ومقتضاه كون المقصود بالبينة هو مطلق المثبت فالمقصود بالبينة في الخبر المتقدم هو
مطلق المثبت ولا بد في كل مورد من تشخيص المثبت واما الرابع فبعد اعتبار سنده لان غاية ما هو
لما يقتضيه انما هي اعتبار البينة في مورد النص ولا يثبت به اعتبار عموم البينة الا بدعوى عدم
القول بالفصل ويظهر الكلام فيه بما مر في تزييف الاستدلال بالكتاب واما الخامس والسادس
فلما يظهر مما تقدم في تزييف الاستدلال بالكتاب واما السابع فبعد اعتبار سنده كما هو الاسد

لنا رسائل كثيرة

دون غاية الامر اعتبار شهادة العدلين في باب الشهادة على الشهادة ولا يثبت به اعتبار عموم
البينة الا بدعوى عدم القول بالفصل ويظهر الكلام فيه بما تقدم واما الاخير فبعد اعتبار سنده
لانه ان كان الاستدلال به باعتبار دلالته على اعتبار الشهادة على العدالة فلا يثبت به اعتبار عموم
البينة الا بدعوى عدم القول بالفرق ويظهر الكلام فيه بما تقدم وان كان الاستدلال به باعتبار
اطلاقه في الحكم باعتبار قبول الشهادة ففيه ان هذا الاطلاق في مقام بيان عدم منافاة ارتكاب
الذنب لقبول الشهادة فلا يثبت به اعتبار عموم شهادة العدلين مضافا الى كونه اعم من العادل
والفاسق فضلا عن كونه اعم من الواحد والاثنين وقد يستدل ايضا بالاستقراء في الاخبار الدالة
على جواز شهادة المملوك ونفوذه قبل العتق وبعده والمكاتب والصبي بعد بلوغه واليهودي
والنصراني بعد الاسلام والخصي والاعمى والاصم والولد للوالد والوصي والشريك والاجير
والصديق والضيف والمحدود اذا تاب والعدل والمولود على الفطرة اقول ان الاخبار المذكورة
واردة في الموارد المذكورة في بيان امور اخرى غير تفصيل حكم الطبيعة بحسب الافراد اعني اعتبار
شهادة العدلين بحسب مواردها مثلا ما دل على اعتبار شهادة المملوك انما يكون الغرض منها
عدم ممانعة المملوكية عن اعتبار الشهادة ولا يكون المقصود منها اعتبار شهادة المملوك على
الاطلاق فلا يثبت بتلك الاخبار اعتبار شهادة العدلين في الموارد المذكورة فمن اين يقتضي
الاستقراء باعتبار شهادة العدلين على الاطلاق نعم لو ثبت اعتبار شهادة العدلين في تلك الموارد
على الاطلاق يقتضي الاستقراء باعتبار شهادة العدلين على الاطلاق ومما اعتذر عنه المستدل
من اشتراط اعتبار الاطلاق بعدم الورود مورد حكم اخر انما يتم في عموم الحكمة واما عموم الشرط
في تعليق الحكم على الطبيعة كما في المقام فلا يشترط اعتبار الاطلاق فيه بذلك نعم لو علم فيه
بعدم ورود الاطلاق في بيان حكم الطبيعة فلا عبرة بالاطلاق لثبوت عدم تعلق الحكم بالطبيعة
في هذا الفرض فيشترط الاطلاق في عموم الشرط ان بعدم العلم بعدم كون الكلام مسوقا
لبيان حكم الطبيعة ففي عموم الحكمة يكون المقتضي للعموم قاصرا عن افادة العموم ولا جابر للقصور
فلا يثبت العموم واما عموم الشرط فيتحقق حضور المقتضي فيه باطلاقه الا ان الاطلاق فيثبت العموم
ومرجعه الى القول بكون عدم ورود الاطلاق مورد حكم اخر شرطا في عموم الحكمة فلا يبتني على

فيما استدل به على اعتبار عموم شهادة العدلين مع الكلام فيه

العموم في صورة الشك في ورود الاطلاق مورد الاجمال ودفاعا عن العموم في عموم السريان

فيبنى على العموم في الصورة المذكورة وهو مردود بان عموم الحكمة بعد اعتباره انما يبتني على صح

اجمال الكلام وهو مطرد فيما لو كان الغرض من المطلق بيان حكم اخر منظر في اشتراط اعتبار الاطلاق

بعدم الورود مورد بيان حكم اخر في عموم السريان الا ان يقال ان صح الاجمال لا يكون بالذات بل

انما هو بالغير اعني صح خلو الكلام عن الفائدة وهو الاربط بما ادعاه صاحب المعالم موثقا

اساس عموم الحكمة بعد المحقق في صح الاجمال من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من

افراد الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر من بعض الماء اذ الظاهر ان الغرض من نفي المعنى هو نفي الفائدة

لا نفي الجواز فلو كان الغرض من المطلق بيان حكم اخر لا يطرد صح الاجمال فلا يقتضي الحكمة بالعموم

فلا يتم المقتضي للعموم فيشترط عموم الحكمة بعدم ورود المطلق مورد بيان حكم اخر ومع هذا اصالة

الاطلاق انما تتم بناء على كون التقييد من باب المجاز واما بناء على كونهما من باب الحقيقة كما هو الاظهر

فالتمسك بالاطلاق انما هو من باب ظهور عدم ذكر القيد في عدم القيد غاية الامر جواز التمسك

بالاطلاق من باب اصالة الاطلاق فيما لو شك في كون الكلام في مقام بيان حكم الطبيعة او في مقام

بيان حكم الطبيعة او في مقام الاجمال لو ثبت كون غلبة الاطلاق في مقام التفصيل واما لو ثبت كون

الاطلاق في مقام بيان حكم اخر فلا مجال للتمسك بالاطلاق بل نقول انه بناء على كون التقييد من

باب المجاز انما يكون التمسك بالاطلاق من باب اصالة الحقيقة من جهة الظن بارادة المعنى الحقيقي

قضية الغلبة دفعا للشك البدوي بملاحظة الغلبة كما في المشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب واما

لو كان الشك مستقرا كما لو كان الاطلاق واردا مورد حكم اخر فلا يتم اصالة الحقيقة بناء على

اعتبار الظن الشخصي في باب الحقيقة بل بناء على اعتبار الظن النوعي فيه على القول باختصاص

اعتبار الظن النوعي في صورة الشك في ارادة المعنى الحقيقي بما لو كان الشك ناشيا من الامر غير

المعتبر في ارادة المعنى الحقيقي نعم بناء على اطراد اعتبار الظن النوعي فيما لو كان الشك ناشيا

من الامر المعتبر يتم اصالة الحقيقة بناء على كون التقييد من باب المجاز الا ان القول بذلك انما

هو في صورة عدم اجمال اللفظ عرفا ولو كان المطلق واردا مورد حكم اخر يتطرق عليه الاجمال

عرفا ومع ذلك نقول ان القول بعموم الحكمة مبني على القول بعدم جواز ورود الاطلاق مورد

ينبغي ان القول باشتراط عموم
مبني على القول بعدم القول
بعموم الحكمة والقول بعموم
السريان

رسالة في تحقيق الكثرة

الاجمال فكيف يشترط في عموم الحكمة عدم الورود مورد الاجمال وكيف يمنع عن الاحكم عموم

السريان لو ثبت ورود الاطلاق مورد الاجمال وربما يتوهم ان في مورد العموم السرياني يلزم

العموم عقلا ايضا او يمنع بتخالفه قضية ان الحكم المعلق على الطبيعة لا بشرط يسري الى الافراد قهرا

عقلا فلا مجال لاشتراط العموم السرياني بعدم الورود مورد حكم اخر ويندفع بان السريان انما

يلزم لو ثبت تعلق الحكم بالطبيعة لا بشرط ولو كان المطلق واردا مورد حكم اخر فالايتيت كون متعلق

الحكم هو الطبيعة لا بشرط اي الطبيعة المطلقة او مطلق الطبيعة الاعم من الطبيعة لا بشرط و

الطبيعة بشرط شيء وقد يستدل بالاخبار الواردة في الوصية والنكاح والطلاق والحدود

وغيرها اقول انه ان كان الغرض دلالة تلك الاخبار على اعتبار عموم شهادة العدلين كما هو

الظاهر فهي دالة على مزيد عليه بل الظاهر عدم الدلالة وان كان الغرض التمسك بالاستقراء فكان

المناسب اضافة تلك الاخبار الى الاخبار السابقة مع انه لا يثبت الاستقراء بتوافق الاخبار

في موارد اربعة قضية اخذ التصفح في كثير من الموارد او اكثر من الموارد في تعريف الاستقراء

الناقص لعدم شمول الكثرة بل عدم صدقها فضلا عن عدم صدق الدلالة على التصفح في اربعة

موارد وان ذكر بعض صدق الخبر المتواتر الماخوذ في تعريف الكثرة على اخبار الثلاثة وحكم تلثه

بصدق كثرة الشك في الصلوة على التوالي ثلثا وجرى بعض على الاتمام لمن كثر سفره فسافر ثلث

مرات على الوجه المشروط وفي الروضة بعد قول الماتن في كفارات الاحرام وفي كثير الجراد شاة

والمرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل اللغة فيكون الثلثة كثيرا وربما يقتضي كلام التفتازاني

عند الكلام في تعريف الفصاحة في شرحه المطول على التلخيص هنا وحاشيته وهنا في شرحه المختصر

انه في الكثرة قد يراد بها ما يقابل الوحدة فالمقصود بها ما فوق الواحد فيصدق على الاثنين فضلا

عن الثلثة وقد يراد بها ما يقابل القلة وهو الغالب المتعارف فلا تصدق على الثلثة فضلا عن

الاثنين لكن لم اظفر بمورد يتعين فيه كون المقصود بالكثرة ما يقابل القلة ومزيد الكلام موكول

الى ما حررناه عند الكلام في تعريف الخبر المتواتر ونظير ذلك ما صنعه المحدث البحراني في الحدائق

حيث تمسك في وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة بالاستقراء في الاخبار وعد اربعة موارد و

يمكن ان يقال ان المدار على اخبار حرمة القياس والا فالاستقراء من الالفاظ المصطلحة وتلك

الاخبار

فيما استدل به على عموم [illegible]
[illegible]

من اهل الرجال

الاخبار بظاهره في الحاق فرد الواحد بالفرد الواحد ولا تشمل الحاق اكثر الافراد بطائفة من الافراد وفيما
ان ذكر الموارد الاربعة من باب المثال الشهادة قوله بعد ذكر تلك الموارد الثابت حينئذ اقوى كون المثال
اضافة تلك الموارد الى الموارد المتقدمة بخالد وغيره ينبئك بذلك بعد ما بقوة يعضده رواية صحيحة قد دلت على اعتبار
عموم شهادة العدلين قال السيد السند صاحب المفاتيح في مصابيحه بعد نقل الدعوى دعوى وجود رواية معتبرة
دالة على حجية شهادة العدلين مطلقا ويحكي في المناهل عن بعض المحققين دعوى وجود رواية
صحيحة تدل على اعتبار شهادة العدلين في جميع الموارد اقول انه يتاتى الكلام في المقام تارة في
اعتبار السند واخرى في اعتبار المدلول اما الاول فمبني على اعتبار تصحيح الغير ولو قلنا بكون
المدار في الاستفاضة على ما فوق الواحد لا ما فوق الاثنين ولا ما فوق الثلثة اذ الاستفاضة
انما هي في الخبر المعلوم بعينه والمفروض في المقام المجهول بعين الخبر واما الثاني فيثبت بتوسط
اعتبار المنقول بالمعنى ونظير ذلك ما في الوسائل كثيرا وتقدم ما يدل الوجه الذي دل عليه ويمكن
ان يقال انه في المقام لا يحصل الظن بالدلالة فضلا عن الظن بالحكم نعم من عدم الفحص وقضية
عدم امكانه وبعد فرض حصول الظن لا دليل على اعتباره نظير ما يتاتى من الكلام في حصول
الظن واعتباره في باب العمل بالعموم قبل الفحص لكن يمكن القول بان الظاهر بل بلا اشكال حصول
الظن بالدلالة المفيد للظن بالحكم نعم في باب العمل بالعموم قبل الفحص لا يتاتى الظن بالعموم لكونه
التخالف في كثرة التخصيص بخلاف المقام واما اعتبار الظن المذكور بالدلالة فيتاتى بناء
على اعتبار الظنون ويتاتى بناء على اعتبار مطلق الظن بل الوجه ثبات الاعتبار في المقام لا يتاتي الاعتبار
في باب المنقول بالمعنى لكن يتاتى الاشكال بناء على اعتبار الظنون الخاصة لان المدار في الظن
اللفظي بناء على اعتبار الظنون الخاصة على الظن المتعارف بين اهل اللسان والظن الحاصل
في المقام متعلقا بالدلالة لا يكون مما تعارف بين اهل اللسان فان اتفق على اعتبار الظن الحاصل
من المنقول بالمعنى متعلقا بالدلالة الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الظن الحاصل قبل
الفحص والظن الحاصل بعد الفحص او يدعى القطع بعدم الفرق بين الظن الحاصل في المقام ٥
متعلقا بالدلالة والظن الحاصل من المنقول بالمعنى متعلقا بالدلالة لكن يكون كل منهما الكلام
بل صرح الباغنوي في بحث التخصيص بان الاعتقاد بان ههنا دليلا اجمالا لا يكفي في

معرفته بعينه بل استظهر ابوالقاسم المجلد ربه الاتفاق منا بل من اكثر اهل العلم على عدم اعتبار كفاية

الظن بوجود الدليل على الحكم مع الجهل بعينه نوعا او صنفا او شخصا لكن قيل اذا اشتراط العلم

بعين الدليل خلاف مذهب العلماء وطريقتهم وعلى اى حال لا وثوق لى غالبا بذلك الا ما و بي

فكيف يحصل الوثوق بدعوى احد او غير احد ويتفرع على اعتبار عموم الشهادة اعتبار

الشهادة على الشهادة لكن مع قيام فرعين على كل من الاصلين سواء اتحد الفرعان او اختلفا و

الا فلو قام فرع على كل من الاصلين اى قام فرع على اصل اخر فلا مجال للاعتبار للزوم ثبوت شهادة
على اصل اخر و فرع اخر
كل من الاصلين بشهادة الواحد اذ المشهود به فى الشهادة الثانية هو شهادة الاصلين لا ما شهدا

به اعنى المشهود به فى الشهادة الاولى وربما فرق بعض فى البين حيث انه تمسك فى اعتبار عموم

الشهادة بعموم دليل اعتبار البينة وبنى على عدم اعتبار الشهادة على الشهادة تمسكا بالاصل

وعدم الدليل واختصاص حجية البينة بالاموال وحقوق الادميين وليس بالوجه نعم ربما حكى

عن العلامة فى التذكرة دعوى الاجماع على عدم اعتبار الشهادة على الشهادة فى باب رؤية

هلال شوال لكنه لا يجرى فى غير رؤية هلال شوال ولا يجدى فى غيرها بل عن الشهيد الثانى فى سبطه

صاحب المدارك القول بكفاية الشهادة على الشهادة فى رؤية هلال شوال وفى الرياض قد ادعى

الاجماع على كفاية الشهادة على الشهادة ونقله عن ظاهر الغنية والمسالك وغيرهما ولو قيل ان

المدار فى اعتبار عموم شهادة العدلين على التعدى بالنسبة الى السامع اعنى التعدى عن

الحاكم الى غيره لا التعدى بالنسبة الى المتعلق قلنا ان التعدى بالنسبة الى السامع يستلزم التعدى

بالنسبة الى المتعلق كيف لا والمفروض فى اعتبار عموم البينة التعدى عن مورد المخصومة عند

الحاكم الى غيره مع ان حجية الشهادة فى حق الحاكم بالنسبة الى غير مورد الخصومة تستلزم التعدى

عن المتعلق على ان الغالب فى البينة عند الحاكم فى غير المرافعات وعند غير الحاكم انما هو غير المال

وغير حقوق الادميين ولو ثبت اعتبار البينة فى غير المال وغير حقوق الادميين عند غير الحاكم

او عند الحاكم فى غير المرافعات فيثبت اعتبارها فى غير المال وغير حقوق الادميين عند الحاكم

فى المرافعات لو كان الشهادة على الشهادة فى المرافعة كما هو المقصود بالعنوان فى الفقره

بالاولوية ولا يذهب عليك ان الشهادة تارة تكون للقضاء بالمشهود به واخرى تكون للشهادة

بالمشهود

من اهل الرجال

بالمشهود به وفي المقام قد يكون انباء الشاهد على المشهود به من محصّل الموضوع كالاخبار بالطهارة و

النجاسة او محصّل الحكم الوضعي كالاخبار بالطهارة والنجاسة او محصّل الحكم التكليفي لو لم يرجع

الامر الى محصّل الموضوع كوجوب الصلوة على الميت وقد ظهر الحال في الكل مما مر وايضا

الغالب ان متعلق الحكم هو الشهادة وقد يكون المتعلق هو الاشهاد والاستشهاد كما في

الطلاق والمداينة ويمكن ان يقال انه لا يجوز الشهادة على المشهود به بشهادة العدلين ولو

بناء على اعتبار عموم الشهادة بناء على اعتبار العلم في الشهادة فضلا عن اعتبار

الاحساس بالرؤية او السماع فيها وفاقا لبعض الاواخر والفرق بين هذا وما قبله ان الشهادة

هنا على المشهود به وفيما قبله على الشهادة كما مر والظاهر بل بلا اشكال انه لا فرق فيما ذكر

بين الشهادة عند الحاكم في المرافعات والشهادة عند الحاكم ثم في المرافعات وعند غير

الحاكم واعلم انه اختلف فيما لو شهدا العدلان عند الحاكم برؤية الهلال في نفوذ حكم الحاكم

بالرؤية بعد ثبوت مقتضى الرؤية في حق الحاكم بالشهادة على القول بالنفوذ كما عن العلامة

البهبهاني تمسكا بدلالة بعض الاخبار على جواز ان يحكم الامام بالهلال لو شهد به العدلان

قضية اصالة اشتراك احكام الشرع مع الامام في عموم الاحكام والقول بالعدم كما

اختاره بعض الفحول تمسكا بعدم ثبوت المذكور بشيء من الادلة الاربعة لكن لا ريب في

الاول ... فيبتني الامر على انصراف الحاكم في مقبولة عمر بن حنظلة الى الحكم في الدعاوي

وعمومه للحكم في غير الدعاوي بل انصرافه الى الفتوى فيتم النفوذ على الثاني دون الاول وكذا

انصراف الامام في الخبر المذكور الى الائمة الاثني عشر عليهم السلام وعمومه لنوابهم فيتم

النفوذ على الثاني ايضا دون الاول والخلاف المذكور مع قطع النظر عن ظهور استناد حكم

الحاكم الى الرؤية وجهالة المستند واما صورة ظهور استناد الحكم الى الرؤية او جهالة المستند

فكل منهما عنوان على حدة كما يأتي والظاهر انه كلام في عدم نفوذ الحكم بنجاسة شيء بعد شهادة

العدلين بها عند الحاكم هذا ولو حكم الحاكم بوجوب الصوم او الافطار مع كون مدرك

الحكم هو الرؤية او مع الجهل بالمدرك فكل منهما عنوان على حدة وفي الاول قول باعتبار الحكم

من الشهيد في الدروس والتوقف من صاحب المدارك والذخيرة بناء على ما يظهر من بعض

بناء على ثبوت عموم الولاية واما بناء على

رسالة في كثير الرواة

المعول في فهم كلام الشهيد صاحب المدارك والذخيرة واحتمل المحقق القمي في الغنائم لكنه جرى على كون المدار في العنوان الاول على شهادة الحاكم حاكما بعدم اعتبار شهادة الحاكم وكون المدار في العنوان الثاني على حكم الحاكم فلا اشكال في ان المدار في العنوان الثاني على حكم الحاكم وجهالة مستند واشتهاد لفظ العنوان الاول واستنادهم في العنوان الثاني اما بالمخالفة لذيل العنوان الثاني بكون المدار في العنوان الاول على شهادة الحاكم او المخالفة لذيله بكون المدار في العنوان الاول على ظهور استناد الحكم الى رؤية الحاكم وفي العنوان الثاني وجوه ثالثها اعتبار الحكم في حق مقلد الحاكم المذكور دون مجتهد اخر ومقلده الا ان يستفسر عن المدرك ويعمل عليه على تقدير اعتباره عند المجتهد ومجتهد المقلد واختاره المحقق القمي في الغنائم وظاهر الدروس التوقف في المقام عنوان اخر هو انه هل يكفي ثبوت الرؤية ونظيره الكلام في كفاية شهادة العدلين بنجاسة ثوب مثلا عند بعض العوام في حق غيره ممن علم بشهادة العدلين عنده لك بالنجاسة سواء كان مجتهدا او مقلدا عند الحاكم او لا وعليه قولان وربما يتاتى الكلام في نفوذ حكم الحاكم بثبوت الهلال لو كان الحكم مبنيا على رؤية الحاكم في الشهر السابق وشهادة العدلين بها فيه عليه وكذا يتاتى الكلام في اعتبار الشهادة لو شهد احد العدلين بالرؤية في اول شهر شعبان وشهادة الاخر بالرؤية في اول شهر رمضان مع مساعدة الاول للثاني بانقضاء ثلثين يوما من الاول وربما نقل عن الوالد الماجد ره وبعض اخر عدم اعتبار حكم الحاكم في باب الهلال في حق حاكم اعلم ولتفصيل الكلام في الكل مقام اخر وينبغي ان يعلم انه لا ريب في اشتراط اعتبار شهادة العدلين بناء على عموم اعتبارها بما اشترط به بناء على اختصاص اعتبارها بالمرافعات وايضا يتاتى الكلام في اشتراط اعتبار شهادة العدلين بناء على اختصاص اعتبارها بالمرافعات وعموم اعتبارها لغير المرافعات بكون العدلين من اهل الخبرة لكن مورد الكلام منحصر فيما يختلف حال تشخيص المشهود به بكون العدلين من اهل الخبرة واما ما لا يختلف حال تشخيصه بكون العدلين من اهل الخبرة فلا اشكال في عدم اشتراط اعتبار شهادة العدلين به بكون العدلين من اهل الخبرة وبالجملة لا اشكال في الاشتراط بناء

شهادة العدلين عند الحاكم او لا وفيه قولان

في اشتراط اعتبار شهادة العدلين بكون العدلين من اهل الخبرة

على

على اشتراط اعتبار شهادة العدلين بالظن ولا اشكال في عدم الاشتراط بناء على عدم ا
اعتبار شهادة العدلين وربما يظهر من صاحب المعالم القول باشتراط اعتبار شهادة العدلين
بكون العدلين من اهل الخبرة مع القول بعموم الاعتبار حيث ان الظاهر منه القول بعدم
ثبوت الاجتهاد بشهادة العدلين مع عدم كون العدلين من اهل الخبرة وهو مبتني على القول
باشتراط اعتبار شهادة العدلين بالظن لكنه بناء على ما تقدم من ان الظاهر منه اعتبار شهادة
العدلين في صورة الشك يمكن ان يقال انه لو شهد العدلان من غير اهل الخبرة بما يختلف
بالخبرة وعدمها فينكشف كون العدلين من اهل التدليس نوعا من الظاهر فلا ابتناء في القول
باشتراط اعتبار شهادة العدلين بكون العدلين من اهل الخبرة مع القول بكون اعتبار شهادة
العدلين من باب التعبد ايضا الظاهر بل بلا اشكال قيام الاتفاق على اشتراط اعتبار
الشهادة باستنادها الى المشاهدة وينافيه ما عن جماعة من ثبوت الاجتهاد بشهادة
العدلين وكذا ما في الروضة من نفي الخلاف عن ثبوت ولاية القاضي المنصوب من جانب
الامام عليه السلم بشهادة العدلين وعن الكفاية استظهار نفي الخلاف عنه وكذا ما
نقل من ظهور الاتفاق على ثبوت العدالة بشهادة العدلين لكن المنافاة انما تتم
بناء على كون العدالة هي الملكة كما هو المشهور لامتناع الاطلاع على الملكة بالمشاهدة
واما بناء على كونها هي نفس الاجتناب فيمكن الاطلاع عليها بالمشاهدة فلا منافاة
في الباب ومع ذلك المدار في اعتبار الشهادة على استنادها الى العلم والعلم بالعدالة
متعذر خصوصا بناء على كونها هي الملكة وقد صرح العلامة في موضع من المختلف
وكذا الشهيد في موضع من الذكرى باستحالة العلم بالعدالة ايضا يعني ان الشهادة
بالفعل او الكتابة مثل الشهادة بالقول فيثبت عدالة الرجل بصلوة العدلين خلفه
وكذا بكتابتهما الا انه لا يمكن القول بالاول بملاحظة عموم ما دل على وجوب تصديق
العادل بل المؤمن الشامل لتصديق قوله وفعله وكتابته فان الفعل والكتابة
كالقول منبئ ومخبر كل واحد منهما عما في الضمير فيتصف بالصدق والكذب الا
ان يقال بانصراف ذلك الى القول بعد ثبوت ذلك وعدم اختصاصه بالعدلين الا

وبما ذكرنا يظهر الحال في اشتراط الاعتبار بالاستناد الى المشاهدة

في الشهادة بالفعل او الكتابة

الرسائل الفقهية

بالعدالة الا ان يقال بكون الانصراف بدويا او يقال ان الفرق مقطوع العدم نظير انه لو قيل
ايتني بالماء ينصرف المطلق في كلام الغالب الى ماء البئر لكن يكفي ماء النهر قطعا لكن نقول ان عهدة
دعوى عدم الفرق على مدعيها فان كان كاذبا فعليه كذبه وينسب الى ذلك ما عن القول الاول
انه لم يتأمل احد في كفاية تعديلات اهل الرجال حتى على القول بكونها من باب الشهادة او الخبر و
كذا الاستدلال على حجية الاخبار المودعة في الكتب بآية النبأ منطوقا ومفهوما فعلى ما ذكر لا
بد ان يثبت اعتبار التلفظ وعدم كفاية الكتابة من الخارج بخلافه على القول الثاني هذا وغاية ما في
الباب انما هي جواز الصلوة خلف من صلى عدل خلفه مثلا واما جواز الشهادة على عدالته فهو
مبني على جواز استناد الشهادة الى ما يجوز العمل به كالاستصحاب والبينة **المقدمة الثانية**
ان الخبر لغة هو القول المخصوص اعني ما يقابل الانشاء كما ذكره ثلة بل عن جماعة دعوى الاجماع
عليه وحكى العميدي عن قائل اشتراكه بين القول المذكور وغيره من الاشارات الدالة والامارات والاحوال
اذا كانت بحيث يفهم منها معنى الخبر ومنه تخبرني العينان ما القلب كاتم وجعله السيد السند المحسن الكاظمي
بمعنى النبأ قال وهو المخبر به من حيث انه اخبر به كما يقال جاءهم خبر شنيع وذكر استعماله بمعنى العبرة
والقصة وذكر التفتازاني في شرح التلخيص اطلاقه بمعنى الاخبار في قولهم الصدق هو الخبر
عن الشيء على ما هو به قال بدليل تعديته بعن ولعل القول بكونه بمعنى الاعلام سواء كان بالقول ويغني
كما جريت عليه سابقا في الاصول غير بعيد ولعل الاظهر القول بكونه حقيقة في القول المخصوص كما
جريت عليه سابقا في الرسالة المعمولة في تصحيح الغير نظرا الى التبادر ونقل الاجماع من جماعة وعن
ثلة اشتراكه بين القول المذكور والكلام النفسي الذي هو حكم النفس بالامر الخارجي من انتساب
امر الى اخر ايجابا او سلبا وعن بعض التوقف وعن المعتزلة كونه في غير القول غير حقيقة ولا مجاز وقد
اختلف في قبوله التعريف على قولين وعلى كل من القولين ايضا على قولين وفيه كلمات كثيرة يطول
المقام بالتعرض لها مع انها لا يجدي ولا ينفع وعلى اي حال مقتضى ما سمعت من نقل الاجماع من
جماعة على كونه حقيقة في القول المخصوص كونه صفة اللفظ على جميع الاقوال لكن ينافيه ما حكيته
السيد السند المحسن الكاظمي في استدلال من قال بقبوله التحديد بالعسر من انه اذا قيل زيد كاتب
مثلا فلا ريب ان هناك خبرا وهل هو مدلول اللفظ من حيث هو دال او مدلوله الاصلي اعني النسبة

في معنى الخبر لغة واصطلاحا

من اهل الرجال

المخارجية او النسبي اعني الحكم النفسي وفي هو اصطلاح النحاة ما يقابل المبتدأ قال ابن مالك
مبتدأ زيد وعاذر خبر وعند ارباب المعاني بل اهل الاصول والعربية كما ذكره السيد السند المحقق
الكاظمي ما يقابل الانشاء وهو من باب الجريان على المعنى اللغوي بناء على كونه حقيقة في القول
المذكور لغة والا فهو اصطلاح طارئ والكلام في تعريفه بهذا المعنى لا يليق بالمقام وفي اصطلاح
ارباب الرجال بل اهل الاصول والفقه بمعنى الحديث وقد عرفوا الحديث في الاصول بكلام يحكي قول
المعصوم او فعله او تقريره لكن الكلام فيه لا يليق بالمقام ايضا وقد حررنا الكلام فيه في محله و
بالجملة الخبر بالمعنى اللغوي لا يخرج عن القول بناء على ما سمعت من نقل الاجماع من جماعة على كونه
حقيقة في القول المخصوص فلا يدخل التذكية فيه كما لا يدخل في الشهادة بالمعنى اللغوي ولا
بالمعنى المتجدد وبظهور الحال ايضا تعلم ولا مجال لدخولها في الخبر بالمعنى المصطلح كما لا يخفى وقد يدعى
ان المعتبر في الخبر بالمعنى اللغوي علم المخبر بحقيقة النسبة مع استظهار هذه الدعوى من الشهيد
في القواعد حيث حكم بان الشهادة والرواية تشتركان في الجزم وكذا من اهل البيان حيث قالوا لا
شك ان قصد المخبر بخبره اما الحكم او كونه عالما به ويسمى الاول فائدة الخبر والثاني لازمها وفرعوا
التلازم بانه لا يمكن ان ينفك الثاني عن الاول دون العكس فالمقصود بالخبر في حصر الكلام في كلماتهم
في الخبر والانشاء هو الاعم من الخبر الحقيقي والمجازي اي القدر المشترك بين الحقيقة والمجاز
والقرينة مقابلة الخبر بالانشاء والا فقصور عن العلم من التصديقات وسائط بين الخبر والانشاء
بل يقال ان صيغ الخبر وهي انفس الجمل كلها مكونة مدلول زيد قائم مثلا هو الاذعان بتحقق النسبة
في الواقع اذعانا علميا وبه صرح بعض الفحول في المقالة الاولى لا يخرج التذكية عن الخبر لابتنائها
على الظن ولذا بالوجه لصدق الخبر قطعا على ما كان مقطوع الخلاف فضلا عما كان مبنيا على الظن
لو كان ظاهرا في العلم كما هو الغالب في الاخبار الى ومن ذلك صدق الخبر الصادق على ما كان
مخالفا للاعتقاد مطابقا للواقع كما هو مقتضى اعتبار المطابقة والمخالفة للواقع في صدق الخبر
وكذبه من المشهور نعم لو اخبر عن ظن وكان المعلوم او الظاهر للسامع وعنده ابتناء الخبر على الظن
اي كان المعهود والمتعارف ابتناء مثل خبر المخبر على الظن فلا يصدق الخبر واما لو كان الظاهر عند
السامع او المعلوم عنده فقط ابتناء الخبر على الظن فيصدق الخبر فالحال في الخبر على منوال ما

رسالة في تكثير الرواة

تقدم في الشهادة واشتراطها بمداخلة العلم في معنى مادة الخبر من اهل البيان مدفوع بان التفتازاني
صرح في شرح التلخيص بانه ليس المراد بالعلم ثم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بل حصول هذا
هذا الحكم في ذهن المتكلم وان كان خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا وهذا ضروري
لكل عاقل بعد تتبع الاخبار واهل البيت ادرى بما في البيت ومقتضى توقيفية الاسناد لا انباء النبأ
على حجية الاجماع المنقول بعدم صدق النبأ على ما كان مستندا الى الحس القول بخروج التزكية
عن الخبر بواسطة مداخلة الاسناد الى الحس في مدلول الخبر لكون العدالة من باب الامر الغير المحسوس
لكن حررنا في محله ضعف القول باختصاص صدق الخبر بما كان مستندا الى الحس فقد ظهر ان خروج
التزكية عن الخبر اما بواسطة دخول القول في معنى الخبر او دخول العلم او الاسناد الى الحس في
معناه لكن الحق انه لم يدخل العلم او الاسناد الى الحس في مدخوله وبما قررنا ظهر ان الخبر لغة يساوي الشهادة
بالمعنى اللغوي بعموم كل منهما لما كان عند المخبر مظنونا او مشكوكا فيه او موهوما او مقطوع العدم
لكن لا يصدق شيء منهما على ما كان متميزا بالظن وكذا ما كان المعهود استناده للظن ولعل مغالته
اكثر التساوي ايضا لكن باختصاص كل منهما بما كان مستندا الى العلم واما الفرق بينهما بحسب المعنى
المصطلح عليه عند الفقهاء والاصوليين فهو مبين لا اخفاء فيه واما الخبر بالمعنى اللغوي فهو
اعم من الشهادة بالمعنى المصطلح عليه المذكور قال السيد السند المحسن الكاظمي ان الشهادة وان كانت
اخبارا ايضا الا انه قد اخذ فيها ان يكون انشاء الاخبار بين يدي الحاكم فاذا اطلع على قتل مثلا
او دين او قذف او سرقة او نحو ذلك فحكى ذلك ابتداء كان اخبارا وان دعي للتحمل كان شهادة وقال ايضا
ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انها قد اخذ في مفهومها ان يكون الغرض من الاخبار اثبات
ما يخبر به ولو مع انضمام اخر اليه وذلك لا يكون الا عند الاستشهاد واما الخبر غير الشهادة فالغرض
منه اعلام السامع بوقوع النسبة او لا وقوعها او كون المتكلم عالما بذلك او نحوهما من اظهار
التفجع والتحسر والحث على الفعل وغيرها فاذا قال قائل اني قد رايت اليوم زيدا يقتل عمرا او يقذفه
او يعطيه مالا قاصدا الى اعلام المخاطبين بذلك كان ذلك اخبارا فاذا تنازعا ودعي للاخبار بما
اطلع عليه منها فاخبر كان شهادة لكن لا يلزم في صدق الشهادة الاستشهاد بل لو بادر احد عند
الحاكم في مقام المرافعة الى الاخبار يعد شهادة كيف لا وقد حكموا بان المتبرع بالاداء الشهادة

قبل الاستنطاق وطلب الحاكم اما بمنع الشاهد يمنع عن القبول مع انه لا يلزم في صدق الشهادة
كونها بين يدي الحاكم لا في مقام الحكومة كما هو ظاهر ما تقدم من كلام السيد السند المحسن
الكاظمي بل هو الظاهر مما تقدم من كلام سيدنا ولا مطلقا بل القول باناطة صدق الشهادة بكونها
عند الحاكم ولو كانت في مثل رؤية الهلال او الطهارة او النجاسة لا يقول به عاقل والاظهر حوالة الفرق
الى العرف فقال البعض الاكابر كما ان الاظهر حوالة الفرق بين الصدق والكذب الى العرف كما حرر
في الرسالة المعمولة في حجية الظن لكن لا يصدق بالخبر في غالب موارد صدق الشهادة مع ان اهل
العرف العام لا يطلعون على المعنى المصطلح عليه في الشهادة الا ان يقال الفرق الى العرف الخاص بالاضافة
بالنسبة الى الشهادة ومن باب المتابعة للعرف بالنسبة الى الخبر او يقال انه قد تسرى المعنى الاصطلاحي
الى العرف العام فان اهل العرف العام يفرقون بين الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى الاصطلاحي
فلا باس بحوالة الفرق بينهما الى العرف العام وبعد ما سمعت فقول انه كثيرا ما يطلق الشهادة في العرف
على الاطلاع كما يقال حيث امس بيابك وزيد شاهد عليه بل منه قول القاضي يلتقي بشاهدك ومن
شاهدك فيمكن ان يقال ان الشهادة حقيقة في مطلق الاطلاع كما هو مقتضى ما تقدم من كلام صاحب
المصباح وقد صارت حقيقة في الاطلاع الخاص وبعد فعسى ان يظهر بما مر بل لا خفاء في انه يأتي
الكلام في دخول التركية في الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى المصطلح عليه واما الخبر بالمعنى
المصطلح عليه والشهادة بالمعنى اللغوي فلا يرتبط بالمقام كما ان الشهادة بالمعنى اللغوي لا يرتبط
بالمقام ايضا فلا حاجة الى الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى اللغوي وكذا الفرق بين
الخبر بالمعنى المصطلح عليه والشهادة بالمعنى اللغوي ثم ان الشهيد في القواعد حكم باشتراك الرواية
والشهادة في الجزم واختلافهما باختصاص الرواية بكون المخبر به امرا عاما لا يختص بمعين كالاخبار
الواردة في بيان الاحكام واختصاص الشهادة باختصاص المشهود به بالمعين كقوله عند الحاكم
اشهد بكذا لفلان فحكم بوقوع اللبس في رؤية الهلال من جهة عدم اختصاصه بشخص معين واختصاصه
بشهر معين واخبار المترجم عند الحاكم من جهة عمومه للترجمة فقال الاقوى فيه التعدد في المواضع
واخبار المقوم من جهة نصبه لتقويمات لا نهاية لها فهو رواية والزامه بمعين واخبار القاسم من جهة
نصبه لكل قسمة ومن حيث التعيين في كل قضية والاخبار عن عدد الركعات والاشواط من جهة انه لا

الرسائل الرجالية

يخبر عن الزام حكم لمخلوق بل للخالق سبحانه فهو كالرواية وانه الزام لمعين لا يتعدى والاخبار بالطهارة والنجاسة اما لو كان ملكه فلا اشكال في القبول والاخبار عن دخول الوقت والاخبار عن القبلة واخبار الخارص فقال الاقرب في هذه الخمسة الاكتفاء بالواحد الا في الاخبار بالنجاسة الا ان يكون يده ثابتة عليه باذن المالك فقال اما المفتي فلا خلاف في انه لا يعتبر فيه التعدد وكذا الحاكم لانه ناقل عن الله عز وجل الى الخلق فهو كالراوي ولانه وارث النبي صلى الله عليه وآله والائمة الذي هو واحد فقال واما قبول الواحد في الهدية وفي الاذن في دخول دار الغير فليس من باب الشهادة ولا الرواية اذ هو حاكم خاص لمحكوم عليه خاص بل هو شهادة لكن اكتفي فيها بالواحد عملا بالقرائن المفيدة للقطع ولهذا قيل وان كان صبيا ومنه اخبار المرأة في اهداء العروس الى زوجها اقول ان الظاهر من تعبيره بالرواية وحكمه باختصاصها بالامر العام كون الغرض من الرواية هو الخبر بالمعنى المصطلح عليه لكن مقتضى ما ذكره من موارد اللبس كون الغرض منها هو الخبر بالمعنى اللغوي لكنك خبير بعد الاغماض عن التناقض في كلامه بان الفرق بين الخبر بالمعنى الاصطلاحي والشهادة بالمعنى الاصطلاحي بعد ظهوره كما تري لا نفع فيه ولو نطرق نفع في الباب لكان النفع في الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى الاصطلاحي لكن لا نفع فيه ايضا كما يظهر مما ياتي وايضا مقصوده من التعدد انما هو الاثنان من الذكور فالمقصود من لزوم التعدد في رؤية الهلال او الترجمة بناء على كون الامر فيهما من باب الشهادة انما هو عدم كفاية الواحد وعدم لزوم الزائد على الاثنين لكنك خبير بانه لا بد في اللواط والسحق من شهود اربعة ويثبت كثير من الامور بشاهدين وشاهد وامرأة وشاهد ويمين كالديون والاموال ويثبت بعض الامور بثلاثة رجال وامرأتين كالزنا الموجب للرجم وبعضها برجلين واربع نسوة وبعضها بالرجال منفردات ومنضمات كالولادة والاستهلال وغيرهما ايضا وبعضها بالنساء
مقتضى كلامه ان المدار في لزوم التعدد على صدق الشهادة والمدار في كفاية الواحد على صدق الاخبار لكنك خبير بان كفاية الواحد في الموضوعات لا يتم الا بالعناية اعني دعوى الاستقراء في الاخبار وظاهر كلامه تسلم كفاية الواحد في الاخبار عن الموضوعات وايضا مقتضى ما ذكره في اخر كلامه تخلل الواسطة بين الاخبار والشهادة لكنك خبير بان الواسطة بينهما غير معقولة كيف
ولا واسطة بين الاخبار والانشاء ثم انه قد حكم التفتازاني في شرح المطول على التلخيص في



اوائل

الاول بحث الاسناد الخبري تبعاً لما نقله عن بعض المحققين المصنوب المحقق الرضي بان الخبر يدل
على الصدق واما الكذب فليس مدلوله بل هو نقيضه فاكان قولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول
اللفظ كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث انه هو اي لا يمتنع عقلاً ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتاً
ومقتضاه اصالة الصدق في الخبر كما حكم بها من فرع عن ذلك اقول ان الصدق انما هو مطابقة الخبر للواقع بناءً
على كون المدار في الصدق والكذب على المطابقة والمخالفة للواقع لا الاعتقاد كما هو المشهور والمنصور
حيث ان الصدق كالكذب صفة للخبر ولا يكون الصدق نفس الواقع كيف لا ومن الواضح غاية الوضوح
ان قيام زيد مثلاً لا يتصف بالصدق لو قيل قام زيد وكان زيد قائماً ولا مجال لدلالة الخبر على مطابقته
للواقع كيف لا ولا مجال لدلالة الذات على وصفه مع ان الخبر بنفسه بالنسبة الى مطابقته للواقع و
مخالفته له على السواء فلا وجه للدلالة على المطابقة للواقع والظاهر ان منشأ الحديث اشتباه
المطابقة للواقع بالواقع اذ لو قيل مثلاً قام زيد وكان زيد قائماً فقيام زيد مدلول الخبر لا انه مبني
على فرض تحقق القيام لزيد في الواقع فلا يتأتى الدلالة على الصدق بالكلية ولو كان الصدق
هو الواقع مع ان القيام المتحقق في الواقع انما هو قيام الجزئي المتشخص والقيام الواقع محمولاً
في القضية الخبرية المدلول عليه بها انما هو القيام الكلي فلا مجال في الدلالة على الصدق من
قيام امارة من الخارج كغلبة الصدق على فرض ثبوتها او قيام ما يقتضي ويقضي بلزوم البناء
على الصدق تعبداً هذا ومقتضى المقالة المذكورة اصالة الصدق وكما ترى من باب الاصل الكاشف
عن الواقع لكن لا يتأتى اصل اصيل في مورد بواسطة نفس المورد بل لا بد في تأصيل الاصل من الرجوع
الى ما يقتضي من الخارج تأسيس اصل كاشف عن الواقع او اصل تعبدي **المقدمة الثالثة**
ان النزاع في المقام انما يبتني على القول باشتراط اعتبار الخبر بالعدالة وكذا الامامية بناء على عدم
دخولها في العدالة كما هو الاظهر على ما حررناه في الرسالة المعمولة في ثقة فلا يجري النزاع وكذا
لا يطرد على القول بعدم اشتراط اعتبار الخبر بالعدالة والامامية فالنزاع مبني على القول باعتبار
الظنون الخاصة فلا يجري النزاع وكذا لا يطرد بناء على اعتبار مطلق الظن والوجه في ذلك
انه على القول بعدم اشتراط اعتبار الخبر بالعدالة والامامية يعتبر الخبر الحسن والخبر الموثق وعلى
هذا لا مجال لاعتبار التعدد فضلاً عن العدالة في المادح وكذا لا مجال لاعتبار التعدد فضلاً

رسالة في تزكية الرواة

عن العدالة بناء على اطرادها في غير الامامي في الموثق لغير الامامي فالمقصود بالتزكية في العنوان
انما هو توثيق الامامي ولا يجري النزاع وكذا لا يطرد في توثيق غير الامامي وكذا المدح من الامامي
فضلا عن غير الامامي وايضا النزاع انما هو وارد مورد المتعارف من كون المزكي من اهل الخبرة كما
هو المتداول في تزكية الرواة من اهل الرجال فلا يجري النزاع بل لا يطرد في التزكية من غير اهل
الخبرة وايضا الظاهر ان مرجع النزاع الى النزاع في كفاية الظن ولزوم تحصيل العلم او ما يقوم
مقامه اعني شهادة العدلين فمن يقول بعدم كفاية التزكية من عدل واحد ولزوم كون التزكية
من عدلين لا بد ان يقول بعدم كفاية سائر ما يفيد الظن بالعدالة ايضا فما يظهر من صاحب المعالم
من القول بثبوت عدالة الراوي بالاخبار والصحبة المتأكدة بحيث يظهر احواله ويطلع على سريرته
حيث يكون ذلك ممكنا وهو واضح ومع علمه باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وشهادة
القرائن المتكثرة المتعاضدة مع قوله بعدم كفاية تزكية عدل واحد كما ترى الا ان يقال بوقوع
الاتفاق على حجية الظن الحاصل من الاخبار والاشتهار لكنه ينكر جواز الاطلاع على وقوع الاجماع
في امثال هذه الاعصار مع وجود القول بلزوم تحصيل العلم في باب العدالة كما حررناه في محله
ان كان المقصود حصول العلم فلا باس به لكنه خلاف ظاهر العبارة الا ان يقال ان الظاهر من الظهور
في المقام هو العلم لكنه انما يتم فيما اخذ فيه الظهور اي في باب الاخبار واما كلامه في باب الاشتهار
وشهادة القرائن فظاهره الظن ولم يؤخذ فيه الظهور فقد ظهر فساد ما صنعه في المعالم حيث
انه منع المنع عن كفاية التزكية من عدل واحد كما ياتي فقال عدالة الراوي تعلم باشتهارها بين اهل
النقل كمن اشتهرت عدالته من الرواة او جرحه عمل بالاشتهار وايضا المدار على القول بلزوم
التزكية من عدلين على حصول الظن في المقام ولو قيل بعدم اشتراط الظن في شهادة العدلين للزوم
حصول الظن في الاحكام الشرعية او لا اقل الاظهر الاخير وايضا انما جعلنا النزاع في تزكية الراوي
لانه المناسب للبحث عنه في كلمات الاصوليين في مباحث خبر الواحد بالمعنى المصطلح عليه وربما عمم
ثلة التزكية للشاهد ولذا ذكروا من اقوال المسئلة القول بالتفصيل بين تزكية الراوي وتزكية الشاهد
وليس بالمناسب بل لو كان البناء على التعميم لكان المناسب جعل النزاع في مطلق التزكية ولا وجه للتعميم
بخصوص تزكية الشاهد وايضا المجرح وان يطرد فيه النزاع لكن لا جدوى للنزاع فيه اذ لا يلزم في

ضعف الخبر ثبوت عدم اعتبار الراوي بل يكفي فيه عدم ثبوت الاعتبار كيف لا ومن الضعيف قوّة المجهول والمهمل اذا عرفت ما تقدم فنقول ان المحقق قد جرى في المعارج على كون اعتبار التزكية من باب الشهادة واختاره صاحب المعالم ومن هذا تأسيسه اساس الصحي والصحر في المنتقى والمقصود بالصحي هو الصحيح عنده كما ان المقصود بالصحر هو الصحيح عند المشهور ويمكن ان يكون الصحي اشارة الى صحيحي والصحر اشارة الى صحيح المشهور وربما جعل السيد السند المحقق الصحي اشارة الى صحيحي والصحر اشارة الى الصحيح عند المشهور ولا دليل عليه وهو بعيد والامر من باب الرمز والاشارة كما انه جعل صورة النون من باب الرمز والاشارة الى الحسن فالصحي بتخفيف الياء وفتح الصاد المخففة وجرى على ذلك الفاضل التستري وانتفاه تلميذه السيد السند التفريشي في ترجمة احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وكذا في ترجمة احمد بن محمد بن يحيى العطار بل ترجمة الحسين بن الحسن بن ابان وصرح به كاشف اللثام نقلا ومقتضاه انحصار اعتبار التصحيح فيما كان كل من رجال سنده منقول العدالة من عدلين الا ان يتم بالاجماع على كفاية الظن في الباب لكن لم يتفق القول بكفاية الظن مع كون الامر من باب الشهادة ويأتي الكلام في اقتصار صاحب المعالم على الخبر المشتمل البناء على ما كان كل من رجال سنده منقول العدالة من عدلين وقد ذكر الفاضل الخاجوئي في رجاله انه يستفاد القول بذلك من العلامة في الخلاصة في ترجمة اسمعيل بن مهران حيث انه بعد ان حكى تضعيفه عن ابن الغضائري حكم بان الاقوى الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ والنجاشي بوثاقته وظاهر ان شهادة العدلين مقدمة على شهادة العدل الواحد قال ويشبه ان يكون بناء كلامه في ترجمة ابرهيم بن سليمان على هذا حيث قال وضعفه ابن الغضائري فقال انه يروي عن الضعفاء وفي مذهبه ضعف والنجاشي وثقه ايضا كالشيخ وح يقوى عندي العمل بما يرويه وتضعيفه بانه بناء على كون التزكية من باب الشهادة فالمدار على شهادة العدلين لتبرّ الا فلا مجال الترجيح شهادة العدلين على شهادة العدل الواحد فالظاهر ان المدار في ترجيح التوثيق من الشيخ والنجاشي في باب اسمعيل بن مهران على ان التضعيف من ابن الغضائري على كون الجرح والتعديل من باب الخبر وان عبّر بالشهادة وبما ذكر يظهر الحال في ترجيح التوثيق من الشيخ والنجاشي على تضعيف ابن الغضائري في باب ابرهيم بن سليمان بل لا دلالة فيه على كون الجرح والتعديل من

رسالة في تزكية الراوي

باب الشهادة بوجه وظاهر شيخنا البهائي في اصوله كون اعتبار التزكية من باب اعتبار الخبر حيث

انه قال تزكية العدل الامامي كافية ثم استدل بعموم مفهوم اية النبأ بل نسب مختاره الى العلامة والشيخ

وسائر المتاخرين وابسط الكلام في مبادي مشرق فروعه وقال وقد بالغ بعض افاضل معاصرينا

قدس الله روحه في الاصرار على اشتراط العدلين في المزكي نظرا الى ان التزكية شهادة ولم يوافق

القوم على تعديل من تفرد الكشي او الشيخ الطوسي او النجاشي او العلامة مثلا بتعديله وجعل

الحديث الصحيح عند التحقيق منحصرا فيما تواتر او اثنان فصاعدا على تعديل رواته ومقصوده ببعض

افاضل معاصريه هو صاحب المعالم في المنتقى وحكى في المنتهى ايضا المقام عن بعض فضلاء معاصريه

بعض الكلام لكن لم يظهر لي كون المقصود به شيخنا البهائي وان حكى في بعض المواضع من المنتقى

عن بعض المتاخرين وقيل وكان المراد الشيخ البهائي وقد حررنا في الرسالة المعمولة في باب شيخنا

البهائي ما وقع بينه وبين صاحب المعالم من الملاقاة وغيرها وقد ذكر المولى التقي المجلسي في شرح

مشيخة الفقيه ان بعض الاصحاب المقصود به صاحب المعالم بقرينة نقل تقسيم الاخبار الى الصحيح

والصحر عنه بالغ في اشتراط تزكية العدلين ردا على شيخنا البهائي وذكر شيخنا البهائي وجوها

في الرد عليه وجرى السيد الداماد على القول بتلك المقالة وهو مقتضى ما عن صريح العلامة في

النهاية من ان الجرح والتعديل من باب الخبر ومقتضاه عدم كفاية تزكية غير الامامي لاشتراطه

الايمان والعدالة في اعتبار خبر الواحد وهو مقتضى بعض كلماته في الخلاصة كقوله في ترجمة

سيف بن سليمان التمار بعد نقل توثيقه عن ابن عقدة عن علي بن الحسن ونحن اعتمد على ما صح وجرح

من طرقنا سوى هذا والاولى التوقف حتى يثبت عدالته وكذا قوله في الترجمة اللاحقة لتلك

الترجمة اعني ترجمة الحسن بن صدقة بعد نقل توثيقه وتوثيق اخيه عن ابن عقدة عن علي بن الحسن

وفي تعديله بذلك نظر وهو ظاهر عبارات اخرى في الخلاصة تقتضي القدح في الشهادة للنفس

او غيرها بعدم اثبات العدالة وان كانت مرجحة للقبول حيث ان الظاهر منها لزوم ثبوت عدالة

الراوي وقد حررنا تلك العبارات في الرسالة المعمولة في ثقة لكنه صرح في الخلاصة بقبول رواية

جماعة من فاسدي المذهب كقوله في ترجمة ابان بن عثمان بعد نقل كونه ناووسيا عن الكشي عن علي

بن الحسن والاقوى عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب وقوله في ترجمة الحسن بن علي بن

فضال وانما اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا وقوله في ترجمة علي بن اسباط بعد نقل كونه
فطحيا عن النجاشي والكشي وانا اعتمد على روايته بل قد ذكر المحقق القمي انما اكثر في الخلاصة من
قبول رواية فاسد المذهب ونظير ذلك انه جرى في النهاية فيما لا يمكن فيه الجمع بين الجرح والتعديل
على تقديم الجرح وجرى في الخلاصة على ترجيح التوثيق بزيادة العدد كما سمعته من ترجيحه توثيق
الشيخ والنجاشي على تضعيف ابن الغضائري في باب اسمعيل بن مهران وابرهيم بن سليمان بل جرى
على الترجيح بدون زيادة العدد كما صنعه في ترجمة محمد بن اسمعيل بن بشير البرمكي حيث انه نقل توثيقه
عن النجاشي وتضعيفه عن ابن الغضائري ورجح التوثيق اللهم الا ان يكون الترجيح مبنيا على زيادة
ضبط النجاشي كما هو معروف فيها ويمكن ان يقال ان تقديم الجرح لا ينافي الترجيح بالعدد لانصراف
الاول الى صورة مساواة الجرح والتعديل في العدد وان قلت انه قد علل تقديم الجرح بامكان
اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وهذا يجري في صورة زيادة العدد قلت ان التعليل المذكور
ينصرف الى صورة مساواة الجرح والتعديل في العدد لبعد اطلاع المعدل على ما لم يطلع عليه
الجارح مع زيادة عدد المعدل ويقتضي القول بتلك المقالة ايضا ما قاله العلامة في الخلاصة في ترجمة
ليث بن البختري بعد ان حكى عن ابن الغضائري نقل اختلاف اصحابنا فيه في شانه والحكم بان
الطعن في دينه من ان الطعن من ابن الغضائري في دينه لا يوجب الطعن لانه اجتهاد منه الا ان يقال
انه يمكن ان يكون من باب كون الجرح والتعديل من باب الشهادة ومقتضى تلك المقالة ايضا اعتبار
الصحيح فيما كان كل من رجال سنده منقول العدالة ولو من عدل واحد لكن صرح سيدنا ايضا
بكون التزكية من باب الخبر لكنه جعل المدار على مطلق الظن بناء على دلالة ادلة البناء على ثبوت
العدالة والفسق بالظن كما يأتي منه وظاهر المحقق القمي انه لا ينكر صدق الخبر على التزكية لكنه انما
يقول بحجية الخبر من جهة حجية مطلق الظن الاجتهادي فهو يقول بحجية مطلق الظن الاجتهادي في
عدالة الراوي سواء كان من جهة التزكية وهي من باب الخبر او غيرها من جهة حجية مطلق الظن
بالاحكام الشرعية فمن يقول بتلك المقالة لا بد ان يقتصر على تزكية العدل الامامي ولا يتعدى
عنه ان قال باعتبار العدالة والايمان في اعتبار خبر الواحد وقال باعتبار العدالة في اعتبار
خبر الواحد لكن قال باعتبار الايمان في العدالة الا ان يقول بالاجماع على كفاية مطلق الظن

رسالة في تزكية الرواة

في المقام او دلالة آية النبأ على كفاية الظن المستفاد في تشخيص العدالة وان قال باعتبار اخبار

الكتب الاربعة فلا بد ان يقتصر على اخبار الكتب الاربعة الا ان يقول باحد الامرين المذكورين

انفا وان قال باعتبار الخبر من باب اعتبار مطلق الظن يبتني على اعتبار مطلق الظن في المقام ولخفاء

غير واحد من الاواخر كون اعتبار التزكية من باب اعتبار الظنون الاجتهادية ومقتضاه كفاية

القرائن في ثبوت العدالة وكذا تزكية غير الامامي الممدوح فضلا عن تزكية غير الامامي الموثق

او الامامي الممدوح بناء على رجحانه على غير الامامي الممدوح فضلا عن تزكية العدل الواحد ونقل

جري المحدث الحر في الفائدة الثانية عشر المرسومة في خاتمة الوسائل على ان اعتبار التزكية من

باب القطع حيث ان توثيق بعض علماء الرجال الاجلاء الثقات الاثبات كثيرا ما يفيد القطع مع

اتحاد المزكي لانضمام القرائن التي يعرفها الماهر المتتبع الا ترى انا نرجع الى نجد انا مجزومًا

بثقة كثير من رواتنا وعلمائنا الذين لم يوثقهم احد لما بلغنا من آثارهم المفيدة للقطع بثقتهم ونقل

تواتر الاخبار في حجية خبر الثقة وقد حكى في غاية المأمول عن شيخنا البهائي في بعض تحقيقاته

قبول تزكية غير الامامي للامامي اذا كان عدلا تعويلا على ان الفضل ما شهدت به الاعداء وعدم

قبول الجرح من غير الامامي وربما توهم منه التفصيل بين تزكية الامامي للامامي فاعتبار التزكية

من باب اعتبار الخبر ويكفي عدل واحد وغيره من تزكية الامامي للامامي وتزكية غير الامامي لغير الامامي

وتزكية الامامي لغير الامامي فاعتبار التزكية من باب اعتبار الشهادة فلا بد من عدلين وليس بشيء

حيث انه لو اكتفي بتعديل واحد في التزكية من غير الامامي فيكتفي به في التزكية من الامامي قطعا

مع ان الشهادة لا بد فيها من الايمان الا نادرا فلا يكفي تزكية غير الامامي اذا كان عدلين لغير

الامامي على ان الكلام المذكور تفصيل في حال غير الامامي بين تعديله وجرحه ولا يكون تفصيلا

في قبول التزكية نعم لو فصل بقبول تزكية غير الامامي اذا كان عدلا دون غيره لكان ذا الاحتمال التفصيل

المذكور بوجه لكن نقول ان الكلام المذكور مبني على عموم العدالة لغير الامامي كما هو الاظهر لوجوه

حررناها في الرسالة المعمولة في ثقة لكن من اشترط العدالة في اعتبار الخبر كما هو المدار في اصل

الكلام في المقام كما تقدم فلا عبرة بالايمان ايضا والظاهر بل بلا اشكال ان القول باعتبار العدالة

دون الايمان مقصود الاثر بعد اعتبار العدالة لاحتمال التزكية غير الامامي وربما نطقه من العلامة

غير الامامي

التوهم من كلامه فلا دلالة في كلامه على التفصيل

المجلسي في حاشية المختلف فانه قال في الكتاب المفصل بين ما لو كان التزكية بصورة الاجتهاد بان كانت
في مقام ذكر الحالات بين المزكي فلا عبرة به لرجوع القبول الى التقليد وما لو كانت على سبيل الشهادة و
الاخبار بان كان في مقام لو اكمل المزكي منها الحالات فيتبع على المجتهد اعتباره والنظر فيه وفيما يعارضه
[illegible] ثم قال الحال انه يترجح لديه [illegible] او القبول وربما يظهر من صاحب المعالم توقف العلامة
في النهاية حيث انه نسب اليه نسبة القول بكفاية العدل الواحد الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح
لكن العلامة ذكر دليل القول بلزوم التعدد وزيفه فهو قائل بكفاية تزكية العدل الواحد واستدل
صاحب المعالم على اعتبار العدد في التزكية قوة بالقول بوجهين الاول ان التزكية شهادة
ومن شانها اعتبار العدد فيها كما هو ظاهر وفيه اولا اذ يمكن ان يكون التزكية من باب الخبر كما نقله
نقل القول به فدعوى انها من باب الشهادة تحتاج الى اقامة الدليل عليها وثانيا ان المدار في الشهادة
في القول بتزكية ارباب الرجال لا شهر بح عن المكتوب بل الامر في تزكية ارباب الرجال ليس من باب كتابة
الشاهد بل من باب المكتوب عن مكتوب بوسائط عديدة الا ان يتم بالقطع بعدم الفرق بين كتابة الشاهد
والمكتوب عن مكتوب بوسائط بعد اعتبار كتابة الشاهد هذا لو كان التوثيق من النجاشي مثلا دراية
واما لو كان من باب الرواية بان نقل النجاشي التوثيق عن غيره في كتابه فالامر من باب نقل المكتوب
بوسائط عديدة بالمكتوب بوسائط عديدة وثالثا ان الشهادة مبنية على العلم وتزكية ارباب الرجال
لا تخرج غالبا عن الظن الا ان يتم انه مبني على اعتبار الاستناد الى العلم في الشهادة وعلى تقدير
عدم الاعتبار الا ان يتم ان اعتبار الشهادة في صورة الاستناد الى الظن غير ثابت وان لم يكن الاستناد
الى العلم معتبرا في معنى الشهادة لكن نقول ان الاظهر كفاية الظن بالعدالة كما ياتي ورابعا ان لزوم
التعدد في عموم الشهادات غير ثابت قال شيخنا البهائي في مشرقه والسنة قبول شهادة الواحد
في بعض الموارد عند بعض علمائنا بل شهادة المرأة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم الا ان
يتم ان القدر الثابت اعتبار شهادة العدلين وغيرها غير ثابت الاعتبار بل نادر الاعتبار فلا بد
من الاقتصار عليها وخامسا انه مبني على حجية عموم شهادة العدلين وهو غير مبين ولا مبين في
الاسند لاله ومن باب الدعوى من دون شاهد وبينة وسادسا انه يحتمل ان يكون التزكية من
باب الخبر وكان عليه سد هذا الاحتمال الا ان فرضنا كون المقوى بكونها من باب الشهادة اقوى قال

شيخنا البهائي في المشرق فهلا كانت تزكية الراوي كأغلب الاخبار فانها ليست شهادة كالرواية ونقل الاجماع وتفسير مترجم القاضي واخبار المملوك مثل فتوى المجتهد وقول الطبيب باضرار الصوم بالمرض واخبار الجراح بانفاعه واعلام المأموم الامام بوقوع الشك فيه واخبار العدل العارف بالقبلة بجاهل العلامات لكن يمكن الذب بان الغرض ان ما يتوهم من مفهوم آية النبأ عدم اعتبار التزكية فيلزم التناقض على تقدير العموم ولا محيص عنه في تصديق الخبر فلابد من البناء على التعارض بناء على حجية عموم شهادة العدلين فلا يتطرق الايراد المذكور لكن نقول انه خلاف ظاهر [illegible] بلا اشكال وبعد ما [illegible] اقول انه لو كان المدار على الشهادة فلابد في المزكي من شهادة العدلين ايضا وهكذا الى ان يدور او يتسلسل كما يأتي وهذا الكلام يستلزم ايضا على القول باشتراط العدالة والايمان في اعتبار الخبر وبعد هذا اقول انه لا جدوى في الوثوق من باب الشهادة لو كان مبنيا على كلام الغير ولو واحدا او اخبار الا بد ان جار في عموم المزكين مع قطع النظر عن الطعن [illegible] الاجمال للعلم بالتوثيقات [illegible] للمولى النقي المجلسي قد حكي عن صاحب المعالم انه لم يعتبر [illegible] والسيد [illegible] في التمهيد الثاني بل اكثر الاصحاب تمسكا بانهم ناقلون عن القدماء [illegible] النظر [illegible] التوثيقات ولو مع القطع بالاجتهاد في البعض اجمالا [illegible] بعض اهل الرجال يلزم اهمال التوثيقات بالكلية وغيره من المحذور ما لا يخفى ان العدالة شرط في قبول الخبر ومقتضى اشتراط العدالة اعتبار العلم بحصولها لكن شهادة العدلين تقوم مقام العلم شرعا واما غيرها فيتوقف الاكتفاء به على الدليل وهو غير ثابت وفيه ان يحتمل ان يكون الامر من باب ممانعة الفسق لا اشتراط العدالة وممانعة الفسق لا تقتضي اشتراط العدالة ونظير هذا المقال يأتي في كثير من الموارد مثلا يأتي الكلام في ان الكرية شرط لانفعال الماء بملاقاة النجاسة او الكرية مانعة وان التزكية وجواز اكل اللحم شرط لصحة الصلوة او عدم التذكية او عدم جواز اكل اللحم مانع وان البلوغ شرط لكون الدم حيضا او الصغر مانع وان القدرة على التسليم شرط في صحة البيع او العجز عنه مانع وان القبض قبل التفرق شرط في صحة بيع الصرف والسلف او التفرق مانع بل يأتي الكلام في جميع العمومات المخصصة في خلوا [illegible] عن الشرط او وجود المانع والمدار في الفرق بين اشتراط احد المتقابلين

وممانعة الاخر هو اصلاح حال الاقتضاء واناطة تعلق الحكم بوجود الشرط بكون الموضوع غير قابل
بذاته لتعلق الحكم في الاول وافساد الحال بكون الموضوع قابلا بذاته لتعلق الحكم في الثاني مثلا وصول
الدهن الى فتيلة السراج شرط لاضائة السراج وهبوب الريح مانع وليس عدم هبوب الريح مما يتم
به اقتضاء الاضائة وكذا سوء خلق العالم او الشخص المتعزز او المتمول مانع عن ميل النفس وليس
حسن الخلق شرطا للميل اذ كل من العلم والعز والتمول مما يقتضي ميل النفس لكن حسن الخلق شرط
لميل النفس في الجاهل والشخص الذليل والفقير لكون الجهل والذل والفقر مما يوجب انزجار
النفس الا ان يقال ان حسن الخلق على ذلك سبب لميل النفس لا شرط له كما ان منع الثقيل عن الهبوط من
باب المانع ولا مجال لكون ثقله من باب الشرط وكذا عدم تعاهد بعض الافراد شرط لحمل المفرد المعرف
باللام على العموم بحكم الحكمة لان الحمل على العموم مبني على مساواة الافراد والتعاهد موجب
للرجحان فالتعاهد لا يكون من باب المانع بل عدمه من باب الشرط اذ اقتضاء الحكمة للحمل على العموم
... باقتضاء العهد قضية رجحان المعهود والمدار في المانع على منع الاقتضاء بل استكماله ونظير
ذلك ان الواجب واخواته مصطلحات في الافعال والمدار بحكم العقل في الواجب على ثبوت المصلحة
... الحرام على ثبوت المفسدة فيه وفي المستحب على ثبوت الرجحان فيه وفي المكروه على ثبوت الحزازة
... ترك الواجب لا يقتضي ترتب المفسدة وترك الحرام لا يقتضي ترتب المصلحة وترك المستحب لا
يقتضي تطرق الحزازة وترك المكروه لا يقتضي تطرق الرجحان فترك الواجب ليس من قبيل فعل الحرام
وليس ترك حال المستحب وترك المكروه ومع قطع النظر عن حكم العقل فالظاهر من التعلق بالامر
وجوبا او ندبا الى جانب الفعل والتعلق بالنهي تحريما او تنزيها الى جانب الترك هو كون المصلحة و
الرجحان في الواجب والمندوب في جانب الفعل وكون المفسدة والحزازة في الحرام والمكروه في جانب
الفعل بل نقول ان ظاهر التعلق الى جانب خبر الفاسق بتوجيه الكلام لبيان حكمه هو ممانعة الفسق نعم
التعلق الى جانب احد المتقابلين بالامر به في ضمن العبادة او المعاملة او النهي عنه في ضمنها لا يستلزم
ممانعة الاخر في الاول واشتراط الاخر في الاخير بل يمكن ان يكون الامر باحد المتقابلين من باب
التقريب الى ممانعة الاخر والنهي عن احد المتقابلين من باب التقريب الى اشتراط الاخر الا انه خلاف
الظاهر ويبتني على ثبوت عدم اشتراط المامور به وعدم ممانعة المنهي عنه كما لو قيل صل ان كان لباسك

الرسائل الرجالية

مباحثاً او غيرهما في وقت مانعية الغصب من اشتراط الاباحة وكذا مانعية عدم التزكية دون اشتراط التزكية نظير ان قوله سبحانه فكلوا مما امسكن عليكم من باب التقريب الى عدم حرمة اكل اللحم بواسطة الاصطياد حيث ان جواز الاكل ولو في الجملة يستلزم عدم حرمته ثانياً ان كفاية شهادة العدلين في المقام مبنية على حجية عموم شهادة العدلين وهو غير بينة ولم يأت بالاشارة الى الحجة والبينة عليه في الاستدلال وثالثاً ان الاظهر كفاية الظن بالعدالة كما حررناه في محله ولو في باب الشهادة و الفتوى الا ان حكى عن البحار دعوى ان الظاهر من الاخبار لزوم العدالة في الصلوة اسهل منه في الشهادة وتعليلها بانه لعل السر ان الشهادة يبتني عليها الفروج والدماء والحدود والمواريث فينبغي الاهتمام فيها بخلاف الصلوة فانه ليس الغرض منها الا اجتماع المؤمنين وايتلافهم و استجابة دعواتهم ونقص الامام وفسقه او كفره لا يضر بصلوة المأموم بل مقتضى ما قاله في المعارج من ان الرواية لا يقبل فيها الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين تسلم لزوم شهادة العدلين في تزكية الشاهد والاجماع عليه وجرى المحدث البحراني في الحدائق و الدرر النجفية على اعتبار الاتصاف بمحاسن الاخلاق في العدالة المعتبرة في القضاء و الفتوى استناداً الى رواية لا تدل على المقصود كما حررناه في محله وبعد ما مر اقول ان اعتبار ما في حكم الصحيح بناء على كون التزكية من باب الشهادة غير صحيح لعدم خروج الامر عن الظن ولا اجدى بينه بناء على كون التزكية من باب الشهادة كما ان اعتبارها في نفسه لو ثبت القول به غير صحيح ايضاً حيث ان الصدوق مثلاً الكلام في شهادته لا اجدى في شهادته من صنف الوحدة بناء على كون التزكية من باب الشهادة مع شهادة صاحب المقام لو كانت مبنية على العلم فلا حاجة الى شهادة الغير له والا فلا اجدى في شهادته لنفسه ولا في شهادته للغير له وبالجملة شهادة العدلين انما تنفع في حق شخص لا في حق احد العدلين ومما ذكرنا يظهر الحال فيما تقدم حكايته من انه شاهد اصل في باب الصحيح لكن نقول ان مقتضى كلامه ان الامر فيما في حكم الصحيح من باب الخبر الواحد المحفوف بالقرينة ولعله الحال في غير ذلك فيما تقدم ذكره لكن مقتضى التعبير بالصحيح قيام شهادة العدلين من الخارج على عدالة كل من اجزاء السند المعروف في الاستدلال على القول الثاني وجهان الاول عموم مفهوم اية النبأ ويرد عليه بعد ما حررناه في الاصول من الاشكال في الاستدلال بمفهوم اية النبأ على



حجية خبر العدل ان التزكية التي بين ايدينا وننتفع بها لنا من باب المكتوب بل المكتوب عن المكتوب
بوسائط عديدة بل من باب نقل المكتوب بوسائط عديدة بالمكتوب بوسائط عديدة في بعض الموارد
كما تقدم والبناء [illegible] على غير الصواب لا اقل من عدم الشمول او الشك في الشمول مع ان الظاهر
من البناء كونه عن علم بعد صدق عنوان [illegible] عن طريق الظاهر منه ايضا انما كان العلم فيه [illegible]
[illegible] في التزكية عن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا ان [illegible]
[illegible] وكان [illegible] [illegible] في الظاهر بعد التدبر [illegible] [illegible]
في اخبار [illegible] [illegible] مفهوم اية النبا [illegible] [illegible] من باب غير المحسوس
ومن ذلك [illegible] اعتبار الاجماع المنقول بناء على حجية الظنون [illegible] قول مفهوم اية
النباء [illegible] في المعالم والمنتقى بان [illegible] [illegible] الراوي مبني على ان المراد بالفاسق
في الاية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف على
العدالة [illegible] بثبوتها بالعلم او ما يقوم مقامه من البينة وفرض العموم في المفهوم على وجه
يتناول [illegible] بالعدالة يؤدي الى حصول التنافي حيث ان مقتضى منطوق الاية رد رواية
محتمل الفسق [illegible] احد لان المراد بالفاسق في الاية هو الفاسق الواقعي في الحقيقة
[illegible] [illegible] الفاسق كان معلوم الفسق او محتمله [illegible] ومقتضى المفهوم على الفرض
[illegible] في تزكية الراوي ومقتضى ذلك قبول رواية محتمل الفسق
[illegible] فلو عملنا بالمفهوم ايضا على الاطلاق حتى في تزكية العدل الواحد للراوي يلزم التناقض
[illegible] واحد [illegible] المذكور بان يقال ان العدالة شرط في قبول الرواية فلا بد
من ثبوتها بالعلم او ما يقوم مقامه من البينة اما الثانية فلا خلاف لها على الظهور واما
الاولى [illegible] [illegible] الاية بتقريب ان المراد بالفاسق في الاية
[illegible] في الواقع [illegible] احراز العدالة بالعلم او ما يقوم مقامه من البينة ولكن
ان قلنا ان تزكية العدل الواحد [illegible] [illegible] مفهوم اية النبا [illegible] ان مفهوم اية
النباء لا يمكن شمولها للواقعة الجزئية للزوم التناقض اذ لو زكى واحد بعض الرواة فمقتضى
منطوق الاية وجوب رد روايته بناء على كون المقصود بالفاسق هو الفاسق الواقعي كما هو

رسالة في تزكية الرواة

المفروض ومقتضى المفهوم وجوب قبول الرواية بناءً على كون المقصود بالعادل هو العادل الواقعي
كما هو المفروض أيضاً فالرواية المذكورة يجب ردها بحكم منطوق الآية ويجب قبولها بحكم مفهومها
فيلزم التناقض في جهتي كلام واحد أقول إنه بظاهره من قبيل الأكل من القفا حيث إنه أورد باشتراط
العدالة بتقريب ممانعة الفسق الواقعي فلا بد في انتفائها من العلم وما يقوم مقامه من البينة
إلا أن يقال إن إدراج مقدمة اشتراط العدالة بواسطة أصالة [illegible]اية عدم المانع في البناء على
انتفاء المانع وعدم لزوم انتفاء المانع بالعلم أو ما يقوم مقامه لكن نقول إنه بناءً على أصالة
العدالة الحال الاشتراط كحال الممانعة ولا يلزم العلم أو البينة ويكفي الأصل وأصالة العدالة مقدمة
على أصالة عدم الشرط لكونها من باب الوارد نعم أصالة العدالة لا تتم على ما حررناه في محله لكنه
بني على لزوم انتفاء الفسق بالعلم قال وهو موقوف على العدالة نظير أن العلامة في المختلف حكم
بعدم جواز الاقتداء في الصلاة إلا بعد العلم بالعدالة تعليلاً بأن الفسق مانع فلا يخرج عن
العهدة إلا بعد العلم بالعدالة فأخذ لزوم انتفاء الفسق بالعلم ينافي التدبير المذكور في باب
إدراج اشتراط العدالة فكان المناسب بحاله الإيراد بممانعة الفسق ولزوم انتفائها بالعلم أو ما
يقوم مقامه مع أن العلم بانتفاء الفسق لا يتوقف على العدالة إذ ربما يحصل العلم بعدالة شخص
مع كونه فاسقاً إلا أن يكون المقصود بالعلم هو الجزم المطابق للواقع لكنه خارج عن المبحوث عنه
في جميع المباحث بل لا يتوقف العلم بانتفاء الفسق على العلم بالعدالة إذ العلم بانتفاء الفسق
عين العلم بالعدالة ومع ذلك إن منطوق الآية لا يقتضي وجوب رد الرواية في الصورة المفروضة
لعدم ثبوت الفسق نعم ينافي وجوب الرد من باب وجوب مقدمة العلم أو لا بديهة على الخلاف في
باب وجوب مقدمة الواجب وعلى هذا المنوال الحال في المفهوم فهو لا يقتضي أيضاً وجوب القبول بل ينافي
وجوب القبول من باب وجوب مقدمة الواجب ولا بديهة فالتناقض يأتي في الباب من جهة شمول
المفهوم لصورة تزكية العدل لكنه بانضمام وجوب مقدمة العلم أو لا بديهة لكن لزوم التناقض مبني
على شمول إطلاق التكاليف لحال الجهل بعد وضع الألفاظ للمعاني الواقعية واستعمالها فيها و
أما بناءً على انصرافها في باب الموضوعات العرفية إلى حال العلم بالفعل كما هو الأظهر كما أن الأظهر
انصرافها في باب الأحكام والموضوعات الشرعية المخترعة إلى حال إمكان العلم فلا يأتي شمول المنطوق

ولا المفهوم فلا ينافي التناقض بوجه ومع ذلك نقول ان محذور التناقض لا يخرج عن محذور التناقض
بين جهتي كلام واحد ولا باس بدفع التعارض بين الجهتين بما يدفع به التعارض بين الخبرين وما
لو قيل ان التعارض بين جهتي كلام واحد غير جائز ولو جاز التعارض بين الكلامين ليس بشيء
وان قلنا ان المفهوم تابع للمنطوق فلا مجال لمعارضته معه قلت ان التبعية انما تنافي التعارض
بالتباين والتعارض في المقام من باب العموم والخصوص من وجه ومع ذلك نقول ظاهر الايراد دعوى التناقض
سلامة المنطوق عن المحذور مع انه لو كان المفهوم مستلزما للتناقض فلا مجال للتمسك بالمنطوق
اذ يلزم من وجوده العدم وقد يجاب عن الايراد المذكور بان النسبة بين المتناقضين في المقام
عموم وخصوص من وجه لوجود المنطوق في رواية معلوم الفسق ومجهول العدالة الذي لم يزكه عدل
واحد كما لو كان مجهول الحال بالمرة او زكاه فاسق او مجهول الحال ووجود المفهوم في اخبار العدل
بغير العدل المزكي اصل الرواية واجتماعهما في اخبار العدل بعدالة الراوي فمقتضى المنطوق رد الرواية
ومقتضى المفهوم قبوله ويمكن دفعه بواحد من وجهين كما هو الشأن في امثال المقام تخصيص العموم
المنطوقي بالمفهوم بالمنطوق بان يق يجب رد خبر كل فاسق او مجهول الفسق الا من زكاه عدل واحد او
بتخصيص العموم المنطوقي بالمفهوم المفهومي بان يق يجب قبول كل خبر عدل الا اخباره بالعدالة الا
ان التخصيص الاول ارجح لانطباقه مع الشهرة لشهرة كفاية المزكي الواحد ومرجع الجواب الى
تسليم التناقض وترجيح المفهوم بالشهرة لكن نقول ان ملاحظة التعادل والترجيح في التعارض
بالعموم والخصوص من وجه بل مطلق التعارض انما هي في التعارض بين الدليلين المنفصلين واما
الكلام الواحد فالتعارض بين منطوقه ومفهومه وترجيح احدهما على الاخر فاقد النظير نعم لا يبعد
ملاحظة التعادل والترجيح ايضا في التعارض بين كلامين من دليل واحد وكذا التعارض بين جزئي
كلام واحد كما في المخصصات المتصلة والمقيد المتصل نحو اعتق رقبة مؤمنة بناء على تحقق التعارض
فيهما بل على هذا المنوال الحال في جميع موارد التجوز مع القرينة المتصلة مثلا في رايت اسدا يرمي
او في الحمام يقع التعارض بين التجوز في الاسد عن الرجل الشجاع والتجوز في الرمي عن اثارة
التراب والتجوز في الحمام عن الغلاة الحارة ولا بد من ملاحظة التعادل والترجيح لكن المرجح هو
العرف وربما يقتضي كلام الشيخ في الاستبصار ملاحظة التعارض بين جزء دليل وجزء كلام من دليل

كما هو الاظهر على ما حررناه في الاصول

اخرحيث انه روى في الاستبصار في باب انه يجوز الاحرام بعد صلوة النافلة عن الكليني باسناده عن ابي الصباح الكناني قال قلت لابي عبد الله ع ارايت لو ان رجلا احرم في دبر صلوة غير مكتوبة اكان يجزيه قال نعم ثم روى عن الكليني باسناده عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم فحمل الرواية الثانية على كون الغرض ان الافضل كون الاحرام عقيب الصلوة المفروضة ثم استشهد بان معوية بن عمار الراوي للرواية الثانية روى بعد حكايته ما قال عليه السلم وان كانت نافلة صليت الركعتين نظرا الى انه لولا كون الغرض ان الافضل كون الاحرام عقيب الفريضة للزم التناقض في حديث واحد لكنه خارج عما يقتضيه كلمات الفقهاء والاصوليين من اختصاص التعارض في اصطلاحهم بما لو حصل بين الدليلين او بين كلامين من دليل واحد او بين جزئين من كلام واحد ومزيد الكلام في ذلك موكولا الى ما حررناه في الاصول واجاب سيدنا بان مفهوم اية النباء عدم وجوب التبين عند اخبار من علم عدالته او حصل الظن بها من اي شيء كان حصوله فالملحوظ عند ذكر الصفات في المحاورات انما هو المعرفة العرفية لا العلم القطعي فالمتبادر من الفاسق من علم فسقه وتعليق الحكم عليه يقتضي انتفائه فيمن عرف عدم فسقه كذلك ولا ريب في حصول المعرفة العرفية من اي شيء حصل النباء اهل العرف في معرفة الاشياء على الظن وعدم الاقتصار على العلم فمفاد الاية وجوب التبين عن خبر من عرف عدالته علما او ظنا ومرجع هذا الجواب الى منع التناقض بدعوى شمول المفهوم دون المنطوق وقد يورد ايضا على الاستدلال المتقدم بان مفهوم اية النباء شامل للشهادة ومنه استدل الفقهاء بمنطوق الاية على رد شهادة الفاسق والمخالف فالمقصود بالمفهوم قبول خبر العادل في الجملة المردد بين قبوله بالاستقلال وقبوله بشرط انضمامه الى خبر اخر فلا اطلاق للمفهوم حتى يتمسك به في ابطال هذا الوجه بل لا على عدم انتهاض الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العدل في الاحكام الشرعية ولو قيل انا نقول باطلاق المفهوم وكون الاصل الظاهر من المفهوم حجية خبر العدل مستقلا في حال الوحدة غاية الامر انا نقول بخروج خبر الواحد في مقام الشهادة قلنا انه لا مجال للقول بالخروج اذ خبر الواحد في الشهادة لا يكون حجة بشرط الانضمام بل الحجة انما هي المجموع المركب فالشهادة غير داخلة في المفهوم لا مخرجة بالدليل مع ان اخراج الشهادة من باب اخراج المورد

لكون مورد الاية من باب الشهادة على انه لو لم يكن المفهوم هو قبول خبر الواحد في الجملة لا يكون
المنطوق وجوب التبين عن خبر الفاسق في الجملة ايضا لظهور تطابق المنطوق والمفهوم في مثله
فلو كان المفهوم حجية خبر العدل مطلقا فلا بد ان يكون المنطوق حجية خبر الفاسق المتبين مطلقا ايضا
فح يلزم تخصيص المنطوق ايضا باخراج الشهادة لعدم اعتبار الظن الحاصل من التبين عن خبر
الفاسق في الشهادة قطعا والتخصيص خلاف الظاهر مع ان التخصيص المذكور يقتضي اخراج المورد
لكون مورد الاية من باب الشهادة اقول ان استدلال المعترض فاسد لان الامر بالتبين لا يقتضي
الرد فلا مجال للاتكال عليه نعم على تقدير اختصاص التبين بما نعلم فللاستدلال وجه لكن القول
بالاختصاص ضعيف كما حررناه في الاصول وايضا اخراج الشهادة من المفهوم بكون المقصود ترجيح
خبر العدل الواحد في حال الوحدة الا اذا كان في الشهادة لا باس به ولا يلزم منه القول بحجية
خبر العدل في الشهادة بشرط الانضمام بل هو اعم منه ومن عدم الحجية راسا لكون الحجة هو المركب
هي المجموع المركب فلا خفاء وايضا دعوى كون مورد الاية اعني حكاية الوليد من باب الشهادة
بالمعنى المتعارف كما ترى وايضا مورد الاية وشان نزولها حكاية الوليد وهو فاسق فخروج حكم
شهادة العدل الواحد عن مفهوم الاية ليس من باب تخصيص المورد اذ المقصود بتخصيص المورد
خروج ما ورد لاجله الوارد عن عموم الوارد والوارد في المقام هو منطوق الاية وما ورد لاجله
الاية انما هو الفاسق وهو وان كان خارجا عن المنطوق لكنه غير ما ادعاه المورد اذ ما ادعاه
المورد انما هو خروج العادل عن المفهوم فليس الخارج من باب المورد ولا المخرج عنه من باب الوارد
ونظيره ما اورد على الاستدلال بمفهوم اية النباء على حجية خبر العدل في الارتداد وهو مورد
الاية وقضيته ان شان النزول واقعة اخبار الوليد بارتداد بني المصطلق وقد حققناه في الاصول
وايضا تخصيص المورد لازم وان كان المدار في المنطوق والمفهوم على خبر العادل والفاسق
في الجملة لعدم حجية شهادة الفاسقين في الاخبار عن الارتداد ومورد اية النباء هو اخبار
الفاسق اعني الوليد بالارتداد وايضا كما ان اجمال المفهوم يمنع عن جواز التمسك به على حجية
خبر العدل الواحد فكذا اجمال المنطوق يمنع عن صحة التمسك به على رد شهادة الفاسقين
لاحتمال الاختصاص بخبر الفاسق في حال الوحدة فدعوى اجمال المفهوم والمنطوق تنافي صحة

قول

رسالة في تزكية الرواة

استدلال الفقهاء فلا يتجه الاستناد اليه وايضا قد يقال ان مفهوم الآية لا يشمل الشهادة لانها
ليست حجية بالنبإ عرفا ويمكن ان يقال ان هذا من جهة الانس بالمعنى المتجدد للشهادة واما قبل
التجدد فالظاهر شمول النبإ للشهادة فتدبر الثاني ان شرط الشيء لا يزيد عن اصله ان لم ينقص
عنه كما اكتفوا في اثبات الاحصان الذي هو الشرط في ايجاب الزنا للرجم بشاهدين ولم يكتفوا
في اصله اعني الزنا بالاربعة شهداء وحيث اكتفي في اثبات الاصل الذي هو الرواية بالواحد
وجب الاكتفاء به في اثبات شرط قبولها اعني العدالة بطريق الاولى اقول انه ان كان المقصود
امتناع زيادة الشيء عن اصله عقلا من باب ما ذكره اولا القول به من امتناع زيادة الفرع على الاصل
كما يرشد اليه صدر الاستدلال ففيه انه لا يمتنع عقلا ولا يحكم العقل بقبح ان يحكم الشارع
بوجوب قبول خبر الواحد اذا كان المخبر به حكما شرعيا وعدم جواز قبوله عند تزكية المخبر عن
الحكم الشرعي وبعبارة اخرى لا قبح عند العقل في حكم الشارع بوجوب قبول خبر الواحد في
الاحكام الشرعية اذا عدله اثنان وعدم جواز قبوله ان عدله واحد والقول المذكور اولا من
امتناع زيادة الفرع على الاصل مجرد كلام جرى على الالسن لا مبنى له ولا عبرة به الا ترى
ان الولد الفرع الوالد كثيرا ما يكون زائدا عنه فقد يكون له وللجامع لمراتب الكمال وان كان
المقصود هو القياس بطريق اولى كما يرشد اليه ذكر طريق الاولوية ففيه بعد تسليم الاولوية
غير ما نحن فيه وتسليم حجية القياس المشار اليه ولو لم يكن الامر من باب مفهوم الموافقة المنع
عن الاولوية في المقام باعتبار ان الرواية لا تتوقف الا على السماع واحتمال الخطاء فيها اقل من
احتمال الخطاء في التزكية حيث ان العدالة وكونها تتحقق معتمدا عليه وواقعا مما يتعسر الاطلاع
عليه خصوصا مع رجحان الفسق لغلبته فالظن الحاصل من التزكية ادنى من الاطلاع الظن الحاصل
من الرواية فلا باس باعتبار التعدد في التزكية اتفاقا او احتمالا في الباب في الاكتفاء بالواحد
في الرواية وبوجه آخر ان التوثيق بناء على كون المقصود به التزكية بالعدالة بالملكة لا مجال
لابتنائه على العلم غالبا اذ لا مجال للعلم بالملكة غالبا فالتوثيق مبني على الظن واما الرواية ففي
صادرة عن العلم فالتعدد في التزكية لا يكون اقوى ظنا من الواحد في الرواية وان كان المقصود
الاستدلال الناقص كما ربما يرشد اليه ذكر حديث الاحصان والزنا لو كان ذكره من باب المثال و

والا فملاحظة مورد واحد لا تكفي في الاستقراء وبالجملة كلام شيخنا الشارح في اثبات الاستقراء
ان قلنا بحجيته وايضاً على المقدمات من الاصل اولى من على المشروط منه ومن ذلك ما اشتهر من
علم كفاية الظن في مسائل الاصول كما ذكروه في مباحث قد استوفيناها في الرسالة المعمولة
في حجية الظن واما ما جرى عليه المحدث البحراني من دعوى كون تزكية العدل مفيدة للقطع بانضمام
غيرها من القرائن التي يعرفها الماهر المتتبع عهدتها عليه والا فلا نستانس من انفسنا حصول
القطع بالعدالة الا في اندر الموارد بعد فرض حصول القطع فيه بل نقول الدعوى مقطوعة الفساد
غالباً لو لم نقل كلية وحصول القطع بالعدالة في بعض الموارد مع عدم التوثيق بعد تسليمه
لا يجدي في دعوى الموجبة الكلية غاية الامر دفع الوحشة عن حصول العلم بالعدالة ومع
هذا نقول انه لو يحصل القطع فيه الكفاية ولا حاجة الى دعوى دلالة الاخبار المتواترة على
اعتبار خبر الثقة بل نقول انه لو جرى على كون اعتبار تزكية العدل من باب اعتبار الخبر لدلالة
الاخبار المتواترة على اعتبار اخبار الثقة لكان اولى وانسب واما ما تقدم حكايته عن شيخنا
البهائي في بعض [تحقيقاته] فهو مردود بما تقدم من ان من جرى على اعتبار العدالة جرى على
اعتبار الايمان ايضاً فلا اعتبار بتزكية غير الامامي مع انه استدل به على اعتبار تزكية غير الامامي
من ان الفضل ما شهدت به الاعداء لا يرجع الى محصل ولا اعتبار به واما ما تقدم عن العلامة
المجلسي ففيه انه لو ثبت حجية اجتهادات ارباب الرجال من باب الظنون الاجتهادية فهو ممنوع عن
صدق التقليد المصطلح بين الاصوليين اذ المدار فيه على عدم الدليل على كون القول المتبع طريقاً
الى الواقع في حق الشخص وان قام الدليل على جواز قبول القول المذكور في مقام العمل والعمل
والا فيخرج الامر عن التقليد فلا يتاتى صدق التقليد فيكون الامر من باب الاجتهاد ومن هذا
اتفاق التقليد بناء على كونه من باب الظن يكون قسماً من الاجتهاد فما يدل على حجية قول الغير في مقام
العمل وجواز قبوله لا يمانع عن صدق التقليد بل التقليد لا بد في جوازه من دليل يدل على اعتبار
قول الغير عملاً والا فلا يجوز واما لو دل على حجية قول الغير اجتهاداً اي من باب الطريق الى الواقع
فهو يرفع صدق التقليد فيتقدم على ما دل على حرمة التقليد للمجتهد لكونه رافعاً للموضوع و
مع هذا نقول ان الظاهر بل بلا اشكال خروج اجتهادات اهل الرجال في القسم الاول عن

في حكم الاجتهاد ومعنى التقليد

رسالة في تزكية الرواة

مورد النزاع كما مرّ فالتفصيل غير جار في المتنازع فيه ومع هذا نقول ان جعل القسم الثاني
منه من باب الاخبار والشهادة كما ترى للمنافاة الشهادة مع الاخبار ومع هذا نقول انه لو كان
الامر في العلم القسم الثاني من باب الشهادة فالبناء على وجوب الفحص عن التعارض والعمل بالراجح
لعدم حجيتها في باب الشهادة هذا لو كان معرضه وجوب الفحص واما لو كان المعرض وجوب العمل بالراجح
عند الاطلاع على التعارض فالترجيح ان يأتي في تعارض البينتين في الجملة الا انه كما قال بعض
اصحابنا مقصور على مقام خاص بمرجح خاص فالبناء على ترجيح احدى البينتين على الاخرى بشهادة
جماعة من الفساق لكان من منكرات الفقه لكن لو كان حجية البينة من باب الظن فلا بأس بالقول
بلزوم البناء على الراجح بعد الاطلاع على الرجحان وان لم يجب الفحص عن الرجحان وان امكن
القول بكونه خلاف الاجماع كما هو مقتضى ما سمعته من بعض الاصحاب من ان اعتبار الظن في
الشهادة من باب الاجتهاد غير ثابت وان كان القدر المتيقن من اعتبار الشهادة هو صورة
افادة الظن كما يظهر مما تقدم والتحقيق ان يقال انه يأتي الكلام تارة في ان توثيقات ارباب الرجال
عن علم او عن ظن واخرى في ان حجيتها لنا على الاول بناء على اعتبار العلم في الخبر او مطلقا
بناء على عدم الاعتبار من باب حجية الشهادة او الخبر او الظن الاجتهادي واما دعوى كون
حجيتها من باب حجية القطع فلا اعتداد بها اما الاول فالظاهر ان مدار التوثيقات على الظن كما
يرشد اليه ما ذكره السيد السند المحسن الكاظمي من ان الذي استقر عليه طريقة اصحابنا على
طول الدهر كما يظهر من كتب الرجال هو الاكتفاء بالجرح والتزكية بالواحد خصوصا اذا كان
من الاجلاء وعن بعض الاخوان انه يستفاد من كلام النجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم
ان اعتمادهم في الجرح والتعديل على الظن كما يظهر لمن يتتبع كتبهم وقد يقال ان الظاهر من سيرة اهل
الرجال انهم في تزكية الرواة للطبقة اللاحقة غير عالمين بتحقق العدالة فيمن زكوه بل ولا ظانين بظن
العشرة ولو بحسن الظاهر وكذلك الجارحون بل نعلم ان بناءهم في كل منهما على الركون على اقوال من
سلف منهم بل ربما يعللون ترجيحاتهم صريحا بذلك انتهى وبالظهور المتقدم يأتي الادعاء اقوى شيء كلام
بعض ارباب الرجال كالعلامة في الخلاصة وغيره حيث ان العلامة في الخلاصة كثيرا لا اخذ من
كتاب النجاشي كما يرشد اليه ما ذكره الشهيد الثاني في بعض تعليقات الخلاصة عند ترجمة عبد الله

بن ميمون من ان الذي اعتبره بالاستقراء من طريقة العلامة في الخلاصة انما يحكيه اولا من كتاب النجاشي
ثم يعقبه بغيره ان اقتضى الحال وكذا ما ذكره عند ترجمة حجاج بن رفاعة من ان المعلوم من طريقة العلامة
في الخلاصة انه ينقل في كتابه لفظ النجاشي في جميع الابواب ويزيد عليه ما يقبل الزيادة ومقتضى
كلامه في ترجمة عباس بن معروف المبالغة في متابعة الخلاصة لكتاب النجاشي ولعله مقتضى كلامه
في ترجمة الحسن بن محمد بن الفضل بل وقع للعلامة في الخلاصة اشتباهات في متابعة النجاشي وتفصيل
تلك المراحل موكول الى الرسالة المعمولة في حال النجاشي وايضا ذكر الشهيد الثاني في ترجمة ابراهيم
بن محمد بن فارس ان الغالب من طريقة العلامة في الخلاصة متابعة السيد جمال الدين بن طاوس حتى
شاركه في كثير من الاوهام وايضا ذكر في فوائد المسالك ان العلامة كثير المتابعة للسيد بن طاوس
بحيث يغلب على الظن انه لم يتجاوز كتابه وايضا ذكر السيد السند التفرشي في ترجمة حمدويه ومنصور
ان العلامة في الخلاصة كثيرا ما وثق الرجل بمحض توثيق النجاشي وان كان ضعفه ابن الغضائري
وعدل عنه وايضا ان ابن داود كثير الاخذ من العلامة حيث ان السيد السند التفرشي ذكر في ترجمة
حميد بن شعيب وعبد الله بن علاء وبشر بن الربيع ان ابن داود تبعه لاخذه من العلامة من دون
اظهار الماخذ ولا يبلغ التامل في ابتناء التوثيق الصادر من مثل الفاضل الاسترابادي
والسيد السند التفرشي على الظن بل قد يقال ان المعلوم من حال المتاخرين كالعلامة وابن داود
وامثالهما بالاستقراء في كلامهم ابتناؤهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف بل نقول
ان التوثيق لو كان مداره على افادة العلم بالملكة فالعلم بها لارباب الرجال محل الاشكال بل من
باب المحال في اغلب الاحوال نعم ان العلامة في مواضع من المختلف والشهيد في مواضع من الذكرى
ادعوا استحالة العلم في اصل باب العدالة حيث جرى كل منهما في موضعين اخرين نقلا على اعتبار
العلم في العدالة والظاهر ان الحال على هذا المنوال لو كان العدالة هي الاجتناب المستمر بكون
العدالة هي نفس الاجتناب وهو الاظهر كما حررناه في محله نعم لو كان المدار على افادة الوثاقة بالمعنى
اللغوي فيمكن حصول العلم بالوثاقة ولو نشأ عمن يوثق عصره عصر الموثق واما وجدانا نرى
ان الظاهر ان التوثيق من قدماء ارباب الرجال كالفضل بن شاذان وعلي بن الحسن بن فضال وابن
عقدة وغيرهم ممن كان الظاهر ملاقاته مع الموثق او كان عصره مقارنا لعصره بحسب كلامه

رسالة في تزكية الرواة

حصول العلم بالوثاقة لمن يرتكب التوثيق منهم الا مبني على العلم بناء على كون المقصود افادة الوثاقة

بالمعنى اللغوي والا فاستكشاف العدالة بالعلم محل الاشكال ولو كان من يرتكب التوثيق بلا

الموثق ولا اشكال في الاشكال لو كان العدالة من باب الملكة بل على هذا المنوال الحال لو كان العدالة

هي نفس الاجتناب كما سمعت وعلى ما ذكر يجري الامر ان كان التوثيق في كلام القدماء من المتوسطين

والمتاخرين بالنسبة الى من كان معاصرهم او كان بعيدا عن عصرهم بل كان وثاقته في غاية القوة من

جهة الاشتهار او غيره ولعل من هذا الباب الموثق بتكرار التوثيق اعني ثقة ثقة كما اتفق كثيرا في كلام

النجاشي حيث انه ظاهر في العلم لو كان الموثق بعيد العصر عن عصر من يرتكب التوثيق بل كلما ازداد

التاكيد يزداد ظهور استناد التوثيق الى العلم واما بالنسبة الى غيرهم فلا شبهة في ان التوثيق في كثير

من الموارد من كلام المتاخرين كالعلامة البهبهاني مبني على الظن والاجتهاد والاستدلال و

اما المتوسطون فيمكن ان يكون مدار توثيقاتهم فيما لم يعلم كونه مبنيا على توثيق بعض القدماء

كما هو الغالب على العلم ويمكن ان يكون المدار على توثيقات القدماء او الاستنباط من القرائن

الخارجة او على الشياع الموجب للظن بل قد سمعت دعوى ان الظاهر من سيرة اهل الرجال ان بناء

مزكي الرواة للطبقة اللاحقة في التزكية على الركون والسكون الى اقوال من سلف من دون علم

ولا ظن بطن العشرة ولو بحسب حسن الظاهر وبالجملة انه ان كان المقصود بالتزكية والتوثيق هو

التعديل بالعدالة بالملكة فالعلم بالعدالة محل الاشكال على هذا المنوال الحال لو كان

المقصود بالعدالة هو المعنى اللغوي فان كان من قدماء [illegible] الرجال فالظاهر كونه مبنيا على العلم

وان كان من المتوسطين فان كان التوثيق لمن عاصرهم او قارب عصرهم او بعد عن عصرهم لكن كان في

غاية الاشتهار بالوثاقة فالظاهر كونه مبنيا على العلم والا فيمكن ان يكون مبنيا على العلم ويمكن ان

يكون مبنيا على توثيقات القدماء او الاستنباط او الشياع الموجب للظن ففيه وجهان البناء على

العلم والبناء على الظن وان كان من المتاخرين فان كان التوثيق ممن عاصرهم او قارب عصرهم او بعد

عن عصرهم لكن كان في غاية الاشتهار فالظاهر كونه مبنيا على العلم والا فالظاهر كونه مبنيا

على الظن وعلى منوال الحال التوثيق حال الجرح فالظاهر من قولهم فلان ضعيف حيثما هو العلم

بالحال وان كان الفلان بعيد العصر بالنسبة الى من جرى على التضعيف وكلما ازداد الضعف

نفس الاجتناب وان كان المقصود بالعدالة



داد

بوجود الظهور المذكور نظير ما مر في التوثيق ثم ان نقل التوثيق والجرح كما عليه المتاخرون في مثل
النقد غالبا خارج عما نحن فيه من حيث ان نقل التوثيق والجرح واما التقرير المستفاد من نقل التوثيق
والجرح والسكوت عن التضعيف فهو معلوم المآخذ فهو مبني على الظن بلا شبهة الا ان يكون
التوثيق الى حد يوجب العلم لكن استفادة التقرير انما تتاتى في صورة خلو التوثيق مثلا عن
التضعيف الا فلا مجال للتقرير بل يمكن الاشكال في التقرير في صورة الخلو عن التضعيف لاحتمال
كون الغرض من الكتاب صرف جمع الكلمات واندراج بعض التصرفات في التتبعات لو اتفق وربما
يومي اليه ان النقد الحلبية على ان ثقة جش او ست مثلا في مثل النقد من باب التوثيق ونقل
التوثيق ونظيره الحال في غير ثقة ولا يبعد الوجه حيث ان الظاهر انه لا اشكال ان الامر من باب
النقل بل الظاهر ان المقالة المذكورة مختصة بالمولى المذكور واما الثاني فنقول ان التزكية
غير داخلة في باب الشهادة لان المدار فيها على القول بان التزكية لا تخرج غالبا عن المكتوب
بل الامر ليس من باب كتابة الشاهد بل من باب المكتوب عن المكتوب بوسائط عديدة بل ربما يكون
الامر من باب ... المكتوب بوسائط عديدة بالمكتوب بوسائط عديدة كما يظهر مما تقدم بل المدار
في الشهادة على العلم والتزكية لا تخرج غالبا عن الظن الا انه انما يتم بناء على اعتبار
الاستناد الى العلم في الشهادة بل لا جدوى في دخولها في باب الشهادة على القول باختصاص
اعتبار الشهادة بباب المرافعات عند الحاكم بل لا جدوى في الدخول اصلا اذ لو كان اعتبار
التزكية من باب اعتبار الشهادة للزم عدالة المزكي ثم المزكي للمزكي وهكذا بتزكية عدلين فلا
يعتبر من الاسانيد الا ما كان كل واحد من رجاله عدلا بتزكية عدلين ثبت عدالتهما بتزكية من
زكيهما ومن زكى المزكي بتزكية عدلين وهذا يستلزم ... او التسلسل الا ان يقال انه لا شك في
كفاية العلم بالعدالة بناء على كون اعتبار التزكية من باب الشهادة ويمكن انتهاء سلسلة
التزكية الى العلم بالعدالة بتوسط العشرة لكن هذا المقال انما يتم بناء على امكان حصول
العلم بالعدالة بواسطة العشرة وهي غير داخلة في الخبر غالبا ايضا اذ المدار فيه على القول
وهي لا تخرج عن المكتوب بوسائط كما سمعت بل الظاهر من ادلة اعتباره على تقدير الدلالة
انما هو ما كان مستندا الى العلم وان كان الخبر صادقا على ما كان مستندا الى الظن والمدار

في الجرح على الاستناد الى العلم او الحمل على القول به والمدار في التزكية غالبا على الظن بل
لا جدوى في الدخول في الجرح لعدم تمامية دلالة اعتبار الجرح بل الاخبار هنا من باب الاخبار
عن الموضوع من حيث المحصل والمشهور منه لزوم تحصيل العلم لكن نقول ان في المقام ظنونا
الظن الناشي عن تزكية الامامي العدل او الممدوح والظن الناشي من القرائن بل الظن الناشي
من تزكية المجهول اذ لا منافاة بين جهالته وافادة تزكيته للظن والاول وان كان هو القدر
المتيقن في الاعتبار والكفاية بل طريقة الفقهاء الا من شذ مستقرة تحصيلا ونقلا على الاكتفا
حتى ان المحقق لم يجر في الفقه على اعتبار تزكية العدلين وان بنى في المعارج على اعتبار تزكية
العدلين لكن مقتضى سيرة الاصحاب في قبول مراسيل ابن ابي عمير واضرابه هو كفاية مطلق الظن
اذ الظاهر ان السيرة المذكورة من جهة قضاء الاستقراء في روايات ابن ابي عمير واضرابه بعدم
الرواية الا عن الثقة وليس المحصل في الباب غير الظن الناشي من القرينة بل نقول ان مقتضى
عموم حجية الظن في نفس الاحكام حجية الظن في المقام ولو كان مستندا الى القرينة بل نقول
ان العلم بالعدالة متعذر في المقام ومقتضى كلام السيد المرتضى في باب الامر بالفعل المشروط
مع العلم بانتفاء الشرط على ما حكينا في المقام تسلم قيام الظن مقام العلم عند تعذره بل حكى
في المعالم في باب حجية خبر الواحد دعوى الاجماع على القيام المذكور بل مقتضى ما عن التذكرة
من قوله لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم فان تعذر العلم اكتفى
بالظن المبني على الاجتهاد لوجود التكليف وما عن النهاية في بحث الواجب الكفائي من قوله
التكليف هنا موقوف على الظن لان تحصيل العلم بان غيره لم يفعل غير ممكن بل الممكن الظن وما عن
الذكرى من قوله ولو غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه في الصلوة بنى عليه لان تحصيل اليقين
عسر في كثير الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج وما عن المقدس من قوله اما
وجوب الاجتهاد في القبلة فلانه اذا لم يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه وهو الظن عن امارات
شرعية وهو الذي يحصل بالاجتهاد هو دعوى قيام الظن مقام العلم عند تعذره ايضا الا
ان مقتضى العبارة الاخيرة هو قيام الظن الثابت حجيته بالخصوص وحكى ذلك عن غيره دعوى القيام
المذكور عن السرائر والتنقيح وغيرهما بل اكتفى بعض الفحول في بعض ادلته على حجية مطلق الظن

مرآة الرجال

في نفس الاحكام بمجرد انسداد باب العلم وتحقق الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند التعذر
وما نحن فيه هو انسداد المتيقن في دعوى الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند التعذر بحيث ان
المقصود بدعوى الاجماع المذكور انما انعقاد الاجماع فيما علم بقاء الحكم فيه من الخارج او المقصود
دعوى الاجماع على حرمة بقاء الحكم فيما تعذر فيه العلم ولو لم يثبت البقاء من الخارج وعليه
الظن والاخير محل الكلام الا ان المفروض في المقام بقاء الحكم في موارد اشتراط العدالة وجوبيا
واستحبابا بل نقول ان اعتبار العلم في العدالة يستلزم التكليف بما لا يطاق لو انيط على العدالة
حكم وجوبي بل يستلزم تعطل حقوق الناس وتضييعها في المرافعات بل يستلزم مشارفة الاحكام
المشروطة بالعدالة على الاهمال بالكلية فالمعتبر في اصل العدالة مطلقا هو الظن ويكفي الظن
بالعدالة الناشي من التصحيح ولو قلنا بان المدار فيما انتهى على الوثاقة بالمعنى اللغوي كما هو
الاظهر كما حررناه في الرسالة المعمولة في ثقة لا العدالة بالمعنى المصطلح لو صح كون المقصود
بالتصحيح العدالة بالمعنى المصطلح على حسب الاصطلاح في التصحيح الا ان ذلك عن حصول الظن
بالعدالة من التصحيح بناء على كون المدار فيما التوثيق على الوثاقة بالمعنى اللغوي لابتناء التصحيح
على التوثيق بثقة غالبا لكن نقول انه يمكن القول باعتبار الظن القوي الموجب للوثوق في اصل
العدالة وان اكتفى بتزكية العدل الواحد هنا بمقتضى الاجماع ولزوم اهمال الفقه بل بطلان الظن
بمقتضى ما سمعت من سيرة الاصحاب بل ظاهر من نقل الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند التعذر
وان امكن ادعاء انصرافه الى صورة قوة الظن لكنه ليس بشيء والوجه ان انسداد باب العلم با
لعدالة وعدم جواز الرجوع في جميع موارد الجهل بها الى الاصالة الدالة على عدمها للزوم بطلان اكثر الحقوق
وان يقتضي الرجوع الى الظن كما في نظائره من الموضوعات مع فرض بقاء (ثبوت) التكليف فيها مع انسداد
باب العلم بها كما هو المفروض في المقام الا ان غاية الامر جواز العمل بالظن في الجملة فيجب الاقتصار
على (الظن) القوي المعبر عنه عرفا بالوثوق لانه مع انه يمكن استفادة حجية هذه المرتبة من النصوص
مثل قوله عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وقوله عليه السلام اذا كنت خلف الامام
تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وقوله ع اذا كان صاحبك ثقة ومعه ثقة فاشهد له على انه افاد
المشيئة من جميع الاطلاقات الدالة على اعتبار حسن الظاهر وكذا الاطلاقات الدالة على كفاية

ظهور الفسق وان امكن القول بان مقتضى هذه الاطلاقات هو اعتبار مطلق الظن بناء على ان
العدالة المتيقن من الخروج عن الاطلاق فيها هو صورة عدم حصول الظن فيبقى الباقي بل هو مقتضى
قوله ع من صلى الخمس في جماعة فظنوا به كل خير وفي رواية اخرى خيرا وفي رواية ثالثة واجيزوا
شهادته الا انه يمكن القول بان الاطلاقات الدالة على اعتبار حسن الظاهر تنصرف الى صورة
الوثوق ولو لم تنصرف اليه لابد من تقييدها بما سمعت مما يدل على اعتبار الوثوق واما احتمال لزوم
الاقتصار على القدر المتيقن اعني المجمع عليه وهو الظن المحصل من المعاشرة او شهادة العدلين
او شهادة العدلين او الشياع فهو مدفوع بعدم ثبوت الاجماع اذ الظاهر من ارباب القول باعتبار
المعاشرة او شهادة العدلين او الشياع انما هو اعتبار العلم ولا سيما بعضهم كالعميدي بل هو
صريح العلامة في موضع من المختلف والشهيد في موضع من الذكرى نقلا الى ان العلامة في
موضع اخر من المختلف حكم نقلا باستحالة العلم بالعدالة وكذا الشهيد في موضع اخر من الذكرى
نقلا كما مر عن التحرير كما مر التصريح بكفاية الظن المستند الى الصحبة وكثرة الملازمة والمعاملة
الى الاختيار بل نقول انه لو ثبت الاجماع على ما ذكر اعني الظن الناشي من المعاشرة فلا فرق بينه
بين غيره فما يفيد الظن للقطع بعدم الفرق بين الظن الناشي من المعاشرة وغيره **تنبيهات**

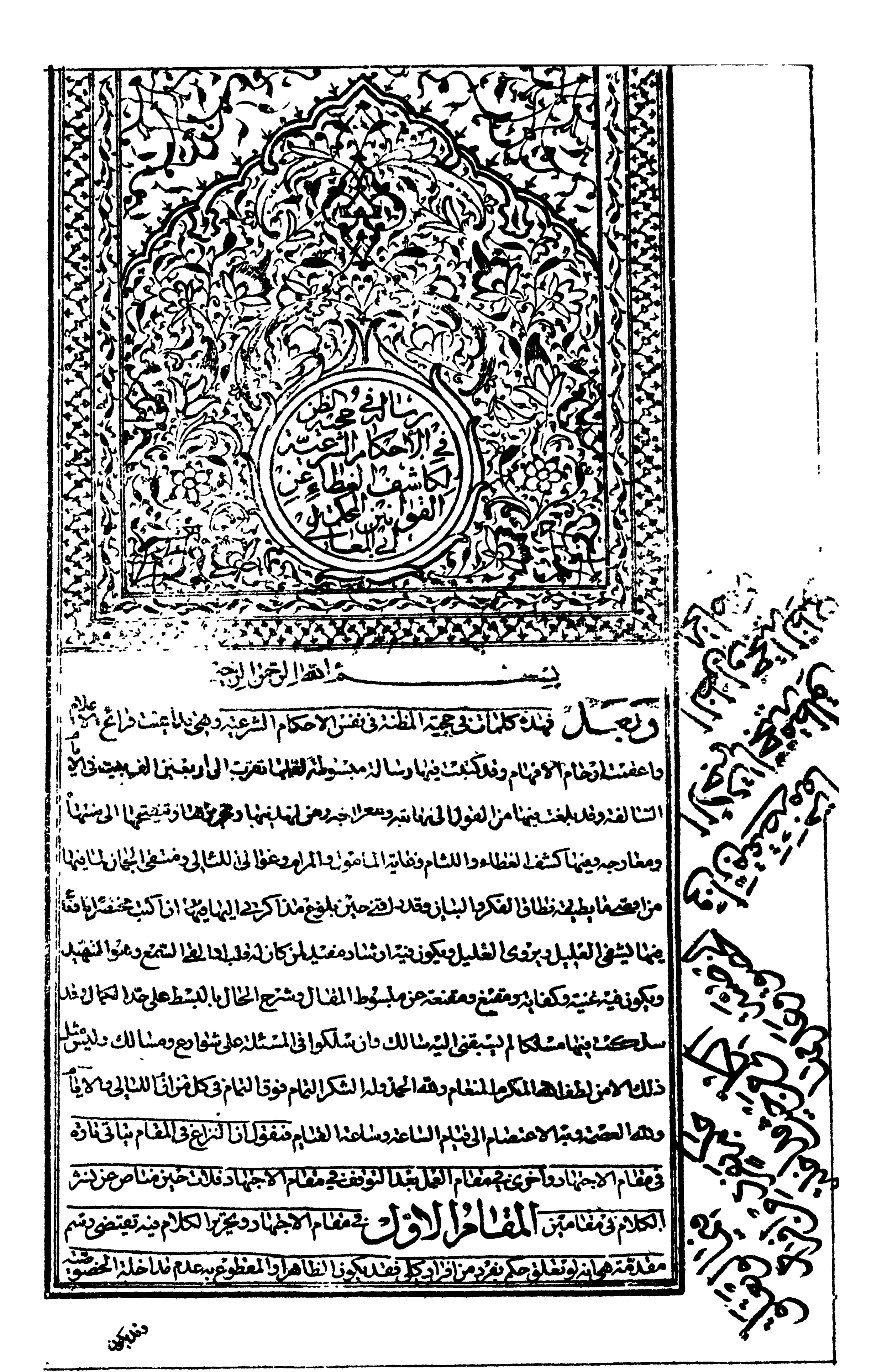
الاول ان المحقق وان جرى في المعارج على اعتبار العدلين في التزكية لكنه لم يجر عليه في الفقه
كما مر بل او رد في المعتبر على القول بوجوب الاقتصار في الخبر على سليم السند بان الكذب قد يصدق
والفاسق قد يصدق بل اقول ان ذلك طعن في علماء الشيعة اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر
المعدل وكل من الوجهين عجيب الغرض منهما التنبيه لما نذكره بعد نقل القول المذكور والقول
الا ان يكون
بجواز العمل بكل خبر والقول باستحالة العمل بخبر الواحد عقلا ونقلا او القول بجواز العمل بخبر الواحد
عقلا لا نقلا من قوله ان التوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض
الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه يكون الغرض عدم ثمانعة الفسق عن جواز العمل بخبر الواحد او كان
منجبرا بالشهرة او القرينة لامكان ان يصدق الكاذب في قيام طريقة الفقهاء على العمل بخبر الفاسق
لو كان منجبرا بالشهرة او القرينة وربما نسب الشهيد الثاني في الدراية الى الشيخ الطوسي العمل
باخبار ضعيفة وهو في كمال البعد الا ان يكون غرضه مما ذكر الشيخ في النهاية الاخبار الضعيفة

لكن الظاهر ان الغرض من النهاية مجرد ايراد الرواية لا اعتقاد بها كما ذكر بالقول به من ابن ادريس
بل قال في النهاية انها كتاب خبر لا كتاب فتوى انتهى ان صاحب المعالم وان بني على اعتبار العدلين في
التزكية ومن هذا قد سماه اساس الصحيح والصحيح كما مر لكن مقتضى كلامه في المنتقى عند الكلام في
الصحي والصحيح انه لو قام شهادة العدل الواحد او شهادة العدلين مع كون شهادة احدهما ماخوذة
من شهادة الاخر كما في توثيقات العلامة في الخلاصة حيث انها ماخوذة من النجاشي مع قيام القرائن
الحالية التي يطلع عليها الممارس فهو في حكم الصحي عملا لكنه ذكر انه ادرجه في الصحاح اعتمادا لظاهر
انه جرى على امكان تحصيل العلم بعدالة الرواة فالظاهر ان المقصود بالقرائن المشار اليها انما
هو ما يفيد العلم فالامر فيها في حكم الصحي من باب قيام القرينة الموجبة للعلم وبه يشكل ما ذكر
قوله فان تحصيل العلم بعدالة كثير من الماضين وبرأي جماعة من المزكين امر ممكن بغير شك من جهة
القرائن الحالية والمقالية الا انها خفية المواقع متفرقة المواضع فلا يهتدي الى جهاتها ولا
يقدر على جمع اشتاتها الا من عظم في طلب الاصابة جهده وكثر في تصفح الآثار كده ولم يخرج
عن حكم الاخلاص في تلك الاحوال قصده وقال في المنتقى في بحث الركوع والسجود وحيث
ان الرجل ثقة بمقتضى شهادة النجاشي لجميع آل ابي شعبة بالثقة فالامر سهل ومقتضاه القناعة
في التوثيق بتوثيق شخص واحد حكي عنه نجله انه كان يقنع بالرواية الدالة على العدالة في صورة
الانضمام الى التزكية من عدل واحد وحكى السيد السند التفرشي في ترجمة الصدوق انه جعل الحديث
المذكور في الفقيه من الصحيح عنده وعند الكل لكنه قال في المنتقى بعد ذكر اخبار الخمس وهذا الحديث
وان لم يكن على احد الوصفين فلطريقه جودة يقويها ايراده في كتاب من لا يحضره الفقيه فقد ذكر
مصنفه انه لا يورد فيه الا ما يحكم بصحته يعني صدقه ويعتقد فيه انه حجة بينه وبين ربه وان جميع ما
فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع ومقتضاه عدم اعتبار الحديث المذكور
في الفقيه بنفسه والظاهر ان مقصوده باحد الوصفين هو كون الخبر من الصحي او مما في حكم الصحي وايضا
حكى السيد السند المشار اليه انه حكي عن صاحب المعالم تلميذه الشيخ الجليل عبد اللطيف بن ابي جامع
في رجاله انه سمع منه مشافهة يقول كل رجل يذكر في الصحيح عنده فهو شاهد اصل بعدالته لا ناقل
وقال في الامل عبد اللطيف بن علي بن احمد بن ابي جامع العاملي كان فاضلا محققا صالحا فقيها قرأ عند

رسالة في كثير الرواة اهل الرجال

البهائي والسيد محمد بن علي بن ابي الحسن العاملي وغيرهما واجازوه وله مصنفات منها كتاب الرجال
وهو لطيف وكتاب جامع الاخبار في ايضاح الاستبصار وغيرذلك انتهى والمقصود بالسيد
محمد هو صاحب المدارك وقد حكى المحقق الشيخ محمد في بعض تعليقاته التهذيب عن والده صاحب المعالم
انه ادعى العلم باعتماد النجاشي على شاهد بن علي لكنه بعيد صحته لابيمن ثم لا يغني من جوع
الثالث انه ما تقدم من المنتقى من الاصطلاح بالصحى في بيان الصحر بفتح الصاد وتخفيفا ثانيا
وهو من باب الرمز والاشارة والمقصود بالصحيح كما عند بعض كما ان الصحر من باب الرمز والاشارة
والمقصود بالصحيح عند المشهور وكما انه جعل صورة النون من باب الرمز والاشارة والمقصود
به الصحيح عند المشهور الى الحسن وربما جعل السيد السند النجفي الصحى اشارة الى صحيح والصحو
اشارة الى الصحيح عند المشهور ولا دليل عليه بل هو بعيد كما اصطلح السيد الداماد الصحى بكسر
الصاد وتشديد الحاء فيما كان بعض رجال سنده بعض اصحاب الاجماع مع عدم ذلك البعض
او بعض من تقدم عليه عن رجال الصحة والمقصود به المنسوب الى الصحة باعتبار دعوى الاجماع
على الصحة فالغرض النسبة الى الصحة المستفادة من نقل الاجماع ولو في الطبقة الاعلى من الطبقات
الثلث الماخوذ فيها الاجماع على التصديق ولكن الغرض النسبة الى الصحة المذكورة في ضمن
التصحيح الماخوذ في دعوى الاجماع في الطبقتين الاخيرتين فلا باس بتعميم التسمية والاصطلاح
والا فلو كان المقصود النسبة الى الصحة المذكورة في ضمن التصحيح فلا يتم التسمية والاصطلاح
الا في الطبقتين الاخيرتين وقد اشتبه الحال على السيد الداماد فاورد بان ما يقال الصحى وبراد
به النسبة الى المتكلم على التصحيح عنده لا يستقيم على قواعد العربية اذ لا تسقط ياء الصحة الا
عند الياء المشددة التي هي للنسبة اليها واما الياء المخففة التي هي للنسبة الى المتكلم فلا يصح معها
اسقاط تاء الكلمة اصلا كما في امتي وصنعتي وصحيحتي عند الصحيح الابرار بما يظهر مما سمعت من ان
الصحى في كلام صاحب المنتقى بفتح الصاد وهو من باب الرمز والاشارة كما يرشد اليه الرمز في الصحر
وكذا في صورة النون كما سمعت والمقصود بذلك الصحيح عنده فبال الصحر المقصود به الصحيح
عند المشهور ومن باب الرمز والاشارة كما مر فليس الصحى في كلام صاحب المنتقى بكسر الصاد وتخفيف
الياء بمعنى الصحة الى المتكلم كما زعمه السيد الداماد حتى يرد ما اورده وانما التسالم بالرمز

دفع كلام السيد الداماد
على



بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فهذه كلمات في حجية المظنة في نفس الاحكام الشرعية وهي مما اشتد فيه نزاع علماء
ما عظمت ازدحام الافهام وقد كتبت فيها رسالة مبسوطة لعلها تقرب الى اربعين الف بيت في ذي
المسألة وقد بلغت فيها من القول الى نهايته وتعرضت لجميع اطرافها وتتبعتها الى منتهاها
ومعارجه فيها كشف الغطاء واللثام وغاية المأمول والمرام وعقود اللئالي ومنتهى الجمان لما فيها
من تحقيقات بطيئة نطاق الفكر والبيان وقد اقترح علي بلوغ مذاكرتي اليها فيها ان اكتب مختصرا اقتصر
فيها ليشفي الغليل ويروي العليل ويكون فيه ارشاد مفيد لمن كان له قلب او القى السمع وهو الشهيد
ويكون فيه غنية وكفاية ومقنع ومقنعة عن مبسوط المقال وشرح الحال بالبسط على حد لتحمل الرجال وقد
سلكت فيها مسلكا لم يسبقني اليه سالك وان سلكوا في المسألة على شوارع ومسالك وليس مثل
ذلك الا من لطف الله المكرم المنعام ولله الحمد وله الشكر التام فوق التمام في كل فرادى الليالي والايام
ولله العصمة وبه الاعتصام الى قيام الساعة وساعة القيام فنقول ان النزاع في المقام يأتي تارة
في مقام الاجتهاد واخرى في مقام العمل بعد التوقف في مقام الاجتهاد فلا بد ولا مناص عن نشر
الكلام في مقامين **المقام الاول** في مقام الاجتهاد وتحرير الكلام فيه يقتضي رسم
مقدمة هي انه لو تعلق حكم بفرد من افراد كلي فقد يكون الظاهر او المقطوع به عدم مداخلة الخصوصية

وقد يكون

رسالة مختصرة في حجية المظنة

وفعل يكون الظاهر او المقطوع به مداخلة الخصوصية وقد يشك في المداخلة نفيا واثباتا فيحصل
فيما هذا متعلق الحكم من افراد الكلي بالاصل والغالب هو القسم الاول فمثلا لو ثبت كفاية شداد
عدد الركعات الحصول بالخاتم او بحفظ الغير او بحفظ كل من الامام والمأموم للآخر يكون الظاهر كفاية
مطلق الظن في مطلق افعال الصلوة وشكوكها وكذا لو ثبت جواز الاتكال على عد طواف الغير
احصائه الغير يكون الظاهر كفاية مطلق الظن في افعال الطواف وشكوكها بل يشبه بكفاية مطلق الظن
في افعال الصلوة وشكوكها بناء على اطراد احكام المشبه في المشبه به قضية ما روي من ان الطواف
بالبيت صلوة وكذا لو ثبت طهارة الثوب الملاقي لماء الاستنجاء فالظاهر طهارة كل
ما يلاقي ماء الاستنجاء بناء على طهارة ماء الاستنجاء وعليه الاستدلال بالروايات الدالة على
نفي الباس عن وقوع الثوب في ماء الاستنجاء بناء على ظهور نفي الباس في الطهارة الا كونه اعم
من العفو وظهوره فيه وان لم يقبل احد بالاخير كما ان الظاهر من الامر بالاحتراز عن سنخ الصحيح مع
الرطوبة هو النجاسة واحتمال التعبد بعيد يقتضيه الاصل لقول الطهور منهنا قال العلامة الخوانساري
وهذه الروايات وان كانت مختصة بنفي الباس عن وقوع الثوب في ماء الاستنجاء لكن اجماع
الاصحاب على عدم التخصيص وظهور عدم مداخلية الثوب يكفي في الحكم بعموم نفي الباس وكذا لو
ثبت نجاسة بعض الثياب او الاواني لبعض النجاسات فالظاهر نجاسة سائر الثياب او الاواني او المياه
القليلة عند الملاقاة لذلك البعض من النجاسات وكذا نجاستها عند الملاقاة لسائر النجاسات و
كذا لو ثبت حرمة افساد الصلوة ببعض القواطع كما هو مقتضى قول الباقر عليه السلم الوارد في صحيح
زرارة الوارد في الالتفات الفاحش في الصلوة بل مطلق الالتفات بناء على الحمل على الالتفات عمدا اعني استدبار
تمام البدن او الوجه عن القبلة الى الخلف وهو قوله عليه السلم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب
بوجهك عن القبلة فيفسد صلوتك فالظاهر حرمة افساد الصلوة بمطلق القواطع لكن استدل
السيد السند العلي في شرح المفاتيح بعموم العلة في ذلك اي العلة التفريعية على حرمة الافساد بمطلق
القواطع لكنه فاسد اذ العلة التفريعية انما تقتضي علية ما قبل الفاء لما بعدها لا العكس فالعلية لما بعد
الفاء لما قبلها ومن ذلك الاستدلال على حرمة ادخال النجس في المسجد بقوله سبحانه انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وان كان هذا مدخولا بان مقتضى عموم العلة حرمة ادخال سائر النجاسات

رسالة مختصرة

عن المشركين في المسجد الحرام لا عن دخول المشركين في سائر المساجد غير المسجد الحرام فضلاً عن
ادخال سائر النجاسات في غيره من المساجد وكذا لو ثبت ان الطواف هو العمل باربعة اشواط وجب اتيان
على من يطوف عند ثلثة اشواط فالظاهر عدم مداخلة خصوصية الكمال في قطع الطواف قبل الاربعة في وجوب
البطلان دون ما بعد الاربعة وكذا لو ثبت حكم في حق شخص فالظاهر عدم مداخلة الخصوصية فيطرد
الحكم في سائر الرجال بل وكذا النسوان بل قال العلامة البهبهاني انه لو ورد خبر في امرأة اشتبه دم حيضها
بالعذرة ان خرج القطنة منطوقة فهو علقة بحجر ان حاله جميع النسوان لان خلقهن واحدة ولا خصوصية
لامرأة ومن ذلك اصالة الاشتراك في التكليف ومن هذا الاصل اصالة التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام
في الفعل المعلوم الوجه وكذا اصالة اطراد احكام الامام عليه السلام في حق حكام الشرع بناء على عموم
ثبوتها لولايتهم في اعصار الغيبة وكذا لو ثبت حجية الظن المستفاد من خبر الواحد باقسامه الخمسة بآية
النبأ منطوقا ومفهوما فالظاهر عدم مداخلة الخصوصية وحجية سائر افراد الظن قال المحقق القمي
عند الكلام في جواز تقليد الميت فكان الشارع انما قال اعمل بالخبر الواحد لانه افاد الظن لا بالظن
الحاصل من خبر الواحد لانه خبر وهذا مما يحتاج فهمه الى لطف قريحة ثاقبة وفطنة ماهرة وربما استدل بعض
على عموم ولاية الفقيه في اعصار الغيبة بان الولاية في القضاء والفتوى لا تكون الا باعتبار مطلق
الولاية ولا مدخل فيها للخصوصية واما القسم الثاني فهو كثير لكن القسم الاخير بعيد الثبوت في غاية
الندرة ثم انه قد يكون الظاهر عدم مداخلة خصوصية الفرد والظاهر مداخلة خصوصية الصنف وقد
يكون الظاهر عدم مداخلة خصوصية الصنف ايضا والظاهر مداخلة خصوصية النوع وقد يكون الظاهر عدم
مداخلة خصوصية النوع ايضا والظاهر مداخلة الجنس القريب وقد يكون الظاهر عدم مداخلة خصوصية
الجنس القريب ايضا وكون المدار على الجنس البعيد فمثلا اذا ثبت اعتبار الظن في الركعتين الاخيرتين من
صلوة المغرب فيمكن ان يكون المدار على خصوصية الاخيرتين من خصوص صلوة المغرب وان يكون المدار
على خصوص الاخيرتين من مطلق الصلوة في الليل اعني العشائين وان يكون المدار على خصوص الاخيرتين
من مطلق الصلوات الرباعية والثلاثية وان يكون المدار على مطلق الافعال او الركعات في خصوص
الصلوة وان يكون المدار على مطلق الافعال او الركعات في مطلق العبادات وايضا لو ثبت كون الاحتلام
علامة للبلوغ بمقتضى قوله سبحانه فاذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا فيمكن ان يكون المدار في البلوغ

في اقسام العموم والخصوص
وعام مطلق ومن وجه

على خصوص

على خصوص خروج المني في النوم وان يكون المدار على مطلق الخروج عن الطريق المعتاد وان كان في اليقظة او مطلق الخروج وان كان من غير الطريق المعتاد او مطلق الانفصال والانزال وان لم يخرج راسا كما في المحل او مطلق استعداد الطبيعة للخروج لو اراد ان يكون بخرج وان لم ينفصل ويخرج كما لو احس من نفسه الشهوة ولو اراد الخروج بالوطي او الاستمناء تيسر له فاعتبار الانفصال فضلا عما فوقه من باب المراتبة الا المتوصو عنه وايضا لو خاطب الامام عليه السلم بعض الرجال ببعض احكام الركوع مثلا فالظاهر بل المقطوع به عدم مداخلة الخصوصية لكن لو خاطب عليه السلم بالجهر في القراءة فلا اقل من الشك في مداخلة الصنف اعني الذكورة وايضا الظاهر ان قوله سبحانه ولا تقل لهما اف انما يدل على حرمتهما دون النافيف كتحديق النظر ونحوه مما يساويه ايضا مضافا الى حرمة وحرمة ما فوق التافيف لتحريمه من حيث تحريم مطلق الموذي لا من حيث الخصوصية فالاية المذكورة من باب التنبيه بالخاص على العام لا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى كما هو المعروف بناء على عدم دلالتها على حرمة ما دون التافيف مما يساويه وفي عليها اية القنطار والدينار ونحوها من موارد مفهوم الموافقة ثم ان مورد الكلام فيما تقدم انما هو ما لو كان تعليق الحكم على الفرد في دليل لفظي واما لو كان ثبوت الحكم في الفرد بالاجماع فسياتي فيه ما تقدم من الاحتمالات لكن ينحصر اعتبار الظهور في المقام سواء تعلق بخصوصية الفرد او الصنف او النوع او الجنس القريب او يكون المدار على الجنس البعيد في اعتبار مطلق الظن بخلاف ما لو كان تعليق الحكم على الفرد بالدليل اللفظي فان الظهور المنظرق في المقام ينحصر اعتباره بناء على اعتبار الظنون الخاصة في استناده الى اللفظ كما يظهر مما مر ثم ان الحال في المطلق المنصرف الى الفرد الشايع على منوال تعليق الحكم على الفرد فانه قد يكون الظاهر مداخلة الخصوصية اعني خصوصية الفرد الشايع وقد يكون الظاهر عدم مداخلة الخصوصية وقد يشك في الحال ثم انه لو علق الحكم على افراد كثيرة من الكلي متفرقة في موارد كثيرة فالظاهر عدم مداخلة الخصوصيات وقد يكون المقطوع به عدم مداخلة الخصوصية وعلى التقديرين الامر من باب الاستقراء الناقص لكن المشهور فيه عدم افادته للعلم وهو ناقص وقد حررنا الكلام فيه في محله ودر بما تمسك صاحب الحدائق بالاستقراء في اربعة موارد على وجوب الاجتناب في شبهة المحصور وقال ان القواعد الكلية كما تثبت بورودها بصورة لسلو الكلية تثبت ايضا بتتبع الجزئيات في اتفاقها على نهج واحد لكن اعتبار الاستقراء في مثله اعني الاستقراء في موارد قليلة مبني على عدم شمول اخبار القياس له بل اعتبار

رسالة مختصرة

رسالة في ان الظن بعدم مداخلة الخصوصية لفظي او عقلي

اصل الاستقراء ينبغي عليه الكلام فيه موكول الى محله والاستقراء قد يكون في موارد الاخبار كما هو
غير عزيز وقد يكون في مواضع الاجماع ومنه الاستقراء المدعى على حجية الاستصحاب في كلام المحقق
كما نقلناه كلامه في محله وقد اتفق التمسك بالاستقراء من طائفة من الاخبارين فضلا عن ارباب
الظنون الخاصة فضلا عن القائلين بحجية مطلق الظن وبالجملة دلالة الاستقراء على عدم مداخلة
الخصوصية يرفع الاستبعاد عن ظهور عدم مداخلة الخصوصية في تعليق الحكم على الفرد بل الاستدلال
بالجزئي على الكلي في الاستقراء الناقص في الامور العادية معروف في الميزان من قديم الزمان ثم
ان مقتضى كلام العلامة البهبهاني ان الظن في مداخلة الخصوصية نفيا واثباتا في تعليق الحكم على
الفرد يكون مستندا الى اللفظ والاظهر انه مستند الى العقل واللفظ غير قابل الاخلال حكمه بالمداخلة
نفيا واثباتا مضافا الى سكوته عن الحكم بكون المداخلة نفيا واثباتا مشكوك الحال انما هو من شؤن
العقل ثم انه لو ظن مداخلة الخصوصية فالامر سهل لعدم جواز التعدي بناء على كون الظن
المذكور مستندا الى اللفظ وكذا بناء على كونه مستندا الى العقل ولو على القول بحجية الظنون
الخاصة قضية اصالة البراءة من الوجوب والحرمة بعدم جواز التعدي على القول المذكور من
باب الحكم المذكور العملي لكنه على القول بحجية مطلق الظن من باب الحكم الاجتهادي واما لو ظن بعدم
مداخلة الخصوصية فلا اشكال في وجوب التعدي بناء على كون الظن المذكور مستندا الى اللفظ
لظهور حجيته واما بناء على كونه مستندا الى العقل فلا اشكال ايضا في عدم جواز التعدي بناء على
القول بحجية الظنون الخاصة واما بناء على القول بحجية مطلق الظن فينافي الاشكال في جواز التعدي
لرجوع الامر الى القياس الا ان يقال ان الظاهر من اخبار القياس انما هو حرمة الحاق الفرد بالفرد من دون
استخراج حكم الطبيعة بكون حكمها حكم الفرد وان يستلزم الحاق الفرد بالفرد الحاق الكلي بالفرد فيظهر
لو بعض التعبيرات في الفارسية عن بعض المطالب في العرف من باب السفاهة دون بعض اخر من التعبيرات
بل هو مقبول الطباع ومن ذلك عدم شمول اخبار القياس للاستقراء مضافا الى ان المدار في القياس
على ملاحظة الجامع والمبنى الجامع ملحوظ في المقام فلا كلام كما هو الحال في الاستقراء فضلا عن انه
لو كان المدار في المقام على القياس لاطرد القول بعدم مداخلة الخصوصية في موارد تعليق الحكم على
الفرد مع انه يقال بظهور عدم المداخلة في بعض الموارد والشك في المداخلة في بعض اخر ثم انه لو ظن ورد

۱۰۳

في حجية المظنة

من افراد الكلي علة للحكم في النص فالظاهر عدم مداخلة الداخل اعني مداخلة الخصوصية لكن بمجرد

هذا لا يثبت حجية القياس المنصوص العلة اعني جواز التعدي عن مورد المنصوص عليه وعلى قياس

الحكم بالنسبة الى سائر موارد وجود العلة لاحتمال وجود المانع في سائر الموارد الا بناء على اعتبار اصالة

عدم المانع بل لا يثبت جواز التعدي بمجرد عدم مداخلة الخصوصية واصالة عدم المانع لاحتمال

مداخلة الخارج من الجزء او الشرط بكون العلة المنصوص عليها من باب العلة الناقصة وقد جرى

السيد المرتضى على عدم حجية القياس المنصوص تعويلا على احتمال مداخلة الخصوصية وتمام الكلام

موكول الى محله ثم انه لو قال الامام عليه السلام مخاطبا لرجل اجهر في قراءتك في العشائين فالظاهر

شركة الدس... مع الرجال... بعدم ... سائر الرجال لكن لو قال على الرجال ان يجهروا في قراءتهم في

العشائين فالظاهر عدم وجوب الجهر في القراءة في العشائين على النسوان قضية مفهوم الرجال

وان كان من باب اللقب والمقام لكن بناء على الاطراد في باب النسوان بين التخيير بين الجهر والاخفات

قضيته ان المدار في المفهوم على مجرد رفع الحكم المذكور لا اثبات الضد على الاظهر ووجوب الاخفات

بناء على انصراف المفهوم في المقام اليه وان كان اعم من التخيير وتعين الاخفات من باب انصراف المطلق

الى بعض الافراد بناء على ان الحق في باب المفهوم على ان المدار فيه على مجرد رفع الحكم المذكور لا اثبات

بعض الاضداد لكنه قد ينصرف في بعض الموارد الى بعض الاضداد من باب انصراف المطلق الى بعض

الافراد وتفصيل الحال موكول الى محله ثم انه يشبه الكلام في المقام الكلام في تعليق الحكم على الاسم

كما لو قيل الكلب نجس خبيث فيأتي الكلام في مداخلة الاسم في تعلق الحكم نظير ان متعلق الحكم هو مصداق

الاسم فيختص الحكم بصورة صدق الاسم فينتفي الحكم في صورة الاستحالة كما لو وقع الكلب في المملحة

فصار ملحا بناء على ثبوت المفهوم للاسم والا فيطرد الحكم بحكم الاستصحاب في عدم المداخلة بتعلق

الحكم الى الماهية الباقية بعد الاستحالة اي الجسم المخصوص فيطرد الحكم في صورة الاستحالة اجتهادا

او الامر مشكوك فيه فيجري الاستصحاب على الاظهر وتمام الكلام موكول الى محله هذا وثمرة المداخلة

نفيا واثباتا ها هنا تظهر في جانب الطول واما في اصل العنوان فيظهر الثمرة في جانب العرض كما يظهر مما مر

لا الطول لكن الطول في اصل العنوان والطول في المقام ليسا من نوع واحد ثم ان اعتبار ظهور

مداخلة الخصوصية انما يمنع عن اعتبار فرد آخر من باب اعتبار الطبيعة لو كان اعتبار الفرد لا

في تعليق الحكم على الاسم

في ان اعتبار ظهور المداخلة

رسالة مختصرة

فی جانب الطول اعتبار الفرد الاخر فی جانب العرض خصوص الفرد الاول

فی جانب عرض اعتبار الفرد الاول کما فی حجیة الظنون الخاصة والقیاس المنصوص العلة للزوم التناقض
لولا ذلک ومن ذلک انه لا مجال للقول بحجیة مطلق الظن بناء علی حجیة الظنون الخاصة من حیث الخصوصیة
الا بناء علی القول بعدم کفایة الظنون الخاصة اذ المفروض انه لا خصوصیة فی الفرد الثانی فاعتبار خصوصیته
اعتبار نفس الطبیعة فمقتضی اعتبار الفرد الاخر اعتبار نفس الطبیعة وهو خلاف المفروض اعتبارهما او
وجه اخر مقتضی اعتبار الفرد الاخر اعتبار الفرد الاول من حیث الطبیعة وهو خلاف المفروض واما لو کان
اعتبار الفرد الاخر فی جانب طول اعتبار الفرد الاول ای بعد تعذر الفرد الاول فلا مجال للممانعة لا
اختلاف المحل قضیة بداهة اشتراط التناقض بوحدة المحل مضافا الی انه قد ذکر فی المنطق اشتراط التناقض
بوحدات ثمانیة وعد منها وحدة المحل نعم مقتضی اعتبار الفرد الاخر بعد تعذر الفرد الاول اعتبار
الطبیعة فی کل من حال امکان الفرد الاول وحال امتناعه بعبارة اخری فی کل من حال الاختیار و
الاضطرار لکن لا باس فی الفرد الاخر من خصوصیة تقتضی اعتبار الفرد الاخر فی حال امتناع الفرد الاول
تا الا انه اوجب الفرد الاخر عند تعذر الفرد الاول من جهة الغفلة عن الفرق بین العرض والطول
القول بعدم کفایة التیمم بدلا من غسل الجنابة للصوم من صاحب المدارک والذخیرة نظرا الی
مداخلة خصوص الغسل فی اباحة الصوم کیف لا والتیمم یکفی بدلا عن الوضوء وغسل الجنابة فی
اباحة الصلوة مع اناطة اباحة الصلوة تارة بالوضوء کما هو الغالب واخری بغسل الجنابة فی الجنب
وثالثة بالوضوء مع الغسل کما فی من مس المیت بناء علی اشتراط صحة الصلوة فی من مس المیت بالغسل کما هو المشهور
فکفایة التیمم عن غسل الجنابة للصوم تثبت بعموم البدلیة ولا ممانع اعتبار الغسل عن کفایة التیمم
عن الصوم قضیة کون کفایة التیمم عند الاضطرار اعنی تعذر الغسل للصوم وان امتنع کفایة التیمم فی
حال الاختیار اعنی امکان الغسل للصوم کما هو الحال فی کفایة التیمم بدلا عن الوضوء والغسل للصلوة
اللهم الا ان یدعی انصراف عمومات البدلیة الی التیمم بدلا عن الوضوء والغسل للصلوة الواجبة
فالبدلیة فی الوضوء للطواف الواجب بالاجماع ولا یشمل عمومات البدلیة لمثل التیمم بدلا عن غسل
الجنابة للصوم فعبرت لک عما یاتی لکن یمکن ان یقال ان الاجماع یکشف عن شمول عمومات البدلیة للوضوء
وللطواف الواجب لکن الظاهر ان مدرک الاجماع هو شمول المطلق للتیمم بدلا عن الوضوء للطواف
الواجب ومن البعید غایة البعد ثبوت اتفاق المشترک بین الوضوء والغسل للصلوة الواجبة والوضوء

للطواف

في حجية المظنة

للطواف الواجب بل الفرد المشترك بلا شبهة مفقود الاثر نظيرما لو ثبت دخول بعض الافراد النادرة

في المطلق بالاستثناء فان مقتضاه شمول المطلق لسائر الافراد النادرة لا ان الامر بين شمول

المطلق للافراد النادرة وانقطاع الاستثناء وكون الاول اظهر فيشمل عموم اقامة البدلية لمثل التيمم

بدلا عن غسل [illegible] الفرد المشترك بين التيمم بدلا عن الوضوء والغسل

[illegible] الوضوء للطواف الواجب يمكن ان يقال بان تكون صورة نقل الاجماع

في المقام ممن الجملة في المذكور محل المنع فلا يشمل عموم البدلية لمثل التيمم المذكور ونظيره عدم ثبوت

بالاجماع لسائر الافراد النادرة

شمول المطلق لو ثبت اطراد حكمه في بعض الافراد النادرة كما جرينا عليه سابقا وفاقا لغير واحد نعم

يأتي الاشكال في بدلية الوضوء عن التيمم والغسل بناء على كونه غير رافع للحدث كما هو المشهور

الا انه لا بأس [illegible] في خصوص الوضوء والغسل على البدلية في الاثر البعيد [illegible]

[illegible] فاباحة الصلاة اثر

الوضوء والغسل فاما دامت على البدلية على سبيل الاطلاق فلابد من حملها على البدلية في مطلق

الاثر الاعم من الاثر القريب كما في التيمم بدلا عن الوضوء والغسل بناء على كونه رافعا للحدث والاثر

البعيد كما في التيمم بدلا عن الوضوء والغسل بناء على كونه غير رافع للحدث فيطرد التيمم بدلا عن

الوضوء في الصلوة المستحبة والصوم الواجب بالنذر او الكفارة او التحمل باقسامه والطواف المستحب

بناء على الاجماع على كفايته في الطواف الواجب وقراءة القرآن وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن والدخول

في المسجدين والليث في سائر المساجد ووضوء الحائض والنفساء والمستحاضة ووضوء المحتلم للجماع وغسل

مس الميت لكن [illegible] على عدم كفاية التيمم في باب الناهب للتلاوة قضية الاتفاق

على عدم جوازه قبل الوقت مضافا الى اشتراط ضيق الوقت فيه مطلقا كما عن المشهور بين القدماء

وعن جماعة نقل الاجماع عليه وعن بعض التفصيل بين الطمع في امكان الماء وعدمه لكن عن الصدوق

وجماعة القول بجوازه في السعة على الاطلاق فقد ظهر ضعف ما قيل من عدم مشروعية التيمم بدلا

عما ليس بمبيح للصلوة من الوضوء في الاغسال المندوبة الا ما ورد به النص او افتى فقيه بالخصوص

فيعمل بها تسامحا في ادلة السنن وكذا ضعف ما نقل عن بعض من ان الحق انما ورد فيه النص على البدلية

التيمم فيه او ذكره من يوثق به كالتيمم بدلا عن وضوء الحائض ... واليه وقد عداه فعلى المنع الان

رسالة مختصرة

بحث بدليل مضافا الى ان كفاية ذكر البدلية ممن يوثق به مبنية على [illegible] المسألة [illegible]

المذكورة بان نعلم بثبوت للشارع فيها وتعبا منا في الاشكال في صورة الظن [illegible] الاخالة خصوصية

الفرد بناء على كونها من باب حكم العقل لا دلالة للفظ برجوع الامر الى القياس [illegible]

من ان الظاهر من اخبار القياس انما هو حرمة الحاق الفرد بالفرد من دون استخراج حكم [illegible]

حكمها حكم الفرد اعني الحاق الكلي بالفرد وان بينه لزما الحاق الفرد بالفرد الحاق [illegible]

بعض التعبيرات عن بعض المطالب في العرف من باب استفاهة دون بعض [illegible]

العبارات المناسبة ومن ذلك عدم شمول اخبار القياس للاستقراء [illegible]

ملاحظة الجامع اعني استنباط المناط ولبس الجامع الملحوظ في المقام [illegible]

فضلا عن انه لو كان المدار في المقام على القياس لاطرد القول بعدم مداخلة خصوصية الفرد ولم

نقل بظهور المداخلة في بعض الموارد مع اشتباه الحال في بعض المحال اذا عرفت ما تقدم فنقول ان

النزاع في المقام اعني مقام الاجتهاد يرجع الى ان الله سبحانه هل جعل ظنا من الظنون الخاصة طريقا

تعبديا للاحكام بنفع حين باب انسداد العلم باختصاصه بحال الانسداد او عمومه لحال الانفتاح او لا

الظاهر ان ارباب الظنون الخصوصية يدعون الاول وبه صرح بعضهم وارباب مذاق الاطلاق ينكرونه

ويقولون بالثاني فالقول الاول لا يتم الا بان اقاموا دليلا على حجية الظنون المخصوصة وعلى رأسها خبر الواحد

من حيث انها هي وبعبارة اخرى من حيث الخصوصية والا فلو دل الدليل على حجية خبر الواحد في الجملة اي

على وجه التردد بين حجية من حيث الخصوصية وحجية من حيث مطلق الظن لا يثبت كون الظن المحتمل بخبر

الواحد ظنا مخصوصا معتبرا عند الشارع في الطريق للاحكام قضية للتردد والمفروض اناطة ثبوت جعل

الطريق بثبوت كون الحجية من حيث الخصوصية فلا باس بان يكون مطلق الظن طريقا للاحكام لكن نص

الشارع على حجية بعض افراد الظن لا من حيث الخصوصية بل من حيث اعتبار النوع الا ان الاطلاق المشار

اليه غير الاطلاق الذي يقول به القائل بحجية مطلق الظن اذ الاول من باب الدليل الاجتهادي الواقع

الاولي المنجز والثاني من باب الدليل العقلي اذ مقتضاه حجية الظن بالنسبة الى الجاهل بالطريق ومن هذا

انه لو ثبت جعل الطريق فلا مجال للعقول بذلك بخلاف الاول فان المدار فيه على حجية الظن من باب الدليل

الواقعي الاولي المنجز اي الغير المعلق على شيء وان امكن دعوى دلالة مفهوم اية النبأ على حجية خبر العدل



في حجية المظنة

من حيث كونه فردا من افراد الظن كما ادعاه المحقق القمي في بعض كلماته كما لا يخفى لكن لا مجال للتمسك بذلك على
حجية مطلق الظن للزوم الدور كيف لا دوى الاستقراء سواء كان في موارد الاخبار او في موارد الاجماع
يحصل الظن بكلية الحكم وكون تعلق الحكم بالموضوعات الخاصة لا من حيث الخصوصية بل قد يحصل العلم
بكلية الحكم في الاستقراء الناقص على ما حررناه في محله من حصول العلم بالاستقراء لو تفادى بالتخصص الى
الاتمام بل قد يحصل العلم بالتخصص والتصفح في موارد كثيرة كثرة معتدا بها وفيها حصول العلم مادة تعلق
بواسطة الاطلاع على فتوى ارباب الكتب المدونة وكيف لا وقد جرى ارباب العقول بعموم العلة على انه
العلة في حرمة الخمر الاسكار بها ما مثلا على كون العلة هي مجرد الاسكار من دون مداخلة خصوصية الخمرية
مع اضافة الاسكار الى الخمر بل جعل العلامة في النهاية النزاع في عموم العلة مخصوصا بمثل ذلك
الخروج نعم ما ذكر بمعاونة مقام التعليل وعلى ما ذكرنا يجري في الامور العرفية مثلا لو اظهر زيد محبوبة
الى بعض العالم فهذا يمكن ان يكون من جهة خصوصية في العالم المشار اليه على وجه علم محبة غيره من اهل
العلم للبعض الغير او مجرد علم الحجاب لانه يمكن ان يتفق خصوصية اخرى في عالم اخر يقتضي اظهار المحبة
ويمكن ان يكون الاظهار المحبة المذكورة من جهة محبة مطلق العالم فاظهار المحبة بالنسبة الى العالم
المشار اليه من باب اظهار المحبة بالنسبة الى نوع العالم فلا دلالة في ذلك على محبة العالم المشار اليه
من حيث الخصوصية وايضا قد يركب شخص مركوبا مع جماعة من الخدام فقد تعظيم بعض من جهة خصوصية
في الراكب المشار اليه وهذا البعض لا يعظم احدا غير الراكب المشار اليه الا لخصوصية اخرى فيه وقد
يعظم بعض الراكب المشار اليه وهذا البعض لا يعظم احدا من جهة الركوب الا فرض الخدام وقد
يعظم كل شخص غير الراكب المشار اليه موصوف بالركوب الا فرض الخدام لا محالة ومن هذا امر لا دلالة
في تعظيمه على الاختصاص والاختصاص ونظير ما ذكرنا في دليل حجية خبر الواحد انه لو وقع الكلب في الملح
وصار ملحا فمعروض النجاسة الاخطية ما دل على نجاسة الكلب يمكن ان يكون هو مصداق الاسم ويمكن
ان يكون المعروض المذكور هو الاجزاء الباقية في الاستحالة الى الكلب اذا المفروض ان الامر من باب
الانقلاب لا الايجاد بعد الانعدام بل الانقلاب الظاهر الاول لكن اثبات الشيء لا يقتضي نفيه
ما عداه في جانب المطلق كما لا يقتضي نفي ما عداه في جانب العرض قضية عدم اعتبار مفهوم اللقب فمن
هذا جواز الاستصحاب في باب الاستحالة نظرا الى النجاسة في استحالة الكلب الى الملح بالوقوع فيه

نحو من تعميم الاسكار عن
مورد النزاع

المتلف

رسالة مختصرة

الملحة نعم القول بعموم الموضوع بكون معروض النجاسة هو الاجزاء الباقية فى حال الاستحالة خلاف
الظاهر فاطراد النجاسة بحكم الاصل العملى اعنى الاستصحاب الا ما بالدليل الاجتهادى وقد حررنا الكلام
فى الباب فى بحث الاستصحاب وكذا فى الرسالة المعمولة فى بقاء الموضوع فى الاستصحاب نعم مقامنا
يمكن اطراد حجية الظن فى جانب العرض كما يمكن اطراد النجاسة فى باب الاستحالة فى جانب الطول وكما لا
يكون دليل نجاسة الكلب وافيا بعدم اطراد النجاسة فى الملح الذى يستحال اليه الكلب كذا لا يكون دليل
حجية خبر الواحد كافيا فى عدم اطراد حجية الظن دالا على عدم الاطراد كما لا يكون كافيا فى اطراد حجية الظن
دالا على اطراده نظير ما يقال انه لسنا نقول ان تدوده وورده لا يدل على مجيئ الربيع نعم بناء على كون حجية
خبر الواحد من حيث الخصوصية يكون معروض الحجية هو الفرد اما بناء على كون الحجية من جهة مطلق الظن
يكون معروض الحجية هو نفس الطبيعة ولهذا يختلف موضوع الحجية ولا يكون الظنون المخصوصة هى افراد
المتصفة [illegible] الحجية [illegible] بنوع كشف ولا ومن جوز اجتماع الامر والنهى يقول باختلاف موضوع كل من الوجوب
والحرمة بان موضوع الوجوب هو الماهية والفرد غير موصوف بالوجوب ولا الحرمة ويرشد الى ما ذكرنا ان
المحقق القمى قد منع فى طائفة من كلماته من حجية بعض الظنون المخصوصة من حيث الخصوصية واحتمل كون
كون الحجية من جهة مطلق الظن حيث ان مقتضاه انه يلزم على القول بحجية الظنون الخاصة اثبات حجيتها من
حيث الخصوصية وما ذكرنا من احتمال الوجهين فى حجية خبر الواحد اعنى الحجية من حيث الخصوصية والحجية
من حيث مطلق الظن وبعبارة اخرى عدم منافاة قيام الدليل على حجية بعض الظنون مع القول بحجية مطلق
الظن ان صاحب المعالم مع الاستدلال بآية النبأ وغيرها بنى على حجية مطلق الظن كما هو مقتضى كلامه
فى جواب الاستدلال بالسيرة على عدم حجية خبر الواحد بل هو مقتضى استدلاله بدليل الانسداد بناء على
اقتضائه القول بحجية مطلق الظن كما هو المعروف بل ربما يمكن استفادة كون الطهارة حجية خبر الواحد من جهة
حجية مطلق الظن كما هو المعروف من الخارج كما انه يمكن استفادة كون الطهارة المحبة من رغبتها بالنسبة الى
الى العالم فى المثال المتقدم من جهة المحبة بمطلق العالم من الخارج فعلى هذا لا اجمال فى الباب بعد فرض
ظهور حجية مطلق الظن وكذا ظهور محبة مطلق العالم من الخارج بخلاف الحال فيما سبق على ما ذكر من فرض
الاستفادة فان الامر فى مجال الاجمال عرضا كما ان الحال فى باب الكلب المستحال الى الملح فى مجال الاجمال
طولا وربما حكم المحقق القمى عند الكلام فى جواز تقليد الميت كما مر انه لو كان الشارع اذا قال اعمل بخبر الواحد

في حجية مطلق الظن

انما المراد العمل بالظن لا بالظن الحاصل من خبر الواحد لانه خبره هذا ما يحتاج فيه الى الطعن في حجية فاعتبر

تماما هو مقتضاه انه لا اجمال في دليل حجية خبر الواحد مثل اية النبأ من جهة التردد بين كون الحجية لخبر

الواحد من حيث الخصوصية وكون حجية من حيث حجية مطلق الظن في الدليل ظاهر في كون حجية من حيث

حجية مطلق الظن الا انه لا يمكن اتمام هذا المرام واستفادة هذا الوجه في المقام من الكلام بل لا بد

لا بد من افادة الخارج وقد انشرح الحال بعون الله لاشتراح في الباب عدم دلالة الدليل على حجية خبر الواحد

على حجية من حيث الخصوصية بما تقدم في المقدمة هذا ما كتبته في سوابق الاحوال والذي يختلج

بالبال في الحال انه يمكن القول بان الظاهر دلالة على حجية خبر الواحد من الدليل اللفظي مع الدلالة

على عدم مدخلية الخصوصية وكون الحجية من حيث مطلق الظن واما لو كان الدليل على حجية خبر الواحد غير

لفظي كطريقة العقلاء مثلا فعدم مدخلية الخصوصية في غاية الظهور لكن التقرير بالطريقة وهو للدلالة

في اثبات الحجية بالطريقة لا يثبت به انه من خصوص خبر الواحد بل يمكن القول بالقطع بعدم الفرق

بين خبر الواحد بعد دلالة الدليل على حجية الظنون المشكوك فيها والقول الثاني اعني القول

بحجية مطلق الظن انما يتاتى بانكار دلالة مثل اية النبأ على حجية خبر الواحد اساسا كما لو قيل من ان

خروج المورد في اية النبأ وتقيد المنطوق في باب ارتداد بني المصطلق وعدم اعتبار خبر الواحد في

الارتداد يوجب عدم صحة التمسك بعموم الحجية لخبر الواحد او بانكار الدلالة على حجية خبر الواحد

من حيث الخصوصية او بانكار الاول وانكار الثاني على فرض تسليم الاول من باب المماشاة ولا خفاء

في انه لا يجدي في المقام في اثبات حجية خبر الواحد تعيينا كونه ذا احتمال من جهة كونه هو القدر المتيقن

في الحجية اذ كونه قدرا متيقنا في الحجية لا يمكن من اثبات رجحانه في الدليل فيجعله طريقا مخصوصا كيف

ولو التمسك بالقدر المتيقن في جميع الموارد يلزم التوقف في مقام الاجتهاد مثلا في باب انصراف

المطلق الى الفرد الشائع فقد اختلف على القول بالانصراف اي الظهور والاجتهاد في الفرد الشائع

والقول بلزوم الاخذ بالفرد الشائع احتياطا من باب التيقن في الارادة وان نفيناه يحكم بكفاية

التيقن في الارادة في الاحتياط واستدعاء الاحتياط التيقن في الامتثال نعم يمكن الترجيح بقوة

الظن لو ثبت كونها ملحوظة عند الشارع لكن قد يقال قد ثبت عدم اعتبار الشارع بالظن الاضعف وطرح

الاقوى في موارد كثيرة بل الترجيح بدلالة الادلة على الحجية من حيث الخصوصية من المرجح الاجتهادي

رسالة مختصرة

بلا شبهة لو قلنا بالكلام في فلسفة المرجحات في باب ترجيح الظنون الخاصة وفلطة البنا سمعت ان
المرجحات المشار اليها بين المرجح الاجتهادي والمرجح العملي وهي مبنية على الخلط بين المرجح الاجتهادي والمرجح
العملي لو ثبت ذكر جميعها من ارباب الظنون الخاصة والمنشأ عدم اتقان اصل المقصود والخلط فيه وان قلت
ان الظاهر من آية النبأ منطوقا ومفهوما مثلا اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية فيثبت جعل الطريقي
قلت اولا ان الظهور ممنوع بل لو فرضنا ثبوت عدم اعتبار فاقد اخبار الواحد وبعبارة اخرى لا يثبت
كون اعتبار خبر الواحد من حيث اشتراط الطبيعة بالخصوصية ووجود الشرط في خبر الواحد وبعبارة اخرى
لا يثبت كون اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية لاحتمال كون عدم اعتبار فاقد اخبار الواحد من جهة
وجود المانع لا انتفاء الشرط اعني خصوصية خبر الواحد فيه فيحتمل ان يكون اعتبار خبر الواحد من
جهة اعتبار طبيعة الظن وان يكون اعتباره من جهة وجود الشرط المضاف الى الطبيعة اعني الخصوصية
وعلى من يقول بالثبوت جعل الطريقي اثبات كون اعتبار خبر الواحد من جهة وجود الشرط في الغرض
المذكور وانى يظفر ذلك في باب التغليب وان قلت ان الظاهر في الغرض المذكور كون اعتبار خبر الواحد
من جهة وجود الشرط قلنا ان الظهور ممنوع مضافا الى ان الظهور ما يأتي وثانيا انه يمكن دعوى ان
الظاهر كون الغرض اعتبار خبر الواحد من حيث الطبيعة كما سمعت من المحقق القمي وقد سمعت موارد
ما علق فيها الحكم على الفرد مع المدار على الطبيعة وكذا سمعت الحال في القياس المنصوص العلة و
الاستقراء وثالثا ان ظاهر اطلاقات الكتاب لا اعتبار بها وقد عدها مورد الاجمال لعدم
اعتبار ظهورها بعد الورود مورد الاجمال مضافا الى عدم اعتبار شمولها لدفع الجزئية والشرطية
والمانعية للواجب وكذا دفع اشتراط الوجوب بشيء بناء على عدم وجوب الواجب المشروط قبل حصول
الشرط ومن ذلك عدم دلالة آية الوضوء على كون وجوبه نفسيا وكذا عدم اعتبار تلك الاطلاقات في اثبات
التخيير ورابعا ان التمسك بالآية ونحوها على اعتبار اصالة حجية خبر الواحد في الاحكام الشرعية مبني
على صحة التمسك باطلاقات الكتاب وقد سمعت حالها وخامسا ان التمسك بآية النبأ ونحوها مورد
الايراد كما حرر في محله فلا يتم التمسك بها وبنحوها وسادسا ان التمسك بالآية ونحوها في مقام الا
ثبات لا بد من اثبات حجية الظهور المذكور بظن ثبت حجيته بالخصوص من حيث الخصوصية او بالعلم ولا سيما مع
نقل الاتفاق من بعض الفحول على حجية مطلق الظن ونقل كونها من طريقة الفقهاء من المحقق الخونساري

في حجية المظنة

يمكن اثبات حجية الظن المذكور بظن ثبت حجيته في الجملة وسابقا ان العمدة في اثبات حجية خبر الواحد انما
هو طريقة الصحابة كما ذكره السيد السند المحقق مع اصراره في حجية الظنون الخاصة وليس طريقة الصحابة
الا من باب الجبلة واستقرار طريقة الناس بالعمل بالظن فلا جدوى في دعوى الظهور المذكور وثامنا
انه كيف يجعل الله سبحانه طريقا لاستخراج الاحكام ويحيل الحال الى ابناء الانباء الواردة في واقعة
بني المصطلق مع عدم حجيتها في موردها وهو الاخبار بالارتداد وكذا الحال في اظهار الطريق من
الائمة في باب الرجوع في الاحكام الى بعض الرواة وايم الله سبحانه وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لو جعل
طريق لاستخراج الاحكام لاشتهر غاية الاشتهار وظهر ظهور الشمس في رابعة النهار وتاسعا ان
من المقطوع به انه لم يجعل طريق لاستخراج الاحكام من الاعتقاد وغيره في سائر الشرائع ايضا و
ان كنت في ريب من ذلك فاسئل علماء اليهود والنصارى دع ما فسئل انه لم يجعل احد من بدء الخلقة
الى يومنا هذا ولا يجعل الى يوم القيمة احد من الموالي للعبيد ولا احد من المطاعين للمطيعين
طريقا من الاعتقاد وغيره لاستخراج المقاصد ولو كان الاطاعة مقتضية لجعل الطريق لجعل
الموالي والمطاعون طريقا للعبيد والمطيعين بل اختلف الطريق المجعول من الموالي والمطاعين
على حسب اختلاف المذاق والسليقة فمن ذلك ينكشف ان طريق الله سبحانه ايضا لم يكن على جعل الطريق
كيف لا ولا يرضى العقل باختصاص الله سبحانه بجعل الطريق في مقام الاطاعة مخالفا لطريقة المطاعين
من عبيده ولا سيما مع قوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث ان مقتضاه كون طريقة
الله سبحانه مع الناس هو المماشاة معهم بطريقتهم وحادي عشرها انه لو كان انبياء من جانب الله سبحانه
في هذه الشريعة او سائر الشرائع على جعل الطريق من باب الاعتقاد وغيره لامر نبينا صلى الله عليه وآله وكذا سائر
الانبياء على نبينا وآله وعليهم السلام امتهم بالامساك عن العمل بالاحكام حتى يبين بهم الطريق من
سواد سوداء خيال جعل الطريق انى اعظكم ان تقوموا لله مثنى وفرادى ما بصاحبكم من جنة وثاني عشرها ان جعل
الطريق في هذه الشريعة او في سائر الشرائع يقتضي الاعراض عن الواقع وهو يشبه التصويب وهو
مقطوع العدم في هذه الشريعة وكذا في سائر الشرائع وكذا جعل الطريق من المطاعين للمطيعين
يقتضي اعراض المطاعين عن الواقع وهو ايضا مقطوع العدم وبالجملة ليس طريقة الشريعة في استخراج
الاحكام الا الطريقة المتعارفة بين الناس من بدء الخلقة الى يوم القيمة في استخراج المطيعين مقا

المطاعين

رسالة مختصرة

القاطعين ولو فرض ان مفهوم اية النبأ مثلا لا يدل الا على كون الغرض اعتبار خبر الواحد من حيث

الخصوصية لوجهين احدهما نقل الاجماع من العلامة على عدم جواز العمل بالظن مع امكان العلم ترجيح

الاجماع واقع على ان تسويغ العمل بالظن مشروط بتعذر العلم والاخر ترجيح المرجوح على الراجح فان كلا من

الوجهين مردود لا يرد اما الاول فيعد ما يظهر مما مر فاولا لان نقل الاجماع من العلامة بعد اعتبار الا

المنقول و بعد العصور والعبارة المذكورة لظهور العلم في العلم بالفعل ولا معنى لدعوى عدم جواز العمل

بالظن مع قيام العلم بما يخالف الظن كما هو المقصود لا ستحالة الظن مع قيام العلم بما يخالف الظن اذ فيما

العلم بما يخالف الظن او الاعم وكذا الحال في نقل الاجماع على ذلك فلا بد من حمل العلم بالعلوم اي امكان العلم

مع تخصيص العلم بالعلم بما يخالف الظن متعارض بما نقله المحقق الشيرواني من ان الظاهر من الاصحاب

وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات لان تحصيل اليقين من غير ليقين عليه...

ثانيا لا نفرة ولو ثبت في نقلنا الى الفتاوى غالبا خصوصا عن نقل ما الى الفتاوى واما الثاني فاولا لانه

العمل بالظن مع امكان العلم بالخلاف من ترجيح المرجوح على الراجح اذ المدار في ذلك على ترجيح المرجوح

مع وجود الراجح فعلا لا ترجيح المرجوح مع امكان الراجح وثانيا لان امكان العلم بالخلاف عند ...

ربما يعلم الظان بعدم تطرق العلم بالخلاف له بمزيد الفحص او لتناهيه بما يعلم بتطرق ... بموردي الظن المجتهد

فامكان العلم بالخلاف انما يتم في صورة احتمال المجتهد الظان تطرق العلم بالخلاف له واما بحسب غير الظان

امكان العلم بالخلاف للظان في عموم الموارد فلا عبرة به الى اقول وحتى متى قد اسفر الصبح ... وتفتح

الظلام بعون الله الملك العلام وتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من فجر الحق في المقام بعون الله

الملك العلام وبعد ما تقرر اقول ان القائل بحجية الظنون الخاصة والقائل بحجية مطلق الظن متفقان على

حجية الظنون الخاصة للدليل الدال على حجية الظنون الخاصة بعد الدلالة بكونها الا على غاية الاشتراك الاولي

فيه على غاية الامتنان فلا شك في ان الامتنان في باب الظنون الخاصة في جهة الخصوصية والاطلاق فان القائل

بحجية الظنون الخاصة انما يقول بحجيتها من حيث حجية مطلق الظن فالدليل المشار اليه من باب الدليل الاعم

مجرد قيام الدليل على حجية الظنون الخاصة لا يكفي في القول بحجية الظنون الخاصة في مقام الاجتهاد ولا

... الدلالة على الحجية من حيث الخصوصية بوجه اخر لا بد من احد امرين اما القائل بحجية مطلق

الظن فمن انكر دلالة ابنا النبأ على حجية خبر الواحد فالنزاع في دلالة اية النبأ على حجية خبر الواحد



في حجية المظنة

او لزوم اثباتها لحجية من حيثها الخصوصية بناء على اطرادها للقول بحجية مطلق الظن فيه فما ابدله لا انه مثل ابتنا
البناء على حجية خبر الواحد لا مجال للقول بالاول اذ بعد القول الاخص من وقوع القول بحجية مطلق
الظن مع القول بدله لا انه مثل ابتنا البناء على حجية خبر الواحد لامكان القول بان المدلول هو الحجية في
الجملة ولا باس باحتمال كون الغرض بعض افراد العام فتح ام لم يثبت نصب الطريق باظهار حجية خبر الواحد اذ
اظهار
لم يثبت نصب خبر الواحد طريقا الى الاحكام فلا بد من التوقف في مقام الاجتهاد في نصب الطريق اذ [illegible]
نصب خبر الواحد طريقا الى الاحكام والمجيء في مقام العمل وبوجه ثالث لو اعطى السلطان بعض العلما
دنانير واحتمل كون الاعطاء من جهة ميل السلطان الى نوع العالم لكن قال بعض مخلصيه ان الاعطا
من جهة ميل السلطان الى خصوص البعض المشار اليه فلا اخفاء في انه لا بد للمخلص المشار اليه من
اقامة الدليل على كون الاعطاء من جهة ميل السلطان الى البعض المشار اليه بالخصوص ولا مجال للاستدلال
بمجرد الاعطاء لفرض كونه اعم لفرض احتمال كونه من جهة الميل الى نوع العالم وكونه بهذا الميل في حق البعض المشار
اليه من باب الاتفاق فلا محيص ولا مناص للقائل بحجية الظنون الخاصة من اقامة الدليل على ما
يدل على كون حجية تلك الظنون من حيث الخصوصية ولا يدل على مجرد حجية تلك الظنون كيف لا والقائل
بحجية مطلق الظن يقول ايضا بحجية تلك الظنون بناء على سراية حجية طبيعة الظن الى الافراد وليس الا
بما يدل على حجية تلك الظنون الا مثل الاستدلال من المخلص المتقدم على كون الاعطاء من جهة ميل
السلطان الى خصوص البعض الذي وقع في حقه الاعطاء وبوجه رابع او خامس لا بد للقائل بحجية الظنون
الخاصة من اقامة الدليل على حجية خبر الواحد وغيره من الظنون الخاصة ومثل ابتنا البناء انما يدل على
جواز العمل بخبر الواحد وابن هذا من اثبات الحجية لوضوح اختلاف العمل مع الحجية مع وضوح الاشتراك
القائل بحجية مطلق الظن مع القائل بحجية الظنون الخاصة في العمل بها بعد ما مر اقول انه لا اشكال
ابانه
في ان جعل الطريق عن حجية مطلق الظن بمعنى ثبوت حجية شيء طريقا للاحكام من حيث الخصوصية انما
هو جعل الطريق الى جميع التكاليف بحيث لا يبقى علم اجمالي بالتكليف في الموارد الخالية عن الطريق
المجعول ولا اشكال ايضا في ان الطريق لا يقتضي تجدده كونه الى جميع التكاليف والاحكام او المقصود
بالطريق ما هو المثبت للحكم كلا او بعضا وكيف كان فالجزء الاخير من الشافع عن حجية مطلق الظن انما هو
ثبوت الحجية من جهة الخصوصية ويأتي الكلام تارة في تحرير حال الجهة المشار اليها واخرى في ان ما نعتها

ؤ حجية

رسالة مختصرة

من حجية مطلق الظن من جهة المنطوق او المفهوم اما الاول فالجهة المشار اليها لا مجال لكونها عنوانا للذات
محوضا فيها المهية من حيث هي هي لو كان الغرض اطلاقها لعنيد لا التقييد بالاطلاق اي الكلي الطبيعي لا الكلي
العقلي اذ لو كانت عنوانا للذات موجودها كان لعدم فلا وجه للقول بلزوم كون حجية الظن الخاص من حيث
الخصوصية ولا مجال لكون تلك الجهة تقييدية للزوم تقييد الشيء بنفسه هو غير جائز فتعين كونها تعليلية
بمعنى ان علة الحجية في الظن الخاص هو نفس الخصوصية لا الطبيعة الموجودة فيه وفي غيره وان قلت انه كما
لا يجوز تقييد الشيء بنفسه كذا لا يجوز تعليل الشيء بنفسه فلا يجوز كون الجهة تعليلية قلت ان في باب
الجهة التعليلية انما يعلل الحكم بالذات لا الذات اذ الذات بخلاف التقييدية [illegible] المرتفع بتقييد الذات
بنفس الذات في المقام واما الثاني فلا ريب ان الممانعة ناشئة من جهة المنطوق وقضية انتفاء حكم العقل
بحجية مطلق الظن من باب انسداد باب العلم على عدم جعل الطريق من الظن الخاص او غيره فلو ثبت جعل
الطريق فاي علم الدليل على حجية الظن الخاص من حيث الخصوصية حيث ان الطريق الذي جعل هو الظن
المخصوص فهو بنفسه يمانع عن حجية مطلق الظن ونظيره الا ان معارضة المقيد مع الاطلاق المطلق
انما هو من جهة منطوق المقيد بعد ثبوت وحدة المطلوب من الخارج ولذا لا يحمل المطلق على المقيد في
المستحبات لعدم ثبوت وحدة المستحب وامكان كون الامر من باب المستحب في المستحب وقضاء العرف بالوحدة
من دون حاجة الى ثبوت الوحدة من الخارج فبنائي حمل المطلق على [المقيد] في المستحبات خلافا لمن زعم ان المعارضة ناشئة
من مفهوم المقيد والذاهب على ان القول بعدم حجية مفهوم الوصف انما هو فيما اذا لم يكن مفهوم الوصف في
مقابل المطلق وقد حررنا تفصيل الحال في محله بل التنظر لا شبهة في ممانعة وجود الدليل على التكليف عن جريان
اصل البراءة نعم لو ثبت دلالة الجهة المشار اليها على عدم حجية مطلق الظن من باب المفهوم فهذا امر زائد على
تلك الحاجة ولما انحصر امر الجهة في كونها تعليلية فالمفهوم من باب مفهوم العلة الا انه تنافي الكلام تارة
في اقتضاء الجهة عدم حجية الظن الخاص من حيث مطلق الظن واخرى في اقتضائها عدم حجية مطلق الظن وثالثة
في اقتضائها عدم اعتبار طريق اخر من جهة خصوصية اخرى اما الاول فغاية ما يقتضيه التعليل عدم اعتبار
طريق اخر من جهة خصوصية الطريق المجعول اعني الظن المخصوص من جهة الظن ولا يقتضي عدم حجية مطلق الظن
لكن لو كان التعليل في مورد الاجمال فلا يقتضي عدم اعتبار الظن الخاص من جهة مطلق الظن ولا منافاة بين
اعتبار ظن خاص من حيث الخصوصية ومن حيث مطلق الظن وان قلت انه قد ذكرت ان جعل الطريق يمانع عن حجية

في حجية المظنة

مطلق الظن هاهنا ثلثة فيما ذكرت جعل الطريق مانع عن حجية مطلق الظن فكيف نقول هنا ايضاً يجوز كون

الظن الخاص حجة من جهة الخصوصية وكذا من جهة مطلق الظن فالثالث فما ذكرت من ان جعل الطريق مانع

عن حجية مطلق الظن فالغرض منه المانعة عن حجية مطلق الظن بحكم العقل من باب انسداد باب العلم من

قبيل اصالة البراءة وما ذكرت هنا انما هو امكان كون الظن الخاص حجة في نفس الواقع من جهتين كما هو الحال

في دعوى امكان كون ما دل على حجية الظن المستفاد من خبر الواحد من باب الظنون بخصوصها وارادة العام هنا

بان قال الثاني لكن يمكن ان يقال ان عدم اعتبار الظن المخصوص من جهة الظن يستلزم عدم اعتبار مطلق

الظن وان لم يكن عدم اعتبار مطلق الظن مستفاداً ثانوياً المفهوم ويتضح الحال بالتمثيل فلو كان لزيد ابناء وقال

قائل لبعض الابناء اخلاصي بك ليس من ذلك الا من جهة كونك ابن زيد فيفهم اهل العرف منافاة

ذلك المقال مع الاخلاص لسائر الابناء من جهة البنوة لزيد الا ان يقال انه لا بأس بكون البنوة لزيد

مقيدة للاخلاص في ابن دون ابن نظير ان العرف يوجب الاحسان وقد لا يوجب قال السيد المرتضى

في عبارته المعروفة في باب القياس المنصوص العلة وهذا باب في الدواعي معروف فلا بأس بوجود

المانع في البعض المشار اليه من الابناء يمنع عن اقتضاء البنوة لزيد للاخلاص واما الثالث فلا

يقتضي مفهوم النفي [illegible] مع اعتبار طريق اخر من الظن او غيره من جهة خصوصية اخرى كما لم يتمسك على

اعتبار حجية مطلق الظن [illegible] بعد من الظنون التي لم يقم دليل على اعتبارها [illegible]

اثباتاً [illegible] انها مجعولة من جهة خصوصية اخرى [illegible] مع حجية مطلق الظن الا ان لا اختلاف

على [illegible] انه لا يمنع حجية طريق اخر من الظن او غيره من جهة خصوصية اخرى [illegible] فرض [illegible] الطريق

[illegible] الظن [illegible] حجية [illegible]

[illegible] الحجية

[illegible] مقام الاجتهاد

[illegible] خصوصية اخرى [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] من جهة خصوصية اخرى لا يكون الطريق الاخر في عرض الطريق [illegible]

حتى يكون [illegible] يقتضي مفهوم التعليل عدم اعتبار طريق اخر

من [illegible] بان مفهوم العلة انما [illegible] من جهة التعليل

رسالة مختصرة

في اختصاص العلة بحال العموم فانه ينشأ من اصل التعليل ولا ريب في ان [illegible] حرمة الخمر المسكر [illegible]

يكون الظاهر من التعليل اختصاص العلة [illegible] التعليل في العلة المذكورة [illegible] بمقتضى التعليل

اختصاص علة الحكم في غير مورد التعليل بالعلة المذكورة فمقتضى مفهوم التعليل في امثال [illegible]

الخمر الغير المسكر يقتضي المفهوم خلاف النهي [illegible] الغير المسكر [illegible]

المسكر فغاية الامر في المقام دلالة على حجية الظن الخاص من حيث الخصوص [illegible] على [illegible] حجية الظن الحاصل من

جهة مطلق الظن من باب مفهوم التعليل من حيث كون الخبر [illegible] على [illegible]

طريق من الظن او غيره من جهة خصوصية اخرى هذا اذا كان التعليل بالجزء [illegible] الامر في المقام

الحر

لو قيل خبر الواحد حجة من حيث الخصوصية واما لو كان استفادة التعليل من المشتق فالقدر المسلم من

ظهور اختصاص العلة انما هو ظهور اختصاص العلة في محل الوصف حال قيام الوصف في الوصف ومن

هذا لا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف حال انتفاء الوصف فضلا عن انتفاء الحكم

في غير محل الوصف حال انتفاء الوصف مثلا لو قيل الخمر المسكر حرام او المسكر حرام فالظاهر اختصاص علة

حرمة الخمر المسكر او علة حرمة المسكر حال الاسكار في الاسكار ولا يقتضي هذا حلية الخمر الغير المسكر

او المسكر حرام فالظاهر اختصاص علة في المثال الاول [illegible] عن النبيذ الغير المسكر ولا يقتضي حلية الغير

المسكر في المثال الثاني فظهور اختصاص علة الحكم في محل الوصف في الوصف مع ان ظهور [illegible]

الحكم في الوصف غير ثابت فمرجع الامر الى عدم حجية مفهوم العلة لو كان استفادة العلية من الاشتقاق

بل على ما ذكرنا انما هو لو كان التعليل في المنطوق واما لو كان التعليل في المفهوم فالامر اشكل اذ لعل المعلل

للمفهوم غير مقيد للمفهوم على ما حررناه في محله نعم لو ظهر من الخارج [illegible] علة الحكم في محل الوصف الى

في المفهوم

او ظهر اختصاص علة الحكم في الوصف فعلى الاول يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف من ذلك

انه لو علق الحكم على احد الوصفين المتضادين وكان الوصف المعلق عليه الحكم له مناسبة مع الحكم بحيث لولا

عليته للحكم لبعد تعليق الحكم عليه بل علق الحكم على محل الوصف الاعم فالظاهر اختصاص علة الحكم في محل الوصفين

في الوصف المعلق عليه الحكم فينتفي الحكم بانتفاء الوصف المعلق عليه الحكم ومن هذا ان مقتضى مفهوم

الفاسق في اية النبأ من باب مفهوم العلة حجية خبر العادل الا ان يقال ان مناسبة الوصف لا تكون

[illegible] انتفاء الحكم بانتفاء الوصف [illegible] سوى [illegible] ثبوت [illegible] ينفي لا

فى حجية المظنة

الحكم بانتفاء الوصف هو ما ذكر من بعد تعليق الحكم على احد الوصفين المتضادين دون محل الوصف

الاعم لولا عليه ذلك لا معنى على احد الوصفين المتضادين للحكم والتعليل المذكور يتاتى فى صورة عدم منافاة

الوصف ايضا فتعليق الحكم على احد الوصفين المتضادين بل الوصف مطلقا يقتضى انحصار علة الحكم

فى محل الوصف فى الوصف الذى علق عليه الحكم وعلى الثانى يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف مطلقا

ولو فى غير محال الوصف لا يذهب عليك ان جهة الخصوصية فى مفهوم اية النبأ انما هى الخبرية مع

العدالة لا العدالة ومقتضاه عدم اعتبار خبر الفاسق الا انه لا بد من تقييده بصورة عدم التبين

وبعد ما مر اتضح انه لا يمكن تقرير عدم الدليل على حجية خبر الواحد من حيث الخصوصية طريقا

الى الاحكام بوجوه احدها انه لو قيل الظن المستفاد من خبر الواحد حجة فهو مردد بين كون حجية

الظن المستفاد من خبر الواحد حجة من حيث هو او كون حجيته من حيث حجية مطلق الظن فالامر من باب

اظهار بعض افراد العام فلم يثبت جعل الظن المستفاد من خبر الواحد طريقا للتكاليف بمعنى جعله

طريقا للتكاليف هو كونه حجة من [illegible] الخصوصية وثانيها ان مفهوم اية النبأ انما يقتضى جواز

العمل بالظن المستفاد من خبر العادل ولا دلالة فيه على حجية الظن [illegible] الكلام فى مقام الحجية

ثالثها ان [illegible] على حجية الظن المستفاد من خبر الواحد لا مفهوم له فلا يقتضى [illegible] حجية ما الطرف

ولا عدم حجية بعض الظن لكن هذا التقرير مبنى على كون جعل الطريق مبنيا على دلالة على عدم حجية غيره

بالمفهوم واما لو كان المدار فى جعل الطريق على [illegible] المنصوص كما هو الحق فلا اجدى فى ذلك

الوجه ويمكن الايراد على تقرير الوجه [illegible] بان الفرد قد يزيد على الكلى بالافتراق بمزية او خساسة فيصح

تعليق الحكم على الفرد بملاحظة المزية او الخساسة ولو فرضنا خلو الكلى عن الحكم وكذا يصح تعليق حكم

مضاد لحكم الكلى من جهة كون المزية او الخساسة قاهرة على حكم الكلى فيصح تردد الامر فى بعض الموارد لو

علق الحكم على الفرد بين استناده الى الكلى او الامر المقرون بالكلى فلا يكون الفرد عبرة الا على الكلى

الا بالوجود فح لا مجال لتعليق الحكم على الفرد بملاحظة ذاته لو فرضنا خلو الكلى عن الحكم فضلا عن

تعليق حكم مضاد لحكم الكلى والامر فى الظن المستفاد من خبر الواحد من قبيل القسم الاخير لعدم

افتراق الشىء منضافا الى طبيعة الظن عن الوجود فلا مجال للتردد فى حجيته بين الاستناد الى الخصوصية

والاستناد الى طبيعة الظن وبدفع بان الامر المقرون بالفرد فلا يكون من باب الداخل وقد يكون من باب

الخارج

رسالة مختصرة

الخارج والامر في المقام من باب القسم الاخير اى الاقتران بالامر الخارج وهو كون المفيد هو خبر الواحد فيصح اسناد الحجية الى طبيعة الظن وكذا يصح اسنادها الى الفرد باعتبار الامر الخارج اعنى المفيد للظن فيصح استناد التردد فى الفرد الموصوف بالحجية ونعقل ما تقدم ونقول تتميما للكلام وتوضيحا للمرام ان المدار فى كون الظن المستفاد من خبر الواحد حجة لا من جهة حجية مطلق الظن على مداخلة الخصوصية فى الاقتضاء اعنى اقتضاء الحجية فلو ثبت حجية الظن المذكور لا يثبت كون الحجية باقتضاء ما به الاشتراك فقط او بمداخلة ما به الامتياز والامر فى مورد الاجماع فلا يثبت حجية خبر الواحد الا من جهة الخصوصية ولا من جهة حجية مطلق الظن بل لو ثبت عدم اعتبار سائر الظنون غير الظن المذكور لا يثبت كون حجية الظن المذكور من غير جهة حجية مطلق الظن لاحتمال كون عدم حجية سائر الظنون من جهة وجود المانع لا انتفاء الشرط باشتراط خصوصية للظن المذكور فى الحجية ومداخلتها ومن هذا ان التقليد لا يثبت كون اعتباره من جهة الخصوصية بواسطة عدم اعتبار ما عدا التقليد لاحتمال كون عدم اعتبار ما عدا التقليد من جهة وجود المانع لا انتفاء الشرط باشتراط خصوصية التقليد فى الحجية نظير انه لو انعطف زيد الى عمرو لم عن العلماء وانحرف عمن عداهم لا يثبت كون الانعطاف الى المنعطف اليه من جهة مداخلة الخصوصية الثابتة فى المنعطف اليه فى الانعطاف لاحتمال كون الانحراف من غير المنعطف اليه من جهة وجود المانع فى الغير لا انتفاء الشرط اعنى الخصوصية الثابتة فى المنعطف اليه فى الغير فان امكن ان يكون الانحراف من جهة انتفاء الشرط بمداخلة خصوصية المنعطف اليه فى الانعطاف فالامر الانعطاف فى معرض الاجمال فان قلت ان الظاهر كون الامر فى الغرض المذكور اعنى ما لو ثبت عدم اعتبار ما عدا الظن المستفاد من خبر الواحد من باب وجود المانع لا انتفاء الشرط اذ يدور الامر بين استناد عدم الاعتبار الى منقصة واحدة اعنى انتفاء الشرط او مناقض متعددة اعنى وجود المانع والظاهر عند العقل هو الاقل قلت انه لا يلزم استناد عدم الاعتبار فى موارد متعددة الى وجود الموانع لاحتمال اشتراك الكل فى منقصة واحدة اعنى وجود المانع الواحد عن اعتبار الظن مضافا الى ان الظهور المزبور لا اعتبار به لا بتناء اعتباره على اعتبار مطلق الظن وبما مر يظهر الجواب عما يمكن ان يقال ان ظن المجتهد المطلق وان لم يثبت اعتباره فى حق المتجزى من حيث الخصوصية لو فرضنا قيام الدليل على حجية ظن المجتهد المطلق فى حق المتجزى لدوران الامر بين ظن المجتهد المطلق وظن نفس المتجزى لكن المقلد يحصل الظن المعتبر فى حقه فى ظن المجتهد المطلق فاعتباره من

في حجية المظنة

من حيث الخصوصية ولو كان الدليل على اعتباره هو السيرة مع انه يمكن القول بان السيرة من جهة تعارف رجوع العامي الى المجتهد المطلق والا فالمتشرع رجوع الجاهل الى مطلق العالم والعامي لا يفرق بين المجتهد المطلق والمتجزي بل يتعارف تحصيل الاحكام الشرعية بالرسائل واخذ العامي الاحكام الشرعية من الرسائل فلو فرضنا قيام الدليل على اعتبار ظن المجتهد المطلق في حق العامي فنقول انه يمكن ان يكون من جهة اعتبار مطلق ظن المجتهد الاعم من المتجزي هذا كله مما كتبته في سوابق الايام ويختلج بالبال في الحال ان يكون النزاع في مقام الاجتهاد في حجية خبر الواحد مثلا من حيث الخصوصية وحجيته من حيث مطلق الظن انما يتم بناء على كون الحيثية التقييدية موجبة لكثرة ذلك الموضوع في تحليل الجزئي الى كليين كتحليل الصلوة في الدار المغصوبة الى الصلوة والغصب في تحليل الكلي الى كليين كما يوجب الكثرة في ذات الموضوع في تفصيل الكلي الى جزئيين كتفصيل الضرب الى ما كان للتاديب وما كان للاذية اذ بناء على تمامية ادلة حجية خبر الواحد يتاتى النزاع في خبر الواحد في كون حجية من حيث الخصوصية او من حيث مطلق الظن وجواز اجتماع الحجية وعدم الحجية في خبر الواحد بتوسطها بين الجزئين الحيثيتين مبني على جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الكلي بواسطة تحليله الى كليين بالحيثيتين التقييديتين والحق ان الحيثية التقييدية لا توجب الكثرة في ذات الموضوع في تحليل الجزئي الى كليين ومن هذا ان الحق عدم جواز اجتماع الامر والنهي وعلى ذلك المنوال الحال في تحليل الكلي الى كليين وقد حررنا الحال فيما ذكرنا في الرسالة المعمولة في الحيثية التقييدية والتعليلية فلا مجال لكون النزاع في حجية خبر الواحد من حيث الخصوصية او من حيث مطلق الظن قضية ان كلا من المتنازعين في عموم الموارد لا بد ان يقول بصحة مقالته وبطلان مقالة الاخر فلا بد ان يقول القائل بحجية الظنون الخاصة بان خبر الواحد حجة من حيث الخصوصية ولا يكون حجة من حيث مطلق الظن ويقول القائل بحجية مطلق الظن بعكس ذلك اي لا بد من جواز اجتماع الحجية وعدم الحجية في خبر الواحد من باب اختلاف الحيثية والمفروض عدم صحة الحكم بالحجية اثباتا ونفيا باختلاف الحيثية لعدم جواز اجتماع الحجية وعدم الحجية في خبر الواحد باختلاف الحيثية وان قلت انه ليس القول بكون الامر في باب خبر الواحد من قبيل تحليل الكلي الى كليين اولى من القول بكون الامر فيه من باب تفصيل الكلي الى جزئيين قلت ان المدار في تفصيل الكلي الى جزئيين على انفكاك الجزئيين او تبادلهما كما في الضرب بالنسبة الى التاديب والاذية فان الامر فيهما من باب التبادل والمدار في تحليل الكلي الى

رسالة مختصرة

كليين على عدم انفكاك الحيثيتين على هذا البحث كما في المقام فان خبر الواحد لا ينفك عنه جهة الخصوصية
والاطلاق ومع ما ذكرنا نقول ان الحيثية التقييدية انما توجب الكثرة في ذات الموضوع لو كانت النسبة
بين الحيثيتين من باب التباين واما لو كانت النسبة في البين من باب العموم والخصوص المطلق فلا توجب
الكثرة في ذات الموضوع والامر في المقام من باب العموم والخصوص المطلق فلا مجال للنزاع في كون حجية
خبر الواحد من حيث الخصوصية ومن حيث مطلق الظن فقد بينتها سمعت من ان كلا من المتنازعين في حجية
المواردة لا بد ان يقول بصحة مقالته وبطلان مقالة الطرف المقابل والمفروض عدم صحة الحكم بحجية الخبر
الواحد من حيث الخصوصية وعدم حجيته من حيث مطلق الظن من القائل بحجية الظنون الخاصة وعكس ذلك
من القائل بحجية مطلق الظن لعدم جواز الاجتماع من الحجية وعدم الحجية في خبر الواحد من باب اختلاف
الحيثية ويمكن ان يقال ان حيثية الخصوصية تباين حيثية العموم تباين الجنس الفصل مثلا الناطقية
تباين الحيوانية كيف لا والمحقق القمي صرح بجواز اجتماع الامر والنهي في العموم والخصوص المطلق
لاختلاف المحل مع قطع النظر عن فهم التخصيص في العرف والخاص عن حيثية الخصوصية حيث ان الخاص
مركب من الجنس والفصل وحيثية الخصوصية مختصة بالفصل وبما ذكر ظاهر في مباينة خصوصية النوع
مع الجنس وما في نظيره في خصوصية الفرد والنوع لكن نقول ان مباينة حيثية الخصوصية لحيثية العموم
لا تكفي في جواز اجتماع الحجية وعدم الحجية في خبر الواحد كما يظهر مما سمعت والذي يخاطر في الخاطر ان يقال
ان النزاع في حجية خبر الواحد مثلا بالاصالة وحجيته من باب سراية الحجية من طبيعة الظن وبعبارة اخرى
حجيته بالعرض بناء على كون الحجية قابلة للسراية من الطبيعة الى الفرد كما هو الاظهر بل لا اشكال فيه فلو
تم ادلة حجية خبر الواحد لا بد على القول بحجية الظنون الخاصة من اقامة الدليل على كون حجيته بالاصالة لا
بالسراية فيكون الامر من باب اطلاق واعتبار بعض افراد العام ويمكن ان يقال انه لا فرق في عدم جواز اجتماع
الحكمين المتضادين بناء على عدم كفاية الحيثية التقييدية في تحليل الجزئي الى كليين بين ما لو كان كلا من الحكمين
اصليا وما لو كان احد الحكمين اصليا والاخر تبعيا فلا مجال لحجية خبر الواحد بالاصالة وعدم حجيته
بالتبع بناء على القول بحجية الظنون الخاصة وبالعكس بناء على القول بحجية مطلق الظن فالاوجه ان
يقال ان ما لا يجوز فيه الاجتماع انما هو الحكمان الاجتهاديان المتضادان وبعبارة اخرى ما لا يجوز
فيه الاجتماع انما هو ثبوت حكم مع ثبوت حكم اخر مضاد له مع عدم اعتبار الحيثية او عدم نفعها في

في تحرير محل النزاع بوجه ثالث

فی حجیة المظنة

الکثرة والمدار فی القول بالظنون الخاصة علی ثبوت حجیة الخبر من حیث الخصوصیة وعدم حجیة الخبر من

حیث الطبیعة فالبناء علی عدم الحجیة من حیث الطبیعة من باب عدم ثبوت الحجیة من حیث الطبیعة فالبناء

علی عدم الحجیة من باب الحکم العقلی ای معاملة عدم الحجیة لا القول بعدم الحجیة لامکان اجتماع الحجیة

من حیث الطبیعة والحجیة من حیث الخصوصیة والثمرة مع قطع النظر عن جواز التعدی عن خبر الواحد

بناء علی الحجیة من حیث الطبیعة وعدمه بناء علی العدم جواز الفتوی بحجیة خبر الواحد من حیث الطبیعة

بناء علی حجیة من هذه الجهة وعدمه بناء علی العدم ولا منافاة بین ثبوت الحجیة من حیث الخصوصیة

وعدم ثبوت الحجیة من حیث الطبیعة بناء علی القول بحجیة الظنون الخاصة وبالعکس بناء علی القول

بحجیة مطلق الظن وربما یشبه ما نحن فیه ما ذکر فی باب صلوة الجمعة من ان الاحتیاط فی الجمع بین صلوة

الجمعة وصلوة الظهر مع وجود القول بحرمة صلوة الجمعة حیث ان الغرض من القول بالحرمة انما هو

الحرمة من باب التشریع لا الحرمة الذاتیة ولا تشریع فی الاحتیاط وقد حررنا الحال فی الرسالة

المعمولة فی تردد الواجب بین المتباینین نعم لو ثبت وجوب العمل بخبر الواحد من حیث الخصوصیة

وحرمة العمل بها من حیث الطبیعة او بالعکس کما یقال من جملة علی هذا اختلاف القصد والنیة بکون الواجب

العمل بخبر الواحد بقصد الخصوصیة وکون الحرام العمل به بقصد الطبیعة او بالعکس بناء علی کفایة

الحیثیة التقییدیة فی تحلیل الجزئی الی کلیین وبوجه آخر لا منافاة بین اجتماع ثبوت المقتضی للثبوت

وعدم ثبوت المقتضی له من جهتین تقییدیتین فی الواحد الشخصی تحلیلا للجزئی الی کلیین ومن هذا

ما اجیب عن الاشکال فی الجمع بین التخصیص بالصفة والقول بعدم حجیة مفهوم الوصف کما وقع

من جمع من ان المدار فی التخصیص بالصفة علی النعت النحوی والمدار فی القول بعدم حجیة مفهوم

الوصف علی المشتق فهی نحو فی الغنم السائمة زکوة یجتمع جهتان یکون احدهما حجة دون الاخری ولا

(مفهوم)
باس بحجیة مفهوم النعت من جهة مفهوم القید وعدم حجیة مفهومه من جهة الاشتقاق فلا باس بحجیة

خبر الواحد من حیث الخصوصیة وعدم حجیة من حیث الطبیعة او بالعکس کیف لا ولا محیص عن کون خبر

الواحد فی متن الواقع حجة من احدی الجهتین دون الجهة الاخری فلو لم یجر القول بالحجیة من احدی

الجهتین دون الاخری لزم ان یجوز الحجیة من احدی الجهتین دون الاخری فی متن الواقع وهو خلاف

الواقع فرضا ویمکن ان یقال انه کما لا یجوز اجتماع الاقتضاء وعدم الاقتضاء وکذا الحجیة وعدم

رسالة مختصرة

الحجية من جهة واحدة فكذا الحال في الجهتين في الباب لو احدا لشخصي بناء على عدم تكثر الجهة التعبدية
لذاتا لموضوع في تحليل الجزئي الى كليتين فالصواب في الباب ان يقال ان النزاع في حجية الظنون الخاصة و
حجية مطلق الظن والفرق بين حجية الطبيعة وحجية الفرد ظاهر كيف لا والفرد مركب من الطبيعة والخصوصية
فلو قام مفهوم اية النبأ مثلا على جواز العمل بخبر العدل فغاية الامر دلالته على جواز العمل بخبر العدل
وهذا لا يفيد حجية خبر العدل لعدم منافاة حجية مطلق الظن لجواز العمل بخبر العدل بل حجية مطلق الظن
يقتضي جواز العمل بخبر العدل بلا شبهة فمن يقول بحجية خبر العدل اجتهادا من باب جعل الطريق لا بد
له من اثبات كون تجويز العمل بخبر العدل من باب حجية خبر العدل لا حجية مطلق الظن لكن يقول ان ما ذكر انما
يتم بناء على كون الحجية من باب الاحكام الوضعية والا فالنزاع في حجية الظنون الخاصة وحجية مطلق الظن
يرجع الى النزاع في جواز العمل بالظنون الخاصة وجواز العمل بمطلق الظن لكن مجرد قيام مفهوم اية النبأ
على جواز العمل بخبر العدل لا يفيد كون جواز العمل من باب جعل طريقيا اجتهادا اذ هذا انما يتم لو كان جواز
العمل بخبر العدل من باب قيام حكمة فيه يختص به وهو غير ثابت لاحتمال كون جواز العمل به من باب قيام حكمة
في مطلق الظن يقتضي جواز العمل به اذ جواز العمل بمطلق الظن يقتضي جواز العمل بخبر العدل كما سمعت
فمن يقول بجواز العمل بخبر العدل من باب كونه طريقيا مجعولا اجتهادا لا بد له من اثبات قيام حكمة في خبر
العدل يختص به ويقتضي جواز العمل به نظير ان ثبوت وجوب الطهارة من الحدث لا يثبت بمجرد الوجوب
كون الوجوب نفسيا لا غيريا اى لا لاجل الصلوة مثلا الا بعد اثبات كون الحكمة في نفسها لا في الصلوة
ولو باقامة كون وجوبها نفسيا والا وجه ان يقال ان ما يجوز انما هو تواردا لحكمين المتضادين او النفي و
الاثبات في الواحد الشخصي تحليلا له الى كليتين لكن لا باس بتوارد الاعتبار وعدم الاعتبار على نفس
الجهتين بل يجوز توارد الحكمين المتضادين على نفس الجهتين لانه لا يلزم من تخلل النية في البين الا باس باعتبار
جهة الخصوصية في خبر الواحد دون جهة الطبيعة وبالعكس وكذا اعتبار جهة التعبدية دون جهة الاشتقاق
وبالجملة لا مجال للاشكال في جواز اجتماع الاعتبار وعدم الاعتبار بتوسط الجهتين وتحليل الفرد الى كليتين
في الواحد الشخصي ولا علاج بغير ما ذكر ونظير ذلك جواز اعتبار الجنس مع عدم اعتبار الفصل وان امتنع
بقاء الجنس بدون الفصل كما في نظرية الامانة الشرعية مع بطلان الامانة المالكية بالموت او الجنون والا
وكذا عدم بطلانها لو نفد لو كان لو توقف على ما لا ينفرض غالبا لكن نظرية الانقراض كما لو وقف على القناطر

ثم نقطع

في حجية المظنة

ثم انقطع الماء اليها عنها ولزوم التصرف في وجوه البر وكذا الحال في جواز التصرف في البيع اعانة

مع بطلان التمليك اعتبارا باباحة التصرف وان كان الاباحة مقيدة بالملكية على ما حررناه في الرسالة

المعمولة في المعاطاة وكذا الحال في صحة العقد مع نسيان الشرط كما حررناه في الرسالة المعمولة فيها وبعد

ما مر اقول انه لا معنى لاجتماع الحكمين المتنافيين في الفرد من حيث الخصوصية ومن حيث الطبيعة اذ الفرد

مركب من الطبيعة والخصوصية ولا معنى لكون الكل محكوما بحكم من حيث نفسه ومحكوما بحكم اخر يضاده من

حيث جزئه اعني الطبيعة للزوم اجتماع الضدين في محل واحد مع ان كل موضوع يجري فيه حكم نفسه ولا يجري فيه

حكم غيره فلا مجال لان يجري في الكل حكم الجزء مثلا لا مجال لان يكون السكنجبين معتدلا من حيث المجموع

وباردا من حيث الخل بل لا بد من كون المجموع معتدلا فعلا وكون الخل باردا لا اشانا بمعنى ان جهة المجموعية

اي التركيب صارت قاهرة على جهة الجزئية لكونها طارية عليها فهي بمنزلة الناسخ لها والا فلو كان جهة

الجزئية قاهرة على جهة الكلية لما صار المجموع معتدلا فعلا وهو خلاف المفروض فالمرجع في المقام الى

كون الكل محكوما بحكم وكون جزئه اي الطبيعة محكوما بحكم اخر مقهور لحكم الكل فحجية خبر العدل من حيث

الخصوصية بمعنى حجية المجموع المركب من الطبيعة والخصوصية وحجيته من حيث الطبيعة بمعنى حجية الطبيعة

ومنه يظهر حال العكس فمورد الحجية غير مورد عدم الحجية لكن الحجية يقتضي ترتيب الاثر اعني جواز العمل

عليها واما عدم الحجية فلا يمانع عن ترتيب الاثر اعني جواز العمل عليها واما عدم الحجية فلا يمانع عن ترتيب

الاثر اعني جواز العمل الا على تقدير كون العمل بقصد الحجية العرفية مثلا حجية مطلق الظن لا يمانع عن

العمل بخبر الواحد الا على تقدير كون العمل بقصد حجية خبر الواحد من حيث الخصوصية للنظر في البدعة بناء

على جريان البدعة في فعل الشخص بنفسه مع العلم بخروجه عن الدين والا فيختص البدعة في اظهار حجية خبر الواحد

من حيث الخصوصية بناء على حجية مطلق الظن كما هو المفروض ويمكن ان يقال ان حجية مطلق الظن تسري الى

حجية خبر الواحد قضية سراية الحكم المتعلق بالطبيعة من حيث هي الى الافراد ومن هذا عموم المفرد المعرف

باللام لو كان متعلقا للاباحة او الحرمة او الكراهة او الحكم الوضعي على ما حررناه في محله ايضا فيلزم اجتماع

الحجية وعدم الحجية في الفرد لكن نقول ان الحكم المتعلق بالطبيعة انما يسري الى الحصة الموجودة في الفرد

ولا مجال للسراية الى مجموع الحصة والخصوصية مثلا بناء على كون علة حرمة الخمر هي مطلق الاسكار لا يكون

العلة هي مجموع الطبيعة والخصوصية اعني اسكار الخمر كيف لا ومقتضى الاول اطراد الحرمة في غير الخمر

في الجواب عن الاشكال المذكور

رسالة مختصرة

من المنكرات ومقتضى الثاني اختصاص الحرمة في المنكرات من جهة الاسكار بالخمر وانحصار لو كان حكم متعلقا

بالحيوان لا بصير مجموع الحيوان الناطق اعني الانسان مثلا متعلقا للحكم كيف لا ومقتضى كون متعلق

الحكم هو طبيعة الحيوان اطراد الحكم في غير الانسان من انواع الحيوان ومقتضى كون المتعلق هو مجموع الطبيعة

والنطق اختصاص الحكم بالانسان وبما قررنا ظهر جواز اختلاف حكم الجنس اي الكلي والفرد وجواز اختلاف

حكم الجنس والفصل واما الحكمان المتضادان فلو كان اقتضاء الطبيعة واقتضاء الخصوصية متساويين

فلا مجال لثبوت شيء من الحكمين المتضادين والا فالمدار على الاقتضاء القاهر وعلى تقدير كون الجهة

القهرية موجبة لكثرة ذات الموضوع في تحليل الجزئي الى كليتين فلا مجال للتوارد الامر والنهي الا ان الظاهر

انه موجبة ان الظاهر كون الجهة من جهة الامر والنهي علة تقييد المامور به والمنهي عنه لكن لا باس باجتماع المحبوبية

والمبغوضية الا ان اندكاك جهة المحبوبية والمبغوضية فلا حب ولا بغض فعلا والا فالفرد تابع للجهة

القاهرة وعلى هذا المنوال الحال في ورود جهة الحب على المبغوض بالذات وورود جهة البغض على المحبوب

بالذات

المقام الثاني

في مقام العمل اعني مقام التوقف في مقام الاجتهاد اعني ثبوت اعتبار

الظنون ... في خبر الواحد طريقا الى الاحكام الشرعية ومن الظاهر ان كل مسألة لها في مقام

الاجتهاد ومقام العمل ولا اختصاص لهذا المقام بالمسألة المبحوث عنها كما لا يخفى وكلمات المتعرضين

لهذه المسألة خالية عن تحرير الحال لم يسبقني الى تحرير محل النزاع وتشخيص هذا المقام سابق في الاعلام

ومن ذلك اعني خلو الكلمات عن تحرير محل النزاع وتشخيص هذا المقام القول بحجية الظنون الخاصة

والا فلا اظن ان يصير احد الى ذلك القول بعد تشخيص محل النزاع والتفطن بهذا المقام وتوضيحه انه كان

لي في عنفوان الشباب استاد تلمذت عنده شرح اللمعة وغيرها وكان تلميذ بعض المحققين مصرا على

حجية الظنون الخاصة وقد كررت معه الكلام في حجية مطلق الظن في مجالس متعددة بعد مضي ازمنة

من الفراغ عن التحصيل عنده وهو لا يعدل عن طريقته الى ان تفطن بما كنا نقول واحس من نفسه العجز عن اثبات

لعدم دلالة مفهوم اية النبأ مثلا على حجية خبر العدل من حيث الخصوصية فقال لم يتفكر بهذه الوتيرة

وكان عنده ان هذه الشبهة موجبة لاضمحلال الشريعة بالكلية اذ لا طريق الى الجواب عنها مع فسادها

المقدسة وهي نوق ما استشعرت في اضمحلال الشريعة المطهرة لوضوح فساده في الغاية فقلت في هذه

الشبهة فانها موجبة لاضمحلال الشريعة بالكلية اذ لا طريق الى الجواب عنها مع فسادها بلا شبهة في

بالجملة

في جواز اختلاف احكام الجنس والفصل وعدم جواز اختلاف احكام الكلي والفرد

في ان مقتضى القواعد حجية مطلق الظن او حجية الظنون الخاصة

في حجية المظنة

بالجملة القائل بحجية الظنون الخاصة اذا ان يقول بحجية خبر العدل مثلاً اجتهاداً اي كونه طريقاً الى الاحكام
الشرعية تعبداً باعتبارها بخصوصه من حيث الخصوصية فقبال اعتباره من باب عدم اعتبار الظن او يقول
بالتوقف في حجية خبر العدل الخبر الى لكنه يقول بحجيته عملاً اعني لزوم العمل به من باب قيام المرجح العملي
اعني كونه من باب العمل بالمتيقن بدلاً عن الاحتياط بعد انسداد باب العلم على اعتبار [illegible] مع
اصالة عدم حجيته ما عدا ما خرج بالدليل من اصالة عدم حجية الظن فاقتصاره في العمل على خبر العدل مثلاً أشبه
بالقول بحجية الظنون الخاصة ونظيره انه قد يحمل المطلق على المقيد من باب الظن بالتقييد وقد يؤخذ بالمقيد
من باب تيقن التقييد او لكون المقيد ضعيفاً دلالة او غير صالح للتقييد فيؤخذ بالمقيد من باب الأخذ بالمتيقن
بل كلما كان الحكم العملي مطابقاً للحكم الاجتهادي فالحكم العملي شبيه بالحكم الاجتهادي اما المقالة الاولى
فلا يمكن من اثباتها القائل بحجية الظنون الخاصة حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم غاية ما يمكن اتمامه
التحرير في المقالة الثانية فعمدة مسرح النظر ومطرح الكلام انما هو المقام الثاني فنقول لا كلام
في عموم حجية الظن لو تساوت الظنون والكلام في ثبوت المرجح فمن يقول بحجية مطلق الظن لا بد له من
اثبات عدم حجية ما توهم الترجيح به الترجيحات غالباً فمن يقول بحجية مطلق الظن المذكورة في
كلام ارباب الظنون الخاصة من باب المرجح في مقام العمل وبعضها يمكن الترجيح به في مقام الاجتهاد و
كان قوة الظن في جانب خبر الواحد في المقام نظير تعارض الخبرين ومن هذا توهم كفاية المرجح الظني
في المقام من باب منع عدم ثبوته فيه لكن الامر في تعارض الخبرين من باب منع الجمع والامر في المقام من
باب منع الخلو ومن هذا الجهة وغيرها عدم كفاية المرجح الظني بعد ثبوته في المقام فالعمدة البحث عن
ثبوت المرجح فان ثبوته ينفع في القول بحجية الظنون الخاصة على ما زعمه القائلون به بناء على اصالة حجية
الظن وعدمه ينفع في القول بعموم حجية الظن لكن في الاستدلال على عموم حجية الظن بوجوه اخرى غير مسالك
الظن لكنها لا تتم كما حررناه في الرسالة الاخرى المبسوطة المعمولة في حجية الظن واما البحث عن سد باب
العلم وبقاء التكليف فلا حاجة اليه لوضوح سد باب العلم وقضاء الضرورة ببقاء التكليف وان كان
الامر فيه صعباً مستصعباً لكن لا منافاة بين كون الشيء ضرورياً وتطرق الاشكال فيه ومنشأ الكلام في
تتميم الاستلزام وقد حررناه في الرسالة كالعلامة السبزواري والعلامة المحقق [illegible] الثابت
بالحس قابل للتشكيك فيه حيث [illegible] الحكم الحاسة الناصة بثبوته يمكن المشكك في شبهة ابن [illegible]

رسالة مختصرة

والحق فيه بحيث وعلى اى حال فقد استند ارباب الظنون الخاصة فى باب الرجحان الى وجوه احدها ان الظنون

المخصوصة هى القدر المتيقن فى الحجية ثانيها ان تلك الظنون اقوى مما عداها ثالثها ان تلك الظنون

مظنون الحجية وقد بنا على هذا الوجه تارة بازاء الشهرة فائمة على حجية تلك الظنون لشهرة اعظم المرجحات

واخرى بقيام الادلة على حجية تلك الظنون على حجيتها من حيث الخصوصية لكن لا اقل من الدلالة على الحجية

فى الجملة وتبين الكفاية فى الرجحان ولا يذهب عليك انه لا اشكال فى انه لا يتم القول بلزوم الاقتصار على

الظنون الخاصة على الوجه الاخير من الوجه الاخير بل من انضمام اصالة عدم حجية الظن او اصالة الحرمة

العمل به وعلى هذا المنوال الحال فى الوجه الاول من الوجه الاخير لعدم المفهوم لحجية الخصوصية بناء على

عدم ثبوت المفهوم للقضية الغير الملفوظ من ذلك الاطلاق على القول بانصرافه الى الفرد الشائع لو كان

فى ناوا الامر لا يتم القول بعدم كفاية الفرد النادر بناء على عدم ثبوت المفهوم للانصراف الا بالقول

بوجوب الاحتياط فى باب الشك فى المكلف به بل لو لم يكن الفرد النادر موجبا للتيقن بالامتثال كما لو كان

اعلى شانا من الفرد الشائع على تقدير وجود الفرد الشائع والفرد النادر واما على تقدير وجود الفرد

النادر فيبنى على اصالة البرائة لكون الشك من باب الشك فى التكليف بناء على كون المدار فى الشك

فى التكليف والشك فى المكلف به على الواقعة الابتلائية واما بناء على كون المدار على تعلق الحكم بالموضوع

فيحتمل الاتيان بالفرد النادر واما على القول بحكومة اصالة البرائة فى باب الشك فى المكلف به فيبنى على

كفاية الفرد النادر من باب التخيير على تقدير وجود الفردين واما على تقدير وجود الفرد النادر فيبنى على

اصالة البرائة هذا كله لو كان الاطلاق فى باب الوجوب النفسى واما لو كان الاطلاق فى باب الوجوب

الغيرى واما لو كان الاطلاق فى باب الوجوب الغيرى فيبنى على عدم كفاية الفرد النادر مطلقا على القول

بوجوب الاحتياط فى باب الشك فى المكلف به واما على القول بحكومة اصل البرائة فيبنى على الكفاية ومزيد

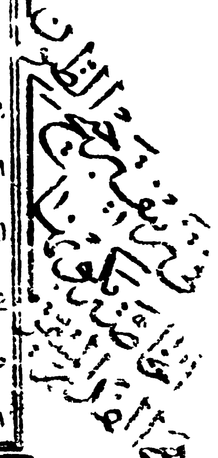
الكلام موكول الى ما حررناه فى الرسالة المعمولة فى باب الشك فى الشرطية والجزئية والمانعية للواجب والرسالة

المعمولة فى التسامح فى المستحبات وبالجملة فالوجوه المذكورة مورد الايراد اما الاول فنقول ان المدار فيه

على الترجيح لكن يتجه الاستدلال به بل الاستدلال بالقدر المتيقن من الاستدلالات المتعارفة كما ربما

يقال ان حجية قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام القدر المتيقن والمتفق عليها بين الخاصة والعامة فعلى العامة

اثبات خلافة خلفائهم ومن ذلك تمسك بعض بحجية الخبر فى صدر مولانا علي عليه السلام على ما رويناه الصلاة



في العيون في باب عقد المجلس للرضا عليه السلام عن نسطوا الى ابي قرة قال الحق ادعينا ان عيسى روح الله
كلمته فوافقنا على ذلك المسلمون وادعى المسلمون ان محمدا صلى الله عليه وآله نبي الله فلم نتابعهم عليه وما اجتمعنا عليه
خير مما افترقنا فيه وان كان هذا الاستدلال فاسد الحال لان المتفق عليه هو حديث نبوة عيسى ولا خلاف
فيه والخلاف بين المسلمين والنصارى في بقاء النبوة ولا ارتباط للاستدلال بالمدعى وتوهم ابو قرة
ان مدار الاستدلال المشار اليه على الاستدلال المشار اليه بالاستصحاب لكن ليس بشيء وربما توهم
ان الاستدلال من بعض اهل الكتاب بالاستصحاب في مناظرة مع السيد السند النجفي حيث تمسك بان المسلمين
قائلون بنبوة نبينا ثم نحن وهم متفقون على حقيقته فنبوته من اول الامر فعلى المسلمين ان يثبتوا بطلان دينه
شبيه باشارة الجاثليق على اثبات نبوة عيسى في مجلس المأمون ومن قبيل التمسك في التمسك حيث ان واقعة
الجاثليق مذكورة في العيون في حديث طويل في باب مجلس الرضا عليه السلام مع اهل الاديان الا انها
لكنها خالية عن الاستدلال بالصراحة الا انها غير خالية عن الاستدلال بالقدر المتيقن بالاشارة و
من ذلك ايضا الاستدلال من القائلين [illegible] العموم في صيغة العموم مخصوصا بالاتفاق على الاستعمال في العموم
بلا قرينة فالقائل بالاشتراك يلزمه اثبات الاستعمال في الخصوص بلا قرينة قال السيد المرتضى
وقد مثل اصحابنا لما قلناه وخالفنا في هذه المسألة بمن ادعى ان زيدا في الدار وادعى خصمه ان زيدا وعمروا
فيها فالواجب ادعى ان عمروا مع زيد فيها فقد اتفق على ان زيدا فيها وادعى امرا زائدا على ما اتفق خصمه
عليه فالمدار والدلالة دليلا لازمة له دون خصمه بل من ذلك القول بالوضع للاخص في الاختلاف المشار
اليه وعلى اي حال فان كان المقصود من كون الظنون المخصوصة هي القدر المتيقن في الحجية هو كون
تلك الظنون هي القدر المجمع عليه اي المتفق عليه بالاتفاق الحقيقي فلا يخفى ان القدر المتفق عليه
بالاتفاق الحقيقي هو الصحيح المزكى بتزكية العدلين بعد الاغماض عن مخالفة القائلين بعدم اعتبار
خبر الواحد مع ان الصحيح المشار اليه يكون مخصصات لعموماته ومقيدات لاطلاقاته في سائر اقسام الخبر
فضلا عن غير الواحد الخبر ولا اعتبار بالعمومات والاطلاقات المشار اليها بلا اشكال ولا سيما بناء على اعتبار
الظن الشخصي للعلم بمطابقة بعض المخصصات والمقيدات بل كثير منها بل اكثرها للواقع فيرتفع الظن بالعموم
والاطلاق لكون الامر من قبيل العام المخصص بالمجمل مضافا الى ان اعتبار تزكية العدلين منوط بثبوت عدالة
العدلين فيلزم الدور او التسلسل وكذا منوط باعتبار تسامح الشهادة حتى في المكتوب عن المكتوب برأسه

رسالة مختصرة

عدمه وكذا استحباب عدالة الشاهد كذا منوط باعتبار شهادة العدلين في غير فصل الخصومات
فيما لم يستند الى الحس فضلا عن اختلاف الاقوال في باب العدالة وكذا في الصغر والكبر وكذا في باب كاشف
العدالة فلعل مراد المزكي جرح الاعتبار المجتهد بعد ثبوت عدالته عندهما اطلاعهما على الاختلاف في المراحل المذكورة
نظير ما يرد من الاشكال الصعب المستصعب في اعتبار الجرح بناء على اعتبار العدالة في اعتباره من اختلاف
الاقوال في المراحل المذكورة لاحتمال كون مراد المزكي بعد ثبوت اطلاعه على الاختلاف المذكور عن مذهب
المجتهد وكذا في تصحيح الخبر اصطلاحا لابتنائه صحة الخبر بحسب الاصطلاح على العدالة الا في حال الاستناد الا
ان يقال انه لا يشترط في الشهادة ظهور موافقة مراد الشاهد للمذهب المشهود عنده قضية التعبد ان
يشترط ظهور موافقة مراد المزكي لمذهب المجتهد بناء على كون التزكية من باب الخبر قضية اشتراط اعتبار
الخبر بافادته الظن سواء كان اعتباره من باب الظن او بشرط الظن فضلا عن كونهما من باب الظنون الاجتهادية
لكن نقول ان الاظهر عدم ثبوت اعتبار الشهادة في صورة عدم اعتبار وافادة الظن بل قد ادعى بعض الاعلام
قيام الاجماع على اختصاص اعتباره بصورة الظن وقد حررنا الحال في بحث اشتراط الجرح والتعديل بذكر
السبب جمعا مع ما ذكر نقول ان التصحيح المشار اليه لا يكفي بناء على عدم كفاية الظنون الخاصة وسيأتي الكلام
في الباب فان كان المقصود هو العدالة المتيقن لا ضابا في اي المتفق عليه بين المذهبين اعني مذهب حجية
الظنون الخاصة ومذهب حجية مطلق الظن نعم لا يخفى ان اتفاق المتخاصمين لا يوجب الترجيح وبعد تمام ما اقول
انه يمكن ان يقال ان الظنون الخاصة لا تكون قدرا مشتركا متفقا عليه في الحجية اذ بناء على الظنون الخاصة
يكون الحجية عارضة لكل نوع من انواع الظنون الخاصة وبناء على حجية مطلق الظن يكون الحجية عارضة لطبيعة
الظن فلا يحصل قدر مشترك في الحجية نعم لو كان الحجية بناء على حجية مطلق الظن عارضة لجميع انواع الظن يكون
الظنون الخاصة موردا للاتفاق على الحجية نظير انه لو تعلق الوجوب بشيء من جهتين لا ينافي قدر مشترك
واجب مثلا لو امر بحض بضرب زيد مثلا تاديبا او امر اخر بضربه ظلما لا يكون مطلق الضرب واجبا فلا
ينافي قدر متفق عليه في الوجوب نظير انه على القول بوضع اسامي العبادات للصحيح لا ينافي في الصلاة
مثلا قدر مشترك صحيح وبطلوا القول بالاعمية كما ذكره المحقق القمي بل الامر في المقام لا يكون من باب
اختلاف الموضوع باختلاف الجهة كما في وجوب الضرب تاديبا وحرمته ظلما بل من باب اختلاف الموضوع
بالكلية لكون متعلق الحجية على القول بحجية مطلق الظن هو الطبيعة وكون المتعلق على القول بحجية

في حجية المظنة

الظنون الخاصة هي الانواع نظير ارادة الفرد الشايع بناء على اجمال المطلق لا يكون متفقا عليه في تعلق الامر
لوضوح ان متعلق الامر بناء على انصراف المطلق الى الفرد الشايع انما هو الخاص واما بناء على العموم للفرد
النادر فالمتعلق هو الاعم ونظيره انه لو كان شخص مترددا الى الاشكيين وكان شخص مترددا الى الشكي
لا يكون الاشكيين متفقا عليه في البين كما لا يخفى فعلى هذا الظنون الخصوصية تكون من باب العدد المتيقن
في الحجية الا بناء على الاعم من حجية الانواع بانفسها وحجية جنسها لكن هذا لا يرجع عند المحصل الى
محصل يجب تحصيل العدد المتيقن في الحجية ثم الظنون الخصوصية متيقنة في العمل لورود العمل على نحو الافراد
بناء على حجية مطلق الظن وكذا بناء على حجية الظنون الخصوصية بل انواع الظنون الخصوصية متيقنة في
العمل ايضا لورود العمل عليها باعتبار وجودها في ضمن الافراد لكن نقول ان حجية طبيعة الظن كما هو مفاد
حجية مطلق الظن يقتضي حجية الانواع بل افراد الانواع من باب العموم السرياني على ما يظهر مما حررناه في بحث
الفرد المعرف باللام بناء على كون الحجية من باب الاحكام الوضعية فالظنون الخصوصية هي العدد المتيقن
في الحجية نظير ما حررناه في بحث اجتماع الامر والنهي من ان مقتضى النهي عن الطبيعة سراية الحرمة الى جميع
الافراد ومقتضى الاطلاق في الامر بالطبيعة التخيير بين جميع الافراد ويرشد الى الامرين صحة التمسك
بالاطلاق في موارد الامر والنهي فتعلق الامر والنهي على الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها
يستلزم تجويز الواحد الشخصي والمنع عنه الا ان يقال ان سراية الحجية عن الطبيعة الى الظنون المخصوصة
لا يجدي في حصول العدد المتيقن لاختلاف المتعلق ايضا بمقتضى اختلاف الجهة حيث ان حجية الظنون
الخاصة على القول بحجيتها من جهة الخصوصية وعلى القول بحجية مطلق الظن من جهة الظن لكنه يندفع
بان الجهتين المذكورتين بين مطلبين لا يضيق بيان لوضوح ان معنى حجية الظن المستفاد من الجزم من
جهة الظن هو كون علة حجية الظن اشارة الى ذاته فبال الاستناد الى طبيعة الظن على
القول بحجية مطلق الظن فلم يخالف متعلق الحجية وبان في العدد المتيقن في الحجية وقد حررنا الكلام
في كون حجية الخصوصية مطلبية فيما تقدم او يقال ان ذلك المقال مبني على حجية طبيعة الظن من حيثيتها
وهي ولا مجال لها اذ دليل الانسداد وهو المركون اليه والمسكون به يقتضي حجية مطلق الظن بلا قيد بين
ملاحظة بالنسبة الى جميع الوقائع فبناء على حجية عموم افراد الظن بلا واسطة وملاحظة بالنسبة الى
مجموع الوقائع فغاية الامر الحجية في الجملة الا انه يتبادى الامر وينتهي الى حجية عموم الانواع والافراد

رسالة مختصرة

الانواع بتوسط المقدمة المعتمة الا ان حجية الافراد بتوسط حجية الانواع اذ مقتضى المقدمة المشار
اليها حجية الانواع فلا مجال لحجية طبيعة الظن على شيء من الوجهين فلا مجال لحجيتها واما بل مقتضى
دليل لزوم دفع الضرر المظنون وقبح ترجيح المرجوح على الراجح لزوم عموم حجية افراد الظن فلا مجال لحجية
طبيعة الظن بملاحظة شيء من ادلة حجية مطلق الظن فلا مجال لذلك المقال بملاحظة شيء من ادلة حجية
مطلق الظن لكنه يندفع بان دليل الانسداد على تقدير تمامية بملاحظة بالنسبة الى جميع الوقائع لا يلزم
ان يتأدى امره الى العموم اذ المقصود بالعموم في بيان مفاد دليل الانسداد على التقدير المذكور
انما هو ما يقابل الاجمال لا ما يقابل الاطلاق بل اطلاق العموم في مقابل الاجمال في مباحث غير
عزيز نادر ومنه عموم التشبيه وعموم المنزلة وغيرهما بل منه عموم المفهوم الا ان العموم فيه وان كان
في قبال الاجمال لكن المقصود بالعموم فيه هو التعدد بناء على كون الكلام في باب عموم المفهوم في
عموم التعدد لا عموم المعدد كما حررناه في محله فلا باس بكون مفاد دليل الانسداد على التقدير
المذكور هو حجية طبيعة الظن وايضا لو كان مقتضى دليل الانسداد هو حجية افراد الظن بلا واسطة كما
في ملاحظته بالنسبة الى جميع الوقائع فلا اشكال في حصول العلم المتيقن ولو كان مقتضاه حجية
عموم الافراد بالاخرة كما في ملاحظته بالنسبة الى مجموع الوقائع لحجية افراد الظنون الخاصة من باب العلم
المتيقن ايضا لحجية الافراد المشار اليهما من باب العلم المتيقن على الوجهين الا ان يقال انه كلما دار الامر
بين الاقل والاكثر اي الاخص والاعم بالعموم والخصوص الاصولي لا يكون الاقل من باب المتيقن
اذ القائل بالاقل انما يدعي الاقل بشرط لا والقائل بالاكثر انما يدعي الاقل بشرط شيء اي مع وجود
الغير فلو اختلف في كون زيد في الدار وكونه مع عمرو في الدار يكون مدعي الاول هو كون زيد بشرط
لا اي مع عدم الغير في الدار ومدعي من يدعي الثاني هو كون زيد بشرط شيء اي مع وجود الغير في الدار
كما ذكره السيد المرتضى في بحث العموم عند الكلام في وضع اللفظ المخصوص للعموم [illegible]
كون العموم هو العلم المتيقن ولا مجال لحصول العلم المتيقن التفصيلي اي بما يعتد عليه تمام [illegible]
كل من القائل بالاقل والقائل بالاكثر بعدم وجود زيد في الدار مثلا من باب العلم المتيقن الاجمالي بوجود
زيد وعمرو كما لا يخفى وكذا نصف مقالة القائل اي مقالة كل من القائل بوجود زيد في الدار والقائل
بوجود زيد وعمرو في الدار في الجملة حيث انه نصف مقالة القائل بوجود زيد وعمرو كما لا يخفى وكذا

نصف

نصف مقالة القائل بوجود نفيه لانه يدعي وجود نفيه مع فقد الوصلة ومع ذكرنا نظر في الاختلاف بين
المقالتين وان قلت انه لو وقع التخاصم بين الديان والمديون في الخمسة والعشرة يكون الخمسة من باب القدر
المتيقن ولا بد لمدعي العشرة من اقامة البينة على الخمسة الاخرى مع وجودها والا فيقدم قول من ينكرها
مع اليمين ولا مجال لذلك على ما ذكرت قلت ان الخمسة هي القدر المتيقن الاجمالي لا القدر المتيقن التفصيلي
بمعنى ما يقول به كل من المتداعيين اذ مقالة من يدعي الخمسة انما هي الانحصار في الخمسة ومقالة من يدعي
العشرة انما هي عدم الانحصار في الخمسة بمجردها لا تكون تمام مقالة من يدعي الخمسة نعم الخمسة من باب
القدر المتيقن في الجملة فلا بد في الزائد عليها من الرجوع الى البينة واليمين فقد بان فساد ما لو
توهم منافاة ما ذكرناه مع ما ذكر في باب التداعي في نصف ما في ايدي المتداعيين وكله من انه ينقسم
نصفين ويعطى احد النصفين لمدعي النصف ويرجع في النصف الاخر الى البينة واليمين وبما ذكرنا
يظهر ان [illegible] احتمال في كلام اللغويين في كون اللفظ متحد المعنى او من باب المشترك لا يكون المعنى الواحد
من باب القدر المتيقن التفصيلي بل من باب القدر المشترك الاجمالي فيبنى على الاشتراك من باب تغلب
الاثبات على النفي الا انه يعارض بغلبة المجاز على الاشتراك ويبنى على المجاز لكون الظن المستفاد من
الغالب من باب الظن الشخصي بالاضافة الى الظن المستفاد من الاثبات في تعارضه مع النفي كما انه لو
اختلف في كون اللفظ موضوعا للاخص او الاعم لا يكون الاخص من القدر المتيقن بل هو مجال لا خفاء
[illegible] على الوضع للاعم لا يكون الاخص موضوعا له بل هو داخل في الموضوع له
[illegible] المتيقن مما لا بد ان يكون [illegible] كونه موضوعا له [illegible] اقول انه يمكن ان يكون
الترجيح للقدر المتيقن يعارض بتقدم الاثبات على النفي كما هو من الاحاديث المشهورة والمنشأ
ان الاثبات ادخل في الظن لكونه ابعد من الاشتباه اذ خيال الوجود في المعدوم ابعد عن الاشتباه
من خيال العدم في الموجود كما يستفاد من كلام العضدي في بحث الاستصحاب بل الخطاء في
الوجود اغلب من الخطاء في العدم بمراتب كثيرة اذ اكثر ما يقع انما هو الغفلة عن الوجود واما
الغفلة عن العدم فهي نادرة ومن ذلك القول بالاشتراك في اختلاف كلمات اللغويين لو لم يعارضه
غلبة المجاز وكذا القول بالوضع للاعم او الاعمين في اختلاف كلمات اللغويين بالعموم والخصوص
المطلق او العموم والخصوص من وجه بحسب الوجه لا من المقصود وان كان القول بالوضع للاعمين

في الاشتراك

رسالة مختصرة

في الاختلاف بالعموم والخصوص من وجه للبين بالوجه لان المقصود بالوضع على سبيل الاشتراك
المعنوي كان نظير الصعيد موضوع لمطلق وجه الارض وهذا لو تم فيما لو كان في البين قدر مشترك
ذاتي كما في المثال المذكور لكنه لا يتم فيما يلزم جعل الموضوع له هو ما اشتمل على احد الامرين كان نظير
الغناء موضوع للصوت المطرب المرجع او جعل الموضوع له احد الامرين نظير ما وقع ممن جعل مادة الامر
موضوعة للقدر المشترك بين القول والفعل حيث جعل الموضوع له مفهوم احدهما كما هو المصرح
به في الاستدلال عليه على ما في كلام العضدي اذ كل من الوجهين ولا سيما الاخير قليل النظير بل
فاقد المثال وكذا اما تقدم تقديم الزيادة على النقيصة في تعارض الخبر من الراوي الواحد او الراويين
المتعدد وان لا يتم هذا على الاطلاق اذ لو كان الزيادة من باب التكرار فالظاهر تقديم النقيصة لندرة
التكرار وربما حكم العلامة في المنتهى عند الكلام في رواية محمد بن اسمعيل بالزيادة في باب المذي بان
تقديم الزيادة انما يتم اذا لم تكن موجبة لتغيير معاني الالفاظ كلا وبعضا وحكم باطراد التقديم فيما لو
كانت الزيادة من باب التفسير بملاحظة ان التفسير غير التغيير واستحسن كلامه شيخنا البهائي في الحبل
المتين وجرى عليه في المشارق ولكنك خبير بان مقتضى حركة الظن الى جانب الاثبات تقديمه ولو كان
الزيادة موجبة لتغيير المعنى وارتكاب خلاف الظاهر وان التفسير من باب التغيير لو كان من باب بيان
خلاف الظاهر كما هو المفروض لا بيان الاجمال كيف لا والقرينة الصارفة مغيرة والقرينة من باب
التفسير والمدار في التصرف على التغيير الا ان يقال ان تقديم الاثبات على النفي انما يتاتى فيما يحتاج
الى الفحص والاستقراء ومن هذا تقديم القول بالاشتراك على القول باتحاد المعنى لو لم يكن غلبة المجاز
لرجوع الامر الى الاختلاف بالنفي والاثبات في احد المعنيين وكذا تقديم القول بالوضع للاعم على
القول بالوضع للاخص لرجوع الاختلاف الى الاختلاف في مقدمات القول بالوضع للاعم والقول
بالوضع للاخص بنفي الاستعمال في الاخص الاخر واثبات الاستعمال فيه على ما حررناه في بعض فوائدنا
بل يتاتي تقديم الاثبات على النفي في كل مورد كان الاثبات فيها ابعد عن الاشتباه ومن لم يحتج الى الفحص
والاستقراء كما لو قال القائل صلى فلان الظهر ونفاه اخر على ما يترجح في النظر في الحال الاول لكن كان الراجح في
النظر في سوابق الاحوال عدم تقديم الاثبات على النفي في هذه الصورة ومن قبيل ذلك تقديم الزيادة
على النقيصة لكن لا عبرة بالظن المستفاد من الاثبات في المقام لفرض عدم ثبوت اعتباره فلا وجه لتقديم

المبرز

فى حجية المظنة

الاثبات على النفى هنا بل مدلك تقديم الاثبات على النفى اعنى كونه لا ثبات دخل فى الظن وابعد من الاشتباه بحيث يحتمل دخل فيه الحس ولو فى الجملة فالمدلك المذكور غير واف بتقديم الاثبات فى المسائل الاجتهادية الاصولية كما فى المقام او الفقهية وكذا فى المسائل العملية فليس كون المدار فى حجية مطلق الظن على حجية ما عدا الظنون المخصوصة مما لم يثبت عدم اعتباره موجبا لترجيح القول بحجية مطلق الظن وان قلت فعلى ذلك لا يتأتى تقديم الاثبات على النفى فى باب الاوضاع لابتناء معرفتها على الاجتهاد قلت ان معرفة الموضوع وان يكون بالاجتهاد الا انه مبنى على الاستعمال والحس دخيل فى معرفة الاستعمال ولو فى الجملة لابتناء المعرفة على سماع الالفاظ او مشاهدتها فى الاوراق بخلاف المسائل الاصولية والفقهية والعقلية فانها لا مدخل فيها للحس اصلا فلا مجال لتقديم الاثبات فيها على النفى واما الثانى فنقول ان الظنون المخصوصة لا يلزم كونها اقوى لا شخصا ولا نوعا الا ان يقال انه لا يتم الامر بعدم القول بالفصل لو كان الغرض كونها اقوى شخصا اذ المفروض اقتضاء الدليل عند قوة الظن جواز العمل بالظن الاقوى وعلى ذلك المنوال الحال فى جميع موارده الا تمام الامر بعدم القول بالفصل حيث انه يكون بعض الافراد موردا للدليل على الحكم فيبنى فيه على الحكم الثابت فى سائر الافراد ويكون خاليا عن الدليل على خلاف ذلك الحكم فيبنى على اطراد ذلك الحكم فيه ولا مجال لالحاق الفرد الحاوى للدليل بالفرد الخالى عن الدليل كما فى امثال المقام نعم لو كان بعض الافراد موردا لدليل على حكم وكان بعض اخر من الافراد موردا لدليل على حكم مضاد لذلك الحكم فلا مجال لالحاق احد الفردين بالاخر وان قلت انه يمكن قلب عدم القول بالفصل بان يقال انه يبنى فى الخبر المفيد للظن الغير الاقوى على عدم اعتباره عملا بالاصل وهو الدليل على عدم اعتبار ذلك فيلحق به ذلك الخبر المفيد للظن الاقوى قلت ان الاصل بعد اصالته من قبيل العام المخصص المجمل فلا اعتبار به بوجه اخر لا مجال للقلب لان عدم جواز العمل بخبر الواحد المفيد للظن الغير الاقوى يستلزم عدم جواز العمل بسائر افراد الظن لعدم القول فى الامة بجواز العمل بالشهرة مثلا دون خبر الواحد فيقتضى ثبوت حجية الظن فى الجملة جواز العمل بخبر الواحد المفيد للظن الاقوى فيلحق به الخبر الواحد المفيد للظن الغير الاقوى لعدم القول بالفصل لكن نقول انه لا اعتبار بالنسبة الى الفتاوى فبديهى غالبا كيفية الحال فى عدم

فى ان مقتضى عدم حجية الظنون [illegible] هل هو العمل بالظن الاقوى

رسالة مختصرة

العموم امضا ولا يتم مع اختصاص التعبير بحجية الظن الا ان مضافاً الى ان عدم القول بالفصل

لا يجري فيما نحن فيه بالنسبة الى العقل الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل لكنه يقدح بما سمعت نعم يمكن دعوى

عدم الفرق بين الخبر المفيد للظن الاقوى والخبر المفيد للظن الغير الاقوى وكذا عدم الفرق بين ما

نحن فيه الى التساوي مما تقدم لكن عدم الفرق الاخير عن تعارض فيه مع الاخر محل المنع ومع ذلك يمكن

ان يقال ان بعض افراد الشهرة يفيد الظن الاقوى فيكون حجة ويلحق بها ما يفيد الظن الغير الاقوى

من افراد الشهرة وكذا سائر افراد الظنون المشكوكة الاعتبار بناء على عدم ثبوت ما يفيد الظن الاقوى

فيها والا فما يفيد الظن الاقوى من بعض الانواع يكون حجة ويلحق به ما يفيد الظن الغير الاقوى من

هذا النوع فلا يثبت حجية الظنون الخاصة لكنه يقدح بما سمعت من عدم القول في الامة بجواز العمل

بالشهرة ونحوها ومع ذلك لو وقع التعارض بين خبر الواحد والشهرة مثلا لا مجال لكون الظن المستفاد

من خبر الواحد اقوى من الظن الحاصل من الشهرة لو كان المقصود بكون الظنون الخاصة اقوى ظنا هو

الاقوائية الشخصية اذ مقتضى الاقوائية شركة غير الظنون الخاصة معها في افادة الظن وقضية ان تفضيل

الشيء على الشيء في الشيء يقتضي شركة الشيئين في اصل الشيء ولا خفاء في امتناع الظن بطرفي النقيض

فلا يخلو الحال اما ان يحصل الظن القوي او الغير القوي من خبر الواحد او يحصل الظن من الشهرة قويا

او غير قوي بطرو الشك على القائل بحجية الظنون الخاصة يعمل في الصورتين الاخيرتين ولا كلام هنا معه

لكن نعمل بالظن المستفاد من خبر الواحد في الصورة الاولى ولا ينافي فيها الترجيح باقوائية الظن بكون

الامر من باب اجتماع المظنون والموهوم لا اجتماع الظن الاقوى مع الظن الاضعف لامتناع الظن بطرفي

النقيض كما سمعت نعم يتجه المذكور في صورة خلو الظن المستفاد من خبر الواحد عن معارضة مثل الشهرة

اللهم الا ان يتمسك في دفع المحذور المذكور بعدم القول بالفصل في حجية الظن المستفاد من خبر الواحد

بين صورة الخلو عن المعارضة بمثل الشهرة وصورة المعارضة بمثلها لكن يظهر ضعفه بما سمعت بعدم

القول بالفصل بما تقدم ومع ذلك نقول تمامية ذلك الوجه في ضمن دليل الانسداد وهو عامة ادلة حجية

مطلق الظن لو كان المدار في القول بحجية مطلق الظن على انشاء الشارع واما لو كان المدار على كشف العقل

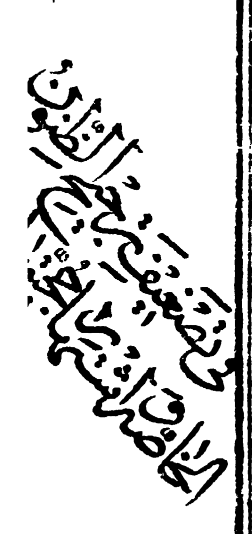
عن حجية مطلق الظن في الواقع ويظهر الفرق بين الوجهين بالرجوع الى ما حررناه في الرسالة المعمولة

المبسوطة في دليل الانسداد وتعلقها بالامر الاولوية لا اللزوم فلا يتم صرف الاجماع بعد ثبوت حجية

نقيم

في حجية المظنة

فتقديم الظن الاقوى من الشارع المقدس في الشريعة ليبوّت لعدم بناءه على حجية الظنون الخاصة كيف لا ولا استقراء مثلاً في مواقع الاجماع وكذا في موارد الاخبار بناء على ابتناء حجية الاستقراء في موارد الاخبار كالاستقراء في مواضع الاجماع على حجية مطلق الظن بعدم انتهاض الاستقراء في موارد الاخبار في دلالته لان الظن الاشارة يكون الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد مع عدم اعتباره كما انه لا اعتبار لشهادة الفاسقين ولو كان الظن الحاصل من شهادتهما اقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين بان كان الوثوق الى شهادتهما ازيد بملاحظة شدة ظنا منهما اللهم الا ان يقال ان الاولوية تكفي في التصرف ولا يلزم اللزوم بل لا معنى للزوم اذ المقصود باللزوم لا بد ان يكون هو لزوم الاقتصار والا فلزوم العمل بالظن في الجملة يثبت بدليل الانسداد فرضاً وهو يكفي في لزوم العمل بالظنون الخاصة في الجملة لعدم احتمال لزوم العمل بما عدا الظنون الخاصة دون الظنون الخاصة والمرجح لا مفهوم له حتى يفيد لزوم الاقتصار فلا مجال لتحقق اللزوم ومع ذلك التعريد القوة قد يرتفع بمعارضة مشكوك الاعتبار على وجه التخصيص او التقييد او المباينة او العموم والخصوص من وجه بل قد يرتفع اصل الظن بواسطة المعارضة المذكورة فينادي الامر الى الشك او يكون القوة في جانب المعارض المذكور الا ان يقال ان الغرض الاقوائية في النوع لكن يقول انه لا جدوى في الاقوائية في النوع بعد تسليمها في الخبر الصحيح على الاصح وفي غيره بلا اشكال اذ لم يكتف احد بالظن النوعي في الخبر الموثق او الحسن او القوي بكفاية منطوق آية النبأ بمؤنة الدلالة على حجيتها الا ان يقال ان اختصاص اعتبار الظن النوعي على القول به بالخبر الصحيح انما يتم في الظن بالصدور واما الظن بالدلالة فلا يختص اعتباره نوعاً على القول به بالخبر الصحيح بل يعم اخواته المذكورة كما انه يعم لظاهر الكتاب بلا ارتياب اما الثالث فلا يتم بشيء من وجهيه اما الاول فبعد عدم الوثوق بما اشتهر عنه بين غالب العدم ثبوت شهرة القول بحجية الظنون الخاصة وان عد السيد السند ليحقق القول بحجية مطلق الظن خارجاً عن المذهب كما مر كيف لا وقد حكى العلامة البهبهاني في رسالة الاستصحاب بنية الاجماع على القول بحجية مطلق الظن وان حكى في بعض تحقيقاته ان اجماع المسلمين على ان الظن في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان تم والا فيكرونه وقضيه التعليم الحجية وذكر في بعض اخر من تحقيقاته ان الاصل عدم حجية الظن وهو محل اتفاق جميع ارباب



رسالة مختصرة

العقول والمنقول اذ كل من قال بحجية ظن قال بدليل الى بروتسنب المحقق القمي في بحث اخبار الاحاد من
القوانين القول بحجية مطلق الظن الى طريقة الاصحاب ونسبني في بحث الاجتهاد الى جل العلماء والمحقول
وذكر في بحث الاجتهاد ايضا ان المستفاد من الاخبار والفتاوى في الاعتبار هو ان العمل بالاخبار
لاجل انها مخرجة عن الامام وكاشفة عن اراد الملك العلام اخبارا ظنيا او كشفا ظنيا ونسبه بعض
المحقول الى طريقة الاصحاب ان كان جملة من كلماتهم تنافي ذلك واما الثاني ففيه دعويان متلازمتان
اما الدعوى الاولى فهي لو ثبتت فانما تثمر في باب الظنون الخاصة لكنها لا تثبت ولا تنتهيا الا النسبة
الى ما كان من ادلة حجية الاجماع كحجية ظواهر الكتاب كيف لا ولا ما بين ظاهرها حجية بعض افراد الظن من كون
الحجية من جهة حجية مطلق الظن لا من جهة الخصوصية وان امكن كون الحجية من جهة الخصوصية نظير انه لو
قيل اكرم زيدا وقيل اكرم عمروا مع كون زيد وعمرو من العلماء فيمكن ان يكون الامر باكرام زيد وعمرو
من جهة الخصوصية ويمكن ان يكون الامر بالاكرام من جهة العلم ولا باس بالثاني ومن هذا الباب الالة
الاستقراء التام علما او استقراء الناقص ظنا او علما لو كان مناسبا للاستقراء التام بل مثبتا عنه
بلا جهات وقد حررنا الحال في محله على عموم الحكم والغاء الخصوصية ويتفرع على الاول وجوب اكرام
من عدا زيد وعمرو من العلماء ويتفرع على الثاني اختصاص وجوب الاكرام بزيد وعمرو كما انه يتفرع
على كون مفاد ما دل على حجية الظنون الخاصة هو الحجية من جهة الظن فانه يتفرع عليه حجية سائر افراد الظن
من مشكوك الاعتبار وموهوم الاعتبار ويرشد اليه ما ذكره في باب القول بحجية منصوص العلة نحو
حرمة الخمر لاسكارها من ان العلة هي مجرد الاسكار من دون مدخلية خصوصية الخمرية مع كون المفروض
اضافة الاسكار الى الخمر وان كان من ذلك يتفاوت مقام التعليل في جميع الموارد لنهاية مثل المثل
المشار اليه مورد النزاع في باب منصوص العلة واخرج مثل حرمة الخمر للاسكار عن مورد النزاع بدعوى
الاتفاق على عمومه ونظير ما ذكرناه هنا ما حررناه في بحث الاستصحاب من جريان الاستصحاب في مادة
الاستحالة نظرا الى انه لو قيل الكلب نجس فغاية الامر فيه الدلالة على نجاسة الجسم المخصوص الباقية حال
انقلاب الكلب الى الملح بالوقوع في المملحة وبعبارة اخرى غاية الامر الدلالة على كون النجاسة حال
صدق الاسم واما كونه بشرط صدق الاسم فلا دلالة في العبارة عليه وبعبارة ثالثة مفهوم العبارة
المذكورة ولو كانت دالة على كون النجاسة من جهة صدق الاسم لكان مقتضى مفهومه عدم ا[illegible]

ومن جملة [illegible] الظنون
الخاصة [illegible] الظنون
عام [illegible] الخصوصية

[illegible]

في حجية المظنة

الى الحجية الخاصة فمقتضاه ظهاره الملح المنقلب لبة من باب اقتضاء المفهوم الحكم المخالف فيها الطول فنى مقامنا لو كان ادلة حجية خبر الواحد دالة على كون حجيتها من حيث الخصوصية لكان مقتضاه عدم الحجية من جهة حجية مطلق الظن فيقتضى عدم حجية ما عدا خبر الواحد من الظنون التى لم يثبت عدم حجيتها واقتضاء عدم الحجية من جهة مطلق الظن من باب مفهوم اللقب بناء على دلالة التقييد المنوط على المفهوم وقد حررنا الكلام فيه فى محله نعم لو قيل خبر الواحد حجة من حيث خصوصيته يكون حيثية الخصوصية من باب قيد الملفوظ وربما يتوهم انه يقتضى عدم حجية ما عدا خبر الواحد من الظنون الخاصة ولا بد من اخراجها الا انه مدفوع بانه لا منافاة بين اشتمال خبر الواحد على خصوصية مقتضية للحجية واشتمال ظن اخر ايضا على خصوصية مقتضية للحجية والدلالة على عدم حجية ظن اخر من حيث خصوصية اخرى من باب مفهوم اللقب حيث انه لو قيل خبر الواحد حجة من حيث خصوصيته يكون الدلالة على عدم حجية ظن اخر من حيث خصوصية اخرى ناشئة من اضافة الخصوصية الى خبر الواحد وخبر الواحد من باب اللقب فان قلت انه لو اقتضى ما دل على حجية خبر الواحد بناء على دلالته على الحجية من حيث الخصوصية عدم حجية الظنون التى لم يثبت عدم اعتبارها لما كان مشكوك الاعتبار بل كان عدم اعتبارها مظنونا قلت ان الشك مع قطع النظر عن مفهوم دليل حجية خبر الواحد بناء على ما ذكرناه وان اقتضى رجوع الامر الى الظن بعدم الحجية بالاخرة والامر من قبيل ما يقال المشكوك يلحق بالاعم الاغلب وكذا دفع الجزئية فى المانعية المشكوك فيهما بظاهر الاطلاق لرجوع الامر فى كل من المرحلتين الى الظن وقد تقدم كثير مما ذكرناه لكن الاعادة من جهة تمام الاهتمام والالتزام فى المرام فى المقام واما الدعوى الاخيرة فهو مورد وجوه من الكلام فان الايات التى استدل بها على اعتبار خبر الواحد هو عمدة الظنون الخاصة لا يتم الاستدلال بها على اعتبار خبر الواحد واما الاخبار فلانها لا يتم الاستدلال بها على ذلك ما لم تكن متواترة وعلى تقدير التواتر لا تكون وافية باعتبار جميع الاخبار الحسنة المعروفة اعنى الصحيح والموثق والحسن والقوى والضعيف المنجبر بالشهرة اذ غاية الامر الدلالة على حجية خبر الواحد فى الجملة على حيال السالبة الكلية من القائلين بعدم حجية خبر الواحد والقدر المتيقن منها الصحيح مع ان الصحيح يكون مختصا بمعروفاته ومقيدات لاطلاقاته فى اخواته فضلا عن غيرها ولا اعتبار بالمعروفات لاطلاقات المشار اليها كما تقدم على ان الصحيح لا يكفى بناء على عدم كفاية

في ... عدم حجية بعض ... الظنون ... [illegible] ... مطلق الظنون [illegible]

رسالة مختصرة

الظنون الخاصة وقد حررنا الحال في الرسالة المبسوطة واما الاجماع فمن الواضح عدم قيام الاجماع
المحقق على اعتبار ما عدا الصحيح بعد قيام الاجماع على اعتبار الصحيح اما الاجماع المنقول فبعد عدم
الوثوق بنقل الاجماع عندي غالبا وعدم اعتباره في المقام ما لم يبلغ حد التواتر انما وقع على اعتبار
الخبر الواحد في الجملة او وقع على اعتبار بعض اقسام الخبر من بعض الرجال كنقل اجماع الاصحاب من جماعة
من العلماء من اسبل البزنطي او على اعتبار بعض رجال بعض اقسام الخبر كنقل اجماع الطائفة من الشيخ على
العمل باخبار الفطحية وغيرهم وان كان الظاهر ان المقصود بالطائفة هو اصحابنا المعاصرون للائمة
عليهم السلام اذ لم يمض قبل الشيخ من الفقهاء حال معتنا به يعتد به في نقل الاجماع وثانيا لان الحجية الاجمالية
انما تنفع في الترجيح لو ثبت لها المفهوم اذ المدار في الترجيح على التعيين كما يأتي قريبا ولا يتأتى التعيين
بدون نفي الغير اذ من الواضح انه لا مفهوم للحجية الاجمالية لامكان حجية خبر الواحد من حيث الطبيعة
بناء على سراية الحجية من الطبيعة الى الفرد ومنكر حجية الظنون المشكوك اعتبارها فلما لم يثبت الترجيح
فيتأتى انسداد الباب بين الظنون فيتأتى حجية مطلق الظن الا ان يقال ان غاية ما يتأتى مما ذكر عدم وجود
المرجح الاجتهادي وهو لا يكفي في اعتبار الظن بل لابد من عدم الترجيح في مقام العمل والترجيح في مقام
العمل انما يتأتى بمداخلة اصالة عدم حجية الظن او اصالة حرمة العمل به فاعتبار حجية مطلق الظن مبني
على عدم تمامية اصالة عدم الحجية او اصالة حرمة العمل بالظن في الظنون المشكوك فيها لكن نقول انه لا
مفهوم للترجيح نصا والحق عدم اعتبار اصالة العدم كما حررناه في البشارات والرسالة المسبوقة
وكذا عدم اعتبار اصالة حرمة العمل بالظن فلزوم الاقتصار على الظنون الخاصة يحتاج الى الدليل
ولا دليل بالفرض فلا يتم لزوم الاقتصار على الظنون الخاصة فيتأتى اعتبار مطلق الظن الا ان يقال
ان لزوم الاقتصار على الظنون الخاصة وان لا دليل عليها لكن لا دليل ايضا على وجوب العمل بالظنون
المشكوك فيها والاصل براءة الذمة لكن جواز العمل بالظن بمعنى تساوي الطرفين بحيث يكون المجتهد
مختارا بحسب الميل في الفتوى بالوجوب او الاباحة مثلا في غاية البعد بل خلاف الاجماع الا ان يقال
انه لا بعد في ذلك كيف لا وفي تعارض الخبرين يكون المجتهد بل العامل على المشهور نقلا مختارا بحسب
الميل في الجري على احد الخبرين الا ان يقال ان في تعارض الخبرين يكون الاختيار بين الحجتين واما في المقام
فيكون الحجية منوطة باختيار المجتهد مع ان الامر في تعارض الخبرين من باب الوجوب التخييري ولا بعد فيه

والامر في المقام من باب صرف الجواز والتعليقية شائعة ٦ ان يعلّ ان بعد عماء من ابتعداء دعوى كون الاختيار في تعارض الخبرين بين الحجتين على اعتبار الظنون الخاصة من باب الظن النوعي انه لا باس بكون الاختيار في المقام بين الحجتين انصّيا بان يكون كل من الظن والاصل حجة لكن لا يجوز للمجتهد الا بناء العمل باحدهما كيف لا واناطة الحجية باختيار المجتهد لا يستلزم التصويب ح هو غير معقول ح يمكن ان يقال ان مقتضى اصل البراءة عدم الوجوب النفسي والحرمة النفسية في العمل بما الظن في الظن وجوده كعدمه وحكمه حكم الشك في موارد الشك في التكليف في الشك في التكليف فمن هنا لزوم الاقتصار على الظنون الخاصة بحكم اصل البراءة لا ينافي جواز الفتاة بالاصل بعد فقدانها الشهرة على وجوب بناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به وثالثا ان حجية الاجمالية مما ينفع لو لم يفد بما انتفى احتمال الحجية من حيث الخصوصية كيف لا وقد نفصل ان المحقق القمي قد ادعى انه اذا قال الشارع اعمل بخبر الواحد فكانه قال اعمل بالظن لا بالظن الحاصل من خبر الواحد لانه خبر الواحد بل الظاهر بل بلا اشكال انه لم يجعل طريق لاستفادة الاحكام الشرعية لا في هذه الشريعة ولا في سائر الشرائع كما نقلناه بل جعل الطريق خلاف طريقة عموم المطاعين بالنسبة الى المطيعين حيث ان احدا من العقلاء لم يجعل من يده لخلافة ولا يجعل في يوم الجمعة طريقه المطيعين في باب استيفاء المقاصد من العلم او الظن او غيرهما واما الطرق العادية كطريق اشتراء اللحم من السوق مثلا فليس الاعلام بها من المطاع للاحكام من باب جعل الطريق كما لا يخفى بل لو جعل الطريق في هذه الشريعة لا شتهر غاية الاشتهار بل لا يجوز عاقل ان يكون خبر الواحد طريقا مجعولا للاحكام بتوسط اية النبأ ونفيا لاظهار الغرض المتعلق بواقعة بني المصطلق مع خروج مورد الاية عن منطوق الاية ومفهومها بل جعل الطريق يقتضي الاغماض عن الواقع وهو يشبه التصويب فينحصر امر الحجية في كونه من باب الظن مع فيض افراد العام ولا سيما لو كان مدرك الحجية هو الاجماع اذ لا يتصور ان يجعل الطريق ولم يكن اثر من الجعل في الكتاب ولا في السنة وثبت الجعل بالاجماع ورابعا ان الحجية الاجمالية لا تنفع لو قلنا بعدم كفاية الظنون الخاصة وشرح الحال موكول الى ما حررناه في الرسالة المبسوطة وقد ظهر بما ذكر ان الدعوى المشار اليها لا تتم كما هو مقتضى الوجه الاول والثالث ولا تنفع كما هو مقتضى الوجهين الباقيين ويمكن ان يقال ان خبر الواحد فيما استقر عليه بناء الناس على العمل به وان كان من باب الجملة

لكن تقريبه يمكن ان يكون من جهة اعتباره بالخصوص في متن الواقع وان لم يثبت اعتباره بالخصوص بالنقل
فثبت اعتبار خبر الواحد في الجملة فلا بد من الاقتصار عليه لاصالة عدم حجية سائر الظنون بناء
على اعتبار اصالة العدم او اصالة البراءة عن مقتضى تلك الظنون لكن نقول ان احتمال كون التقرير
من جهة اعتبار خبر الواحد بالخصوص بعد كونه في غاية البعد فانه من الاسئلة لا يبذل لها النوال
وبعد ما تقدم في تزييف احتمال كون اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية مدفوع بان مقتضى ما ثبت
انما هو اعتبار الخبر الصحيح وكذا الموثق لو ثبت التقرير به بعد الاغماض عن العلم بوجود مخصصات و
مقيدات لعمومات الخبر الصحيح واطلاقاته في سائر اقسام الخبر بل غير الخبر لارتفاع الظن بالعموم والاطلاق
ح قضية العلم بمطابقة بعض المخصصات والمقيدات بل كثير منها بل اكثرها للواقع وقس على الخبر الصحيح
الخبر الموثق لو ثبت التقرير فيه واين التقرير من الخبر المنجبر بالشهرة وان قلت انه يثبت اعتبار الخبر الحسن والقوي
والضعيف المنجبر بالشهرة بالقطع بعدم الفرق قلت من اين يتاتى القطع بعدم الفرق مع ثبوت الخلاف في اعتبار
الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة بعد القول باعتبار الخبر الصحيح مع انه لو اقتضى القطع بعدم الفرق القول
بحجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة فكيف لا يقتضي حجية ظهور الاجماع مثلا ومع جميع ما ذكر نقول ان عدم
كفاية الظن بالترجيح كلام اخر بحاله ولا زاد لجواب الكلام فيه ومع هذا نقول ان الظنون المخصوصة
على القول بحجيتها معلومة الحجية تفصيلا وغيرها مشكوك الحجية والاصل عدم الحجية فلا يتجه اطلاق الترجيح
والمرجح في المقام ويضعف بانه لا بد في العلم التفصيلي من احراز جميع الجهات والمفروض في المقام عدم
ثبوت الحجية الا على الوجه المردد بين حجية الظنون المشار اليها من حيث انها هي وحجيتها من حيث حجية
مطلق الظن فمن اين يتاتى العلم التفصيلي بالحجية نعم لو ثبت حجية تلك الظنون من حيث انها هي لتم الدعوى
بحجيتها تفصيلا لكنه خلاف المفروض اذ الكلام بعد فرض عدم ثبوت حجية تلك الظنون من حيث انها هي
مع انه لو ثبت حجيتها من حيث انها هي لا يكون حجيتها من حيث انها هي معلومة الحال بل هي مظنونة وحجيتها
من حيث انها هي تثبت لو ثبت بظاهر ايات النباء ونحوها وبعد ما مر اقول ان ترجيح احد الشيئين على الاخر
لا بد فيه من اقتضاء التقليل فلا بد فيه من اقتضاء التعيين اذ التقليل يقتضي التعيين ولا فرق في
ذلك بين كون الامر من باب منع الجمع كما في الخبرين المتعارضين وكون الامر من باب منع الخلو كما في باب
الظنون نعم تردد الامر بين الاخذ بالاقل والاكثر لكن يتاتى الكلام في باب الظنون الخاصة تارة في ثبوت

في حجية المظنة

حجيتها من حيث الخصوصية بدليل خاص يكفل مؤونة افادة الحجية من حيث الخصوصية كاية النبأ ونحوها واما
في ثبوت حجيتها من حيث الخصوصية ايضا بواسطة المرجح كما في الخبرين المتعارضين مع رجحان احدهما فانه يثبت
حجية الراجح من حيث الخصوصية بناء على اعتبار الظن الشخصي وثالثة في ثبوت المرجح العملي للظنون الخاصة
اي تعيين مورد جواز العمل في الظنون الخاصة بانضمام جريان اصالة عدم حجية الظن واصالة حرمة العمل
به في الظنون المشكوك فيها اما الاول فقد تقدم الكلام فيه واما الثاني فالحق ان ما عدا الشهرة من
المرجحات المتقدمة مما يقتضي كون الظنون الخاصة هي القدر المتيقن او اقوى ظنا او ثابت الاعتبار في الجملة
لا يليق بكفالة مؤونة افادة الحجية من حيث الخصوصية اذ لا مفهوم للترجيحات المذكورة فضلا عن ان الترجيح لا
يتم بل غير التعيين والمدار في التعيين على النفي والاثبات فلا يبالي في التعيين والترجيح بمجرد الاثبات
واما الشهرة فان يليق بالكفالة المشار اليها لاقتضائها النفي والاثبات لكنها لا اعتبار بها في الاثبات
فضلا عن النفي لفرض عدم ثبوت حجية الظن المستفاد من الشهرة ولا سيما في الاصول فان قلت ان الشهرة
غير قابلة ايضا للكفالة المشار اليها حيث انها اعم من كون العمل بالظنون الخاصة من حيث الخصوصية وكونها
من حيث حجية مطلق الظن لاحتمال كون عدم العمل بما عدا الظنون الخاصة من جهة وجود المانع وان
كان المقتضي للعمل بالظنون الخاصة هو نفس الظن قلت ان المقصود من جهة الخصوصية ليس خصوص خصوصية
الاقتضاء بل ما يعم خصوصية انتفاء المانع وبعبارة اخرى المقصود من جهة الخصوصية كون حجية الظن
المستفاد من خبر الواحد مثلا منفصلا سواء كان هذا الاختصاص للظن المشار اليه بالاقتضاء بان كان
المقتضي للحجية هو الظن المتقوم بخبر الواحد فكان الحجية المشار اليها لانتفاء المانع في الظن المستفاد
من خبر الواحد نظير ان نقول بعدم عموم العلة في حرمة الخمر لاسكارها اما بدعوى ظهور التعليل
في اختصاص الخمر بالاقتضاء فيكون علة حرمة الخمر هي خصوص الاسكار المتقوم بالخمر او بدعوى احتمال
المانع في غير الخمر بعد تسليم عموم الاقتضاء فيكون علة الحرمة هي مطلق الاسكار واما الثالث فالحق
ان ما يكفل مؤونة الشان المشار اليه منحصر في كون الظنون الخاصة هي القدر المتيقن فبناء المتيقن في الحجية
ومبنى نفي الحجية في غير القدر المتيقن بالاصل فبناء الترجيح والتعيين بمجموع المتيقن والاصل واما
الشهرة وان كان متكفلة لكن لا عبرة بها اثباتا فضلا عن النفي لجريان الاصل في مورد الاثبات
على حذو الجريان في مورد النفي لفرض عدم حجية الظن المستفاد من الشهرة في الحال بلا اشكال واما

بيان الحجية

الحواشية

رسالة مختصرة

اقوائية الظن فلا عبرة بها اتصافا في الاثبات فضلا عن النفي بناء على كون المدار في دليل الانسداد
على الكشف نعم ثبوت اعتبار الظن الاقوى على حال السواء لكن بناء على كون المدار في دليل الانسداد
على الاثبات فلا اشكال في حكم العقل بجواز العمل بالظن الاقوى وبجريان الاصل في الظن الغير الاقوى
لكن المدار في محله فساد دعوى كون المدار في دليل الانسداد على الاثبات وبالجملة الاجمالية فيشكل
القدح في الترجيح بها في المقام بما تقدم فرتبنا هذا ولا يذهب عليك ان الترجيح بانضمام الاصل في
المقام مبني على اعتبار اصل العدم واصالة الحرمة العمل بالظن فقد تنبعث بهما في محله وبعد ما مر اقول
ثم ان الظن بالترجيح محقق لموضوع الحكم بالتعيين ولا يرجع الى التعيين ولا بد في التعيين من دليل
ولا دليل غير الاصل وهو بالنسبة الى جميع الظنون على السواء الا ان عدم دليل على التعيين مع وجود
الظن بالحجية في جانب خبر الواحد كعدمه وان قلنا انه لا يحكم العقل بالعموم مع وجود الظن بالحجية في
جانب خبر الواحد نظرا بعد عدم دليل على التعيين وجود الظن المذكور كعدمه كما انه لو ثبت التعيين
بدليل ظني بناء في حكم العقل بالعموم لعدم اعتبار الدليل الظني نظير انه يعمل على القول باعتبار
الظنون الخاصة بالاصل مع قيام الشهرة على خلافه ومع هذا لو قلنا بلزوم العمل بالراجح في تعارض
الخبرين لا يلزم منه القول بجواز الترجيح هنا لاختلاف محل الظن كيف لا والخبر الواحد في باب الطهارة
مثلا والشهرة في باب الصلوة بخلاف تعارض الخبرين فان الموضوع فيه متحد ومع هذا انما يكفي الظن
في الترجيح لو احتمل كون الحجية في الجملة من باب الحجية بالخصوص ولا يتأتى هذا الاحتمال الا في صورة
احتمال نصب الطريق وقد تقدم عدم نصب الطريق اذا عرفت ما تقدم من المقامين تبين لك تبين
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ان الحق عدم حجية عموم الظن في نفس الاحكام ومرجع
ما تقدم الى اثبات حجية الظن في نفس الاحكام بالقطع بعدم جعل الطريق مع انضمام مساواة الظن
الظنون لمعنى عدم ترجيح الظنون الخاصة بعد القطع ببقاء التكاليف على وجه الضرورة وان كان اثباته
صعبا في الغاية لكن لا منافاة بين الضرورة وتطرق الشبهة كما تقدم وقد حررنا في ذلك التكليف اعني
[التكليف] بقاء الكلام بالبسط التام في الرسالة المبسوطة بعون الله العزيز العلام وبعد القطع بانسداد
باب العلم بالنسبة الى مجموع كل واحد من العبادات قضية كون النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بل
ثبوت الانسداد المذكور بالضرورة وبعد القطع ببطلان ما عدا العمل بالظن الاعم من عموم الظن

والظن

في حجية المظنة

والظنون الخاصة كالعمل بأصل البراءة والاحتياط والبناء على التخيير والعمل بالظن أقوى وغيرها
بل قيام الضرورة على ذلك أعني على العمل بالظن وقد يتمسك مكان دعوى مساواة الظنون تارة بالاجماع
المنقولة على قيام الظن مقام العلم عند تعذر العلم وأخرى بعدم وفاء الظنون الخاصة وثالثة بقاعدة
الاشتغال ورابعة بأن حجية مطلق الظن مقتضى الجمع بين الاحتياط وقاعدة نفي العسر والحرج وخامسة
بطريق العقلاء في الامور العرفية حيث ان طريقة العقلاء مستقرة على العمل بالظن عند انسداد باب
العلم وعدم امكان الاحتياط والتوقف وسادسة بأن مكان الظن أقرب الى الواقع وقد يتمسك على
حجية مطلق الظن بوجوه اخرى ايضا وتزييفا لكلام ونقول الى الرسالة المبسوطة وانما لم نتعرض لها
تفصيلا وردا في هذه الرسالة الملحوظ فيها الاقتصار على القدر اللازم في المسئلة واختار القول
بذلك أعني القول بحجية عموم الظن في نفس الاحكام [illegible] واخر استاذ العلامة البهبهاني و
عمدة كلامه في الباب كلامه في رسالته المعمولة في الاستصحاب وانه لا يخفى على المتتبع المتأمل
ان فقهائنا [illegible] يعتمدون على ظنونهم في مقامات اثبات الاحكام اي ظن يكون وبأي رجحان حصل
من دون ان يكون في ذلك الظن اجماع وقطعي او آية او حديث من غير اشارة منهم الى حجية الرجحان
نعم لا يعملون بالقياس ونحوه مما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه او تعرفوا على عدم اعتباره مثل
اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالها انتهى وأنت خبير بأن كلامه هذا يعطي دعوى الاجماع على حجية مطلق
الظن ولا ينافي كلامه المذكور قوله في رسالته الاجتهادية الاصل عدم حجية الظن وهو محل اتفاق
جميع ارباب المعقول اذ كل من قال بحجية ظن في موضع قال بدليل اتى به كما لا يخفى على المطلع اذ كل من
يقول بحجية مطلق الظن انما يأتي بالاستدلال عليه فدعوى اتفاق اهل المعقول والمنقول لا تنافي
دعوى الاجماع على حجية مطلق الظن مورد الاجماع فالاجماع قائم على اصالة حجية الظن وهذا بناء في
اتفاق اهل [illegible] المعقول على اصالة عدم حجية الظن لما ان المقصود من دعوى الاتفاق على
اصالة عدم حجية الظن انما هو الاصل الاولي واصالة حجية الظن على القول بحجية مطلق الظن من باب
الاصل الثانوي فلا منافاة في البين لكن يمكن القول بأن ظاهر الكلام الثاني قبالة مورد حجية الظن
وهذا دعوى الاجماع على حجية مطلق الظن وبالجملة اول من تشرح بحث اطلاق حجية الظن هو صاحب
المعالم الا ان دعوى كلامه في دليل الانسداد لا يوافق ذلك بل مقتضاه القول بحجية الظن الاقوى

مطلق

بحجية

رسالة مختصرة

في ابطال آراء القائلين بالظنون الخاصة وعلى القول في حجية الخبر الواحد

بحجية الظن الاقوى نعم كلامه في جواب استدلال المرتضى على عدم حجية خبر الواحد يقتضي القول

بذلك وقد حررنا الحال في الرسالة المبسوطة لكنه لم يجز في الفقه على حجية مطلق الظن او الظن

الاقوى كيف لا وهو قد اعتبر في اعتبار الخبر تزكية العدلين في جميع رجال سنده وهو مقتضى كلام

الشهيد الثاني في الذكرى بل نسب المحقق القمي في بحث اخبار الآحاد الى طريقة الاصحاب وفي بحث الاجماع

الى جل العلماء والفحول وذكر في بحث الاجتهاد ايضا ان المستفاد من الاخبار والفتاوى عدم الاعتبار

هو ان العمل بالاخبار لاجل انها مخبرة عن الامام وكاشفة عن مراد الملك العلام اخبارا ظنيا وكشفا

ظنيا ونسبه ايضا الفحول الى طريقة الاصحاب واختار ثالثة اخرى من الاواخر القول بحجية الظنون

الخاصة منهم السيد السند النجفي وقد بالغ في ترجيح هذا القول بحيث عد القول بحجية مطلق

الظن خارجا عن المذهب اللهم الا ان يكون مقصوده من مطلق الظن ما يعم القياس وامثاله لكن نفي

ذلك لا يستدل الا بالاستقراء على اصالة الفساد في المعاملة المتفق عليها ولم يخرج من هذا الاصل الخ

عنها وان خرج من هذا الاصل المتفق عليه لغيره وعلى اصالة عدم تداخل الاسباب اللهم الا ان يكون

المذكور مبنيا على ارجاع الاستقراء في الاخبار الى دلالة الاشارة كما وقع من غير واحد ومنهم العلامة

البهبهاني وهو ايضا بالغ في ذلك وله في الفوائد قال في كشف الغطاء في البحث السادس والاربعين

من الفن الاول ينبغي للفقيه اذا حاول الاستدلال على مطلب من مطالب الفقهية ان يجعل الادلة

الظنية من الاخبار وغيرها من الطرق الشرعية الظنية ذخيرة لوقت الاضطرار وقد المذكورة لانه

غالبا غني عنها بالآيات القرآنية والاخبار المتواترة المعنوية والسيرة القطعية المتلقاة خلفا عن

سلف من زمان الحضرة النبوية والامامية الى يومنا هذا وليس مذهبنا اقل وضوحا من مذهب

الحنفية والشافعية والمالكية والزيدية والناووسية والواقفية وغيرهم فان لكل طائفة طريقة مستمرة

والحنبلية
يتوارثونها صاغرا بعد كابر بل اهل الملل ممن عدا المسلمين على بعد عهدهم عن انبيائهم الماضين

لهم طرائق وسير يمشون فيها على الامر ولا يصغون الى انكار من انكر فما ادري بماذا علمت انما السبب

في الباعث في ان بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لم يزالوا سائرين في احكام موضوع الشريعة الغراء

احكام
اثبات الخلاف في مذهب الائمة الهداة حتى فتحوا للاعداء اكبر الابواب فنسبوا اكابر فقهائنا الى الضلالة

وابعدوهم عن الصواب وجعلوا ظاهر الاطفال على قول العلماء الذين لولاهم لم يعرف الحرام من

من الجلال وتلك مصيبة عامة نسئل الله تعالى الوقاية منها قوله بعض اصحابنا ظاهره انفراد البعض
كما هو الحال في عموم موارد استعمال البعض لكن مقتضى ارجاع ضمير الجمع الى البعض في قوله ثم بدّلوا
وقوله صحّحوا كون البعض جماعة فالنسبة بدل البعض بالجماعة ولعله كان الغرض من التعبير بالبعض هو التوهين
لكن المفروض وجوب كون البعض جماعة لو عمل بضمير الجمع او وقوع التناقض في كلامه لو لم يعمل بذلك
وبالجملة فقد ذكر الوالد الماجد ره الكلام المذكور الى قوله فما ادرى الى الآخر تأييدا للقول بحجية
الظنون الخاصة مع ان التأييد في قوله فما ادرى الى الآخر لو بلغ على اي حال لما ذكره في اقصى مراتب
وضوح الفساد كيف لا والاخبار المتواترة المعنوية والسيرة القطعية والآيات القرآنية على فرض
كثرتها الى حد يوجب العلم انما تنفع في الضروريات وعلى هذا المنوال الحال فيما اتضح بالقطع من
سائر المذاهب واين الضروريات من الامور الخفية الدقيقة التي يدور عليها العبادات فضلا عن
كفاية واحد من تلك الامور في كل واحدة من العبادات لكون النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بل
يكفي وقوع واحد منها في الصلوة التي هي عمدة العبادات وعمود الايمان ومع ذلك المتبع هو
الدليل والبرهان فلا نوحش عن مثل تلك العبارات فالحريّ ان يتبع وفي قبال تلك العبارات
عبارات اخرى يغني عن الاقدام عليها ما اوجبت على نفسي من مراعاة الادب والاحترام بالنسبة الى
العلماء كافة وقاطبة في الشرف فضلا عن العلامة ومنهم الوالد الماجد ره وهو انما قد الى بما استدل
به على اعتبار الظنون الخاصة في رسالته المعمولة في عدم جواز تقليد الميت واقتفى عن المحقق القمي
انه لاحظ ذلك فلاحظ وكتب حواشي في الحواشي فقال في فاتحة الحواشي ايها الولد الافضل والخل
الامثل قد اقتضيت مني تسريح النظر في هذا الكتاب وتمييز ما فيه من القشر واللباب وان اكتب ما يسنح
في الحواشي وادفع عن وجوه مخدراته الغواشي فصرت اقدم رجلا واؤخر اخرى بصعوبته رد ما اقترحت
عليّ من المامول ولانه لا يتمشى من الكليل العليل الا الخاطر المعلول ومع ذلك فالموانع شتى والروادع
لا تعد ولا تحصى ونصب عينيك ما انا فيه من تكسر القوى بالنسيان وعلى عيانك مجنبا فما ترى فضلا
عن خليانها والعيان يغني عن البيان مع ان الكلام في هذا المضمار متمادي الاقطار وسيع مراتع عليّ في
هذا الطومار وتوهم مرابعه ليستدعي سحاب كرم مطار وابل بي قوة من قلم مدرار وان عيون افكاري
قد غارت مياهها ووجوه خواطري وانظاري قد ذهبت برواتها الى آخر كلماته ولنا في تلك الكلمات

بالحق والحق ثم يحق الحق
والحق ثم يحق الحق

كلمات

رسالة مختصرة

كلمات متشددة على الوالد الماجد ره منها قوله يا العجب منك ايها الفطن الذكي كل العجب من هذا
التقرير المتساقط ومنها قوله الظاهر انك لم تتعب بالك الشريف في التفكر في اطراف كلماتي والا
لما بقي عليك شبهة ومنها قوله ولو مشيت معك خطوتين وداورت عليك كلاميين لرجعت عن مقالك
ومنها قوله فان كان ما في القوانين مما زاد على القدر لم يف باتمامه فكيف يمكن اتمامه في هذه الحاشية
ومنها قوله وبالجملة ما ذكره سلمه الله في هذا المقام عبارة مطلقة متساقطة واغرمك بالله تعالى
ايها الولد الاعز ان لا تعودوا الى مثل هذا التقرير والتحرير ولعل التفوه بمطلبي دقيق وكلامي نبيه و
لكنك ما تنبهته وهذا توجيه وجيه قوله اغرمك اي اقسمك كما في قوله عليه السلم في دعاء تسيف بن
عتبة المعروف بدعاء علقمة المروي في مصباح الشيخ في وداع زيارة عاشورا وقد حررناه في شرح
زيارة عاشورا وبحقهم اسئلك واغرم عليك يا رحيم بالقصد خارج عن المقصود وفي المجمع وعزمت
عليكم اي اقسمت عليكم ومنه الدعاء على الاسد عزمت عليك بعزيمة ودعا داي الوالد الماجد
ره في النوم زمان الاشتغال بالرسالة المتقدمة او في غيره انه اشتاق جدا الى البيت فجاء الى بيتي ره
فقال اذا سمعت انه لبيت فلا يخرج الراحلة من بيته وعبر بالسماع للاتهام بالانتشار القول بحجية مطلق
الظن من المحقق القمي لكونه دانس العصر وكان الوالد الماجد ره يذهب الى المحقق القمي في كل سنة في
سنوات كثيرة في ايام البزوغ للاستفادة منه وكان يهدي اليه في كل سنة شيئا من زفته بالحلو والحامض
وللمحقق القمي مكاتيب شريفة فان في بعضها بعد از شمار از الم مفارقت تا لي بودن جاي شريف
دردل دنيايه اين ضعيف بي بضاعت معروض راي شريف ميدارد وقال في بعض اخرها معروض
راي برادر الصفا از جنبه عطوفت دوستي در سر كرنايي لبيب شفقت ومهر لطف موفور ميدارد
كه اگر جوياي احوال باشيد شاهد حال انضج ناطقيست بشرح شكستگي بالم وخاطر از مشغوليها
اوضح شارحيست از محبيان ما الم انما اشكو بثي وحزني الى الله زيرا كه درد دهر المحن كه الهي اندك لي ورود
راه دم از مستمعان دردي بر درد دم افزوده ودر هر محفل نالهء سردي از سينه محنت بوز دم كشيده
بابي از ندامت بر روي اما نيم كشوده وانظر الى غاية تواضعه في المكاتيب المذكورتين وانضج بها و
اعلم ان الله اعلم حيث يجعل رسالته وانظر نصيا وا الى اظهاره شدة الهم في المكاتبة الاخيرة مع غاية
عزه وانقطع النظر عن هذه الدار دار التار ولعمري ان الامر كما ذكره اذا قال النعمان قد صدق نوها ه فان

في حجية المظنة

فان القول بما قال لتحلام حيث انه لو ذكر المهموم للمهموم لبعض الذكاب بصورة المتصورة الاحباب
لزداد المهموم على الهموم ويتلم المهموم عن هذا كره المهموم كيف لا والسامع المهموم من جنس من
يشكى المهموم عنه ولو على وجه الشكارة لكيد التجزي في كتابة الغربة وسمعنا ان الوالد الماجد [illegible]
كان يوصل اليه عنه هدايا اليه من وجوه البر مع شدة عزة ونهاية انتشار صيته ملاحظة في طول
المدة على شدة المحنة ولاحظنا [illegible] من الهموم في فاتحة الغنائم وقال في بعض اخر من كلماته ولو اطلعت
على ما مضى من التحصيل من كثرة الجوع والعرى غالبا لقضيت منها العجب وما الصبر ولا سيما [illegible] في اوان
ما ذكر الا بالله سبحانه قال سبحانه وما صبرك الا بالله وقال سبحانه ايضا ولو لا فضل الله عليكم
ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء وقال [illegible] بل الله على [illegible]
ما كانوا يكسبون [illegible] الاحسب نعم لم يتفق لاحد بعد العصمة من اهل العلم [illegible]
ما اتفق [illegible] المشقة لكن لم يكن الصبر عليها الا من باب النعمة من جانب الله سبحانه
فالصبر على المشقة يحتاج الى الشكر شكرا على النعمة كما ان الشكر يحتاج الى الشكر [illegible]
مستمرة فيما لا يحصى من النعمة ومع ذلك [illegible] على [illegible] وجوه كانت في حد خرق العادة ولله الحمد على
كل نعمة بعد نعمة ما دامت النعمة [illegible] مستمرة [illegible] المشقة [illegible]
مستمرة ولم تكن الا من جهة النصيحة المأمور بها في الشريعة والا فالعلوم لم تزل عليها مثنا عن
بل الفاضل الخوانساري جمال الدين والملة اصلح بالوعظ والنصيحة تكلم بالسنجين في رسالته
المعمولة في الجبر والجزء وان كانت في معرض الايراد والمواخذة كما حررناه في الرسالة المعمولة في
المسئلة المذكورة [illegible] القائلين بذلك القول من اقوال فيما يعتبر من اقسام خبر الواحد فانهم
بين القول [illegible] تزكية العدلين للراوي كما اختاره المحقق في المعارج وصاحب المعالم لكن لم
يجز احد منهما على [illegible] الفقه [illegible] وقد حررنا الكلام في طريقة صاحب المعالم في بعض الفوائد المرسومة
في ذيل الرسالة المعمولة في [illegible] عن [illegible] بن الحسن والقول باشتراط [illegible] العدالة
في الراوي كما هو المشهور والظاهر ان القائل بذلك يشترط الايمان فالقائل بهذا القول يقتصر
على حجية خبر الواحد الصحيح فقط والقول باشتراط عدم ظهور الفسق كما هو مقتضى الاستدلال
على اعتبار خبر مجهول فالظاهر ان القائل بذلك يقول ايضا باشتراط الايمان [illegible] القائل بذلك

رسالة مختصرة

يتجاوز عن حجية الخبر الصحيح الى حجية خبر مجهول الحال والقول بحجية الخبر الصحيح والحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة كما عن جماعة منهم المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى والقول بحجية خبر الصحيح والحسن والموثق والقوى والضعيف المنجبر بالشهرة كغير واحد من الاواخر والقول بحجية الظن بالطريق كما جرى عليه بعض المحققين لكن جرى عليه من باب المماشاة والتنزل عن القول بحجية الظنون الخاصة كما يظهر مما يأتى وظاهره اعتبار الظن الفعلى في الظن باعتبار الطريق اى الظن في المسئلة الاصولية فالمدار على الطريق المظنون اعتباره فعلا لكنه لما كان ممن يقول باعتبار الظن النوعى في دلالة الالفاظ فهو يجرى هنا على اعتبار الظن النوعى في الطريق ايضا في المسئلة الفرعية بالنسبة الى الواقع لو كان الطريق من الكتاب والسنة ولو مع عدم حصول الظن بالحكم فعلا بمعارضة مثل القياس او حصول الظن بالعدم والظاهر عدم خروج الظنون الخاصة من الادلة اللفظية الا ان الشهرة ونحوها عندنا من الظنون الخاصة ويجرى اعتبار الظن الشخصى والظن النوعى فيهما باعتبار دلالة كلام المشهور على المقصود كما ان جريان الظن النوعى والظن الشخصى في الكتاب والسنة في العنوان المعروف بحسب المقصود وفرع البعض المذكور من المحققين على القول بحجية الظن بالطريق ان المدار في الاعلم على من كان اجود استنباطا من الطرق اقول انما انجر الكلام في المقام الى الكلام في المدار في الاعلمية فراق ان نأتى فيه بقليل من الكلام وان كان خارجا عن النظام لكون ذلك من العظام والمهام فنقول ان المدار في الاعلمية على القول المذكور على ما ذكر وعلى هذا المنوال الحال بناء على حجية الظنون الخاصة وحجية التقليد من باب التعبد واما بناء على حجية مطلق الظن فالمدار على من كان قوله اقرب ظنا الى الواقع كما هو مقتضى الاستدلال المعروف على وجوب تقليد الاعلم من ان الظن في جانب قول الاعلم واقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد نظير اخبار الاحاد بالنسبة الى المجتهد فيجب على المقلد مراعاة الظن الاقوى وجرى على القول بذلك سيدنا مع قوله بحجية الظنون الخاصة وكون اعتبار التقليد من باب التعبد ويمكن ان يقال ان كون المدار على من كان اجود استنباطا لا يختلف عن كون المدار على من كان قوله اقرب ظنا الى الواقع ولا يختلف معه فالمدار على جميع الاقوال المذكورة على من كان اجود استنباطا ويختلف الزيادة في جودة الاستنباط بالشدة والضعف في القوة الفكرية ونحوها النظر في نفس الفقه وما يتعلق به من الاصول والرجال والتتبع في الاخبار وحسن

فيه الكلام فى ... تقليد الاعلم

والاستعداد واستقامة السليقة بل المواظبة على الاشتغال بل في زيادة ادراك المسائل ولا يكون الحداث
الغافلين وكذا استخراجها من الخاصمات في المسائل الفقهية وكذا تمهيد المقدمات للمسائل الفقهية
او الاصولية وذكر التنبيهات لها موجبا للاعلمية نعم هذه المذكورات من باب المرجح للقوة فلو كان
مجتهدان كان احدهما خاليا عما ذكر وكان الاخر حاويا له مع التساوي في القوة لا يكون الاول اعلم من الثاني
بل ربما يكون الخالي عما ذكر اقوى قوة من الحاوي له فالخالي عنه اعلم من الحاوي له من اسباب كثيرة
وربما يتوهم مداخلة قوة التفريع فضلا عن قوة اكثار التفريع في الاعلمية وليس على ما ينبغي اذ التفريع
وكذا اكثاره لا يكون دخيلا في الاستنباط فكيف يكون دخيلا في اجودية الاستنباط ويوجه اخر المدار
في اجودية الاستنباط على الزيادة في القوام والتفريع وكذا اكثاره من باب الكمال وبعبارة اخرى المدار
في اجودية الاستنباط على الزيادة في القوام لا الزيادة على القوام من باب جهة الكمال على القوام فلو اختلف
مجتهدان وكان احدهما امهر في استقصاء ما يتعلق بالمقصود من استيفاء الاقوال ووجوه الاكثار الدالة
على المدعى والتتبع في استجماع ادلة الخصم ورد ها ونقضها ونحو ذلك على الوجه الاكمل مع الاحاطة بما
يتعلق بالمقصود من الاصول لكن كان الاخر قانعا بالقليل او اقل من القليل فيما يتعلق بالمقصود في المسائل
لكن كان له قوة التفريع او اكثاره فالاول اعلم من الاخر وبالجملة الاعلم بمعنى الاعرف حيث ان العلم قد
ياتي بمعنى المعرفة كما في قوله سبحانه لا تعلمونهم نحن نعلمهم وقول ابن مالك + لعلم عرفان وظن تهمة + تعدية لواحد ملتزمة +
ولا مجال لكون المقصود بالاعلم هو الزيادة في الجزم بعد قبول الجزم للزيادة كما لا يخفى والغرض من
الاعلم انما هو الاعرف بطريقة الاجتهاد بشهادة البحث عن وجوب تقليد الاعلم في الاصول في بحث
التقليد المقصود به تقليد المجتهد بشهادة البحث عنه بعد الفراغ عن بحث الاجتهاد فالمرجع في التعرض
من الاعلم الى الاجود اجتهادا وهو نظير في الاقوال المذكورة ونظيره تفسير الاقرء في باب اختلاف
ائمة الجماعة من جماعة نقلا بالاجود قراءة في الاتقان للحروف واخراجها من مخارجها وربما فسر ايضا
بالاعرف بالقواعد والاصول المقررة بين القراء كما عن بعض اخر لكن المحلل الثاني في تفسير الاعلم
في باب الاختلاف المذكور بالافقه وبه فسره في قضية التقليد بعض فقهاء الاواخر وفسره بعض اخر
منهم بمن كان اصوله اسد وبني بعض الفحول على حوالة الحال الى العرف فهذه مع ما تقدم خمسة اقوال
في باب الاعلم وعلى كل حال فالكلام في وجوب تقليد الاعلم انما هو في صورة اختلاف الفتوى لكن

رسالة مختصرة

في انحصار كلامهم في وجوب تقليد الاعلم في المسائل الفقهية المتعارفة في الصورة المتعارفة

لكن مال الوالد الماجد ره الى وجوب تقليد الاعلم في صورة الاتفاق في الفتوى للشك في شمول
العمومات والاطلاقات ووجوب الاحتياط وعن بعض القول بذلك والعمدة الاشكال فيه وبسط الكلام
في الباب لا يليق بالمقام ولا يذهب عليك ان كلامهم في وجوب تقليد الاعلم في صورة الاختلاف انما
ينصرف الى المسائل الفقهية المتعارفة والى الصورة المتعارفة اعني صورة عدم اطلاع المقلد على منشأ
الاختلاف فالاختلاف في المدار في الاعلمية انما يتاتى فيما لو كان المسئلة التي يريد المقلد ان يقلد فيها
من المسائل المذكورة في الصورة المذكورة فلو كان المسئلة التي يريد المقلد ان يقلد فيها اصولية كما لو اراد
المقلد ان يقلد في مسئلة البقاء على تقليد الميت واختلف مجتهدان في وجوب البقاء وحرمته فيجب تقليد
من كان له مزية على الاخر في الاصول اعني من كان له جهة رجحان الارتباط بالاصول او مزية الارتباط
بها بناء على كفاية مجرد الارتباط بالاصول او مزية الارتباط بها في الرجحان على فاقد الارتباط او مزية الارتباط
بناء على جواز تقليد الاول بل الثاني اذ مجرد زيادة الارتباط وجوده كالعدم والظاهر الجواز كيف ولا
تجد من نفسك الفضل تجويز الرخصة في المنع عن تقليد العلامة المجلسي وصاحب الوسائل والحدائق
ولا سيما الاول فانه من اقطاب رحى الشريعة بعد العصمة فضلا عمن كان له جهة رجحان من جهة المهارة
في الاصول او مزية المهارة فيها بناء في كل ما ذكر على كون المدار […] بالزيادة في الاصول
ان […] بالواقع والافتاء في التخيير وعلى ذلك المنوال الحال […] اختلاف المجتهد
هو الاختلاف في مسئلة اصولية ولو علم المقلد […] في اعتبار […]
وضعفه فيقلد من كان له المهارة في الرجال او مزية المهارة فيها بل […] من كان له الارتباط بالرجال او
او مزية الارتباط بها بناء على كفاية مجرد الارتباط بالرجال او مزية الارتباط بها في الرجحان على فاقد الارتباط
بها او مزية الارتباط بها بناء على جواز تقليد المجتهد الغير الماهر في الرجال ولا مجال للجواز الا على تقدير
قوله باخبار الكتب الفقهية الاربعة مع قوله بعدم لزوم نقد طرق التهذيبين والقول بناء على كفاية التهذيب
في استنباط الاحكام وعدم الحاجة الى غيره خصوصا الكافي او على تقدير قوله بكفاية تصحيح الغير للحديث
او الحكم بكون الحديث موثقا او حسنا او نحوهما كما […] على القول بالكفاية بعض الفحول واكتفى بتصحيح الغير
وتحسينه ونحوهما فيما رسمه في الفقه مع كثرته ولم يتفق هذا من غيره ومما اتفق مثل شدة ادعاء الوالد الماجد
ره لابتنائه على الاصول الكامل واشتماله على شرح حال الرجال الذين وقعوا في اسانيد المسائل التي

فى حجية المظنة

نعم يمكن ابتناء ذلك على عموم النظر وفاقاً لبعض اصحابنا انه لم يتفق مثله ممن تقدم عليه وربما يبنى

الاشكال في اجتهاد من لو كان كاملاً في الفقه والاصول لكن كان فاقداً للرجال لكنه لم يجتهد فيما احتاج

الى المهارة في الرجال وربما الاشكال لو اجتهد فيما احتاج الى المهارة في الرجال بالنسبة الى ما اجتهد فيه

بل لا مجال لاعتبار الاجتهاد في الصورة الاخيرة لنقصان الاجتهاد ولا سيما بناء على كون اعتبار الغالب

من باب الظن بل الحال على ذلك المنوال في الصورة الاولى اذ المدار في الاجتهاد المطلق على التمكن

من الاستنباط عند الارادة والمفروض القصور فيما احتاج الى المهارة في الرجال فيرجع الامر الى التجزي

[illegible] لم يجر بعض الاعلام من المهرة في الرجال على التصديق لمن كان كاملاً في الفقه والاصول لكن كان

[illegible] في الرجال عند استجازته منه ذلك من جهة القصور ويمكن ان يقال انه لو اشترط المهارة في الرجال

[illegible] الاجتهاد يلزم عدم اجتهاد اكثر الفقهاء بل بعض فقهاء الاواخر ممن كان بالغاً منتهى معارج

[illegible] فاقداً للرجال واحتمال عدم اجتهاده من قبيل احتمال عدم العصمة في اهل العصمة سلام الله

عليهم اجمعين [illegible] الاشكال في جواز التصديق لو قيل باشتراط المهارة في الرجال في الاجتهاد

لو كان المستجير قاصراً في الرجال لكنه يقول باعتبار تصحيح الغير ونحوه بخلاف المجيز لفرض عدم اعتبار اجتهاد

المستجير في باب تصحيح الغير ونحوه عند المجيز لكنه يندفع بان المفروض عدم اشتراط المهارة في الرجال لكن

بناء على كفاية تصحيح الغير ونحوه فلا مجال لقول المجيز بعدم اعتبار القول باعتبار تصحيح الغير من المستجير

فيصح التصديق من المجيز للمستجير في الفرض المذكور هذا والمدار في الاعلم من يتفق تقليده بحال

المقلد وهو يختلف [illegible] في تقليد الاعلم فمن الاجتهاد وقد يكون النفع في تقليد

الاعلم فمن التقليد حيث انه لو اختلف الفتوى من مجتهدين كان احدهما اعلم فمن الاجتهاد من الاخر

وعرض للاخر الاعلمية بعد ذلك وكان اجتهاده [illegible] لحال الناظر بحال المقلد تقليد

الاعلم فمن التقليد [illegible] فيجب تقليده واما لو كان اجتهاده من عرض له الاعلمية [illegible] عرض

الاعلمية [illegible] بحال المقلد تقليد الاعلم فمن الاجتهاد فيجب تقليده الا ان يقال ان ما ذكر انما

يتم بناء على كون اعتبار التقليد من باب الظن [illegible] في كل من الصورتين المذكورتين بناء التخيير [illegible]

[illegible] وجوب البقاء على تقليد الاعلم لو نزل الاعلم فصار غير الاعلم وصار غيره الاعلم

[illegible] وجوب البقاء على تقليد الميت فلو اختلف الفتوى من مجتهدين كان احدهما اعلم من الاخر

تنبيه لا اشكال في [illegible] في الرجال و[illegible] الفقه

في [illegible] وجوب تقليد الاعلم على غير الاعلم حين [illegible] الاعلم حين التقليد [illegible]

رسالة مختصرة في ان مقتضى الاصل وجوب تقليد الاعلم او التخيير

لكن عرض التنزل للاعلم بحسب تقليده لا ان يعين الاعلم حين الاجتهاد والا لو كان اجتهاده مخالفا لفتوى المشهور وجب تقليده لا اجتهاده الاعلم حين التقليد على حسب ما نقله في عروض الاعلمية لغير الاعلم الا ان يقول بالبناء ذلك على كون اعتبار التقليد من باب الظن والاقربية في التخيير وايضا ذكر تقليد الاعلم في باب قبلة المتحير زادة من باب اصل التفضيل كما في الحكم برجوع المتحير الى الاعلم لو اختلف اجتهاد غير واحد اخرى من باب الافضل الوصفي كما في الحكم برجوع الوصي العامي والمكفوف الى الاعلم منهما وعن بعض المحققين ايضا التصريح بكون الافضل في الاخير من باب الافضل الوصفي وايضا في الادعية فقد استعمل الاعلم تارة كما في اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا والاخرى اخرى كما في اللهم اني اسئلك بحق هذا القران ومن ارسلته به وبحق كل مؤمن مدحته فيه وبحقك عليهم فلا احد اعرف بحقك منك المتصل وقد يطلق الاعلم على مشتق من الشق الاعلى خلاف الافلح وهو مشقوق الشفة والعجما مشتق الشفة السفلى الاعلم المذكور في الرجال وكذا بعض النحاة وعريف الكلام موكول الى ما حررناه في الرسالة المعمولة في ثقة ثم ان مقتضى الاصل وجوب الاقتصار في التقليد على الاعلم لو كان النزاع في الحكم الوضعي كما جرى عليه الوالد الماجد ره بناء على ثبوت الاحكام الوضعية وكون الحجية منها لاصالة عدم حجية قول الغير غاية الامر خروج قول الاعلم بالاجماع ويبقى قول غير الاعلم تحت الاصل وكذا النزاع في الحكم التكليفي كما جرى[الحال لو كان] عليه المحقق القمي على القول بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به الا ان يقال انه لا اعتداد بالظن المخالف الى جانب قول الاعلم بعد عدم اعتباره كما هو المفروض اذ المفروض الشك في وجوب تقليد الاعلم اذ المقصود بالاصل انما هو الاصل العملي الجاري في مقام الشك والشك انما يتاتى بناء على كون اعتبار التقليد من باب التعبد الا بحجية تقليد الاعلم ولا مجال للشك في شمول ما ذكر ان احدا من القائلين بالظنون الخاصة لا يقول بوجوب الاحتياط لو قامت الشهرة على حرمة شيء او ما تعينه مثلا للعبادة واما لو كان النزاع في الحكم التكليفي مع القول بحكومة اصل البرائة في باب الشك في المكلف به فمقتضى الاصل هو التخيير في التقليد بين الاعلم وغير الاعلم وجرى بعض اصحابنا على القول المذكور اعني القول بحجية الظن بالطريق لكنه صرح باعتبار الظن النوعي بالنسبة الى الواقع وكذا بالنسبة الى اعتبار الظن الطريقي حيث حكم باعتبار الطريق المظنون الاعتبار وكذا بالنسبة الى اعتبار الطريق المشكوك الاعتبار اعتبارا نعتدا[illegible] الطريق المظنون الاعتبار واعتبار الطريق الموهوم الاعتبار عند تعذر الطريق المشكوك

الاعتبار

في حجيّة المظنّة

الاعتبار فيما لو لم يحصل الظن بالاعتبار او يحصل الظن بعدم الاعتبار بمعارضة مثل القياس فهو
قد جرى على اعتبار الظن النوعي في كل من المسئلة الفرعية والمسئلة الاصولية وهو قد حكم في صورة
التعارض بالتخيير وقد شرحنا عبارته في الرسالة المبسوطة فان استخراج المقصود منها عسر واستدل
للقول المذكور بوجهين الاول انه لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف
بها في الجملة وان الواجب علينا اولاً تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ
ذمتنا فيما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم باداء الواقع او لا حالة القطع الذي يحكم
العقل بوجوبه ودلّنا الادلة على اعتباره ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل
بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يقض شيء من الادلة الشرعية بوجوب تحصيل شيء آخر وراء ذلك
بل الادلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك اذ لم يبن الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام
الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة
طريقة السلف من زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كفاية في ذلك اذ لم يوجب النبي صلى الله عليه وآله على جميع من في بلده من
الرجال والنسوان السماع منه في تبليغ الاحكام او حصول التواتر لآحادهم بالنسبة الى آحاد
الاحكام او قيام القرينة القاطعة على عدم تعمد الكذب او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بل
لو سمعوه من الثقة اكتفوا به ولا يحصل العلم بقول الثقة فالعلم الذي هو مناط التكليف اولاً
هو العلم بالاحكام الشرعية من الوجه المقرر لمعرفتها والوصول اليها فالواجب بالنسبة الى العمل
هو اداؤه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في الشرع سواء حصل العلم باداؤه على طبق الواقع او على
طبق الطريق المقرر من الشارع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقته للواقع وبعبارة اخرى لا بد من معرفة المكلف
اداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما
ولو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها تعين الاخذ بالعلم بالواقع على حسب امكانه اذ هو طريق الى
الواقع بحكم العقل من غير توقف لايصاله الى الواقع الى بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة
وح فنقول ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول
البراءة وان انسد علينا سبيل العلم كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه اذ هو الاقرب
الى العلم به فتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع

ببقاء التكليف

رسالة مختصرة

ببقاء التكاليف دون ما يحصل معه الظن بازاء الواقع كما يدعيه الفاضل باصالة حجية الظن وبينهما
بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لقيام دليل ظني على حجيته سواء حصل
منه الظن بازاء الواقع كما يدعيه الفاضل اولا وفي الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم الشارع
اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع
الظن فاذا تعين تحصيل ذلك. حنئذ العقل بلزوم اعتبار امر اخر نظن معه رضا المكلف بالعمل به وليس ذلك
الا الدليل الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه لما
مر تحريره وتلخيصه كما يظهر مما تقدم انا كما نقطع بانا مكلفون في زماننا تكليفا فعليا باحكام كثيرة غير
كذلك نقطع بان الشارع جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة ومرجع القطعين الى امر واحد
هو القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث انسد لنا باب العلم بالاحكام المستا
اليها بالقطع او بالطريق الثابت اعتباره بالقطع او القطعي فلا ريب في ان العقل يحكم بان اللازم الرجوع
في تعيين الطرق المشار اليها الى الظن الفعلي الخبري من المدارك التي لم يثبت عدم اعتبارها وان لم يحصل
منها الظن بالحكم لمعارضة بعض الظنون التي يثبت عدم اعتبارها بقضية الاجماع على عموم الاعتبار وانه
تعذر الظن المشار اليه فلا بد من العمل بالطريق الذي دل عليه بعض من تلك المدارك لكن لم يحصل
منها الظن به لا لمعارضة بعض الظنون التي ثبت عدم اعتبارها وان لم يحصل منها الظن بالحكم فكان
الطريق المذكور مشكوك الاعتبار وان تعذر هذا الطريق فلا بد من العمل بالطريق الذي دل على اعتبا
بعض من تلك المدارك لكن كان الظن على خلافه لمعارضة بعض الظنون المشار اليها وان لم يحصل منها
الظن بالحكم فكان الطريق المذكور موهوم الاعتبار ولا مجال للعمل بالطرق المقطوع عدم اعتبارها
لان الحكم بالجواز هنا ظاهري فيمتنع ثبوته مع انكشاف الخلاف ومع ما ذكر من العمل بالاصناف الثلثة
للطريق على الترتيب انما هو في صورة الانحصار واما في صورة التعدد فيتاتى التخيير الا انه لا بد من كون
المتعدد في جانب العرض لا الطول بكونه من مظنون الاعتبار او مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار
والا فلو كان من مظنون الاعتبار ومشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار او من مشكوك الاعتبار وموهوم
الاعتبار فلا مجال للتخيير قضية الترتيب لاناطة حجية مشكوك الاعتبار وموهوم الاعتبار بانتفاء
مشكوك الاعتبار ولا يذهب عليك ان الوجه الاول يعلل خلوه عن صورة التعارض خال عن ازو ما

بالطريق المشكوك بعد تعذر الطريق المظنون ولزوم العمل بالطريق الموهوم بعد تعذر الطريق المظنون
والمشكوك وهذا الوجه مشتمل على جميع ما ذكر بل الوجه الاول خال عن لزوم العمل بالطريق المظنون
ولو لم يفد الظن بالواقع فعلا للمعارضة ببعض الظنون التى ثبت عدم اعتبارها وهذا الوجه مشتمل
عليه وعلى لزوم العمل بالطريق المشكوك والموهوم ولو لم يفد شئ من الطريقين الظن بالواقع فعلا
للمعارضة المذكورة الا ان مقتضى اعتبار الطريق اعتبار الواقع واعتبار الظن بالطريق يغنى عن
اظهار العموم لصورة عدم افادة الظن بالواقع فعلا مضافا الى ان مقتضى ما هو المصرح به فى الوجه
الاول من ان الطريق مع عدم افادته الظن بالمحصور ولو لم يفد الظن بالواقع عموم اعتبار الطريق
المظنون فى زمان انسداد باب العلم لصورة عدم افادة الظن بالواقع أقول انه يظهر فساد
القول بحجية الظن بالطريق بما قدمنا من وجوه الدلالة على عدم جعل الطريق والمنافية للعلم
بمجموعها بل جميعها ولا سيما لو كان القول المذكور من باب التنزل عن القول باعتبار الظنون الخاصة
فلا حاجة فى الايراد عليه الى مزيد كلام خصوصا مع كون الملحوظ فى هذه الرسالة الاقتصار على القدر
اللازم مضافا الى ما اوردنا على ذلك بالبسط فى الرسالة المبسوطة فمن اراد مزيد البصيرة فليرجع
الى تلك الرسالة بقى ان بعض اصحابنا قد مال الى التبعيض فى الاحتياط بالاحتياط فى التكاليف
المظنونة دون التكاليف المشكوكة والتكاليف الموهومة نظرا الى ان العسر يمنع عن اطراد الاحتياط
فى التكاليف باصنافها الثلاثة المذكورة من المظنون والمشكوك والموهوم واما التبعيض فى
الاحتياط بالاحتياط فى بعض الاصناف الثلاثة المذكورة فلا عسر فيه ولا ريب انه اذا تردد
الاحتياط بين الاصناف الثلاثة المشار اليها فالاولى الاهمال فى الصنف الاخير اعنى التكاليف
الموهومة فاذا اندفع العسر بهذا المقدار ينبغى وجوب الاحتياط فى القسمين الاولين خاليا عن المانع
فلا يسقط وجوب الاحتياط بالكلية قضية ان الضرورة تتقدر فى اباحة المحذور بقدرها وقدها
ومقتضاها فان العسر انما هو فى عموم الاحتياط لكنه لا يقتضى عموم السلب بل غاية ما هو يقتضيه
انما هو سلب العموم والفرق بين العمل بالظن فى القسم الاول من باب الظن والعمل به من باب الاحتياط
انه على تقدير حجية الظن لا بد فى الصنف الثانى من العمل بالاصول النافية من دون التفات الى العلم
الاجمالى بوجود التكاليف الكثيرة فى المشتبهات اذ حال الظن ح كحال العلم التفصيلى فيكون الة

رسالة مختصرة

بين معلومة الوجوب تفصيلا وما هو بمنزلة معلومة الوجوب ومشكوكة الوجوب اما على تقدير
كون العمل بالظن من باب الاحتياط فيجب الاحتياط في الصنف الثاني ولا يضر به عدم وجوب الاحتياط
في الصنف الثالث ودعوى كون الاحتياط في الصنف الثاني مستلزما للعسر والحرج خلاف الانصاف
لقلة الاتصاف بالصنف المذكور واولا ان التبعيض في الاحتياط على الوجه المذكور خلاف طريقة
المجتهدين في الشك في الحرمة وخلاف الاجماع في الشك في الوجوب وكذا خلاف الاجماع في المظنونات
لان الاحتياط في المظنونات وان كان في العمل بالظن الا ان العمل بالظن من باب الاحتياط خلاف طريقة
فقهاء قاطبة فرق الاسلام بل خلاف طريقة من مال الى التبعيض في اصوله وفروعه حيث انه لم يقل في اصوله
باعتبار الظنون الخاصة والقول بحجية مطلق الظن مبني على بطلان الاحتياط وهو وان مال الى التبعيض
لكنه لم يجر في فروعه على الاحتياط في المشكوكات بلا شك بل ذلك خلاف ما جرى عليه الشرائع السابقة
بلا شبهة ومع هذا المفروض دلالة الدليل على وجوب الاحتياط والا فلا مجال للقول بالتبعيض ولا بد
من ملاحظة النسبة بين ما دل على وجوب الاحتياط وما دل على نفي العسر والحرج اما دليل وجوب
الاحتياط فهو منحصر في المقام في العقل بعد دلالته واما ما دل على نفي العسر والحرج فهو اما من باب
العقل واما بناء على استقلال العقل بنفي العسر والحرج مطلقا او في الجملة كما في صورة اختلال النظام
على تقدير ثبوت التكليف بالعسر بناء على استقلال العقل في المقام بنفي وجوب الاحتياط من باب
لزوم العسر والحرج او من باب دلالة الايات والاخبار بناء على عدم استقلال العقل بنفي العسر والحرج
مطلقا او في المقام وعلى التقديرين فالنسبة في البين هو من باب العموم والخصوص المطلق
لكون حكم العقل بوجوب الاحتياط في المقام اخص من دليل نفي العسر والحرج وعلى اي حال فلو كانت النسبة
من باب العموم والخصوص المطلق فالامر دائر بين عدم حكم العقل بوجوب الاحتياط بملاحظة حكمه
بانتفاء العسر والحرج او بملاحظة الايات والاخبار الدالة على نفي العسر والحرج وتخصيص حكم العقل
بقبح التكليف بالعسر باختصاص حكمه بذلك بما عدا الاحتياط المشار اليه بان يكون العقل حاكما بقبح
التكليف بالعسر الا في باب الاحتياط المشار اليه ولا ترجيح للاول على الثاني اما على الثاني فنقول ان قضية
ان اعتبار الظن المستفاد من الايات والاخبار اولا الكلام على حسب الفرض في فرض عدم ثبوت اعتبار الظن
لا عموما ولا خصوصا وثانيا ان حكم العقل مقدم سواء كانت النسبة من باب العموم والخصوص المطلق

او من وجه

او من جهة لقوة حكم العقل ولاستماعها بناء على كون النسبة من باب العموم والخصوص المطلق وثالثاً
ان الايات والاخبار المشار اليها انما تنصرف الى التكاليف النفسية ولا تشمل الوجوب الغيري
والحرمة الغيرية ووجوب الاحتياط من باب الوجوب الغيري لكونه من باب المقدمة العلمية نظير ان الامر
في قوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره ينصرف الى الامر النفسي ولا يشمل الامر الغيري وكذا
العصيان في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ينصرف الى العصيان النفسي بارتكاب
الحرام النفسي او ترك الواجب النفسي ولا يشمل العصيان الغيري بارتكاب الحرام الغيري او ترك
الواجب الغيري فلا يتم الاستدلال بالايتين على ترتب العقاب على الواجب الغيري كما استدل
بهما عليه الوالد الماجد ره ونظير ان الاطلاق والنهي في قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي ينصرف الى الاطلاق النفسي والنهي النفسي فلا يتم الاستدلال به من الصدوق فضلاً على جواز
القنوت بالفارسية ونظير ان الحلال والحرام في قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك
حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ينصرف الى الحلية النفسية والحرمة النفسية ولا يشمل الحلية
الغيرية والحرمة الغيرية كما في المانع عن صحة الصلوة مثلاً فان حرمته غيرية بعد تسليم الحرمة الغيرية والا
فالحرمة في الحقيقة بالصلوة المشتملة على المانع لا في الصلوة المشار اليها فلا يتم الاستدلال
بذلك على جواز الصلوة فيما شك في كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه كما استدل به عليه المحقق القمي
كغيره ونظير ان الحرام في كلماتهم في باب الشبهة المحصورة ينصرف الى الحرام النفسي واما تردد الحرام
الغيري اعني المانع بين امور محصورة فهو خارج عن عنوان الشبهة المحصورة في كلماتهم والكلام
فيه مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية وان امكن القول باطراد الكلام
في تردد الحرام النفسي بين امور محصورة في تردد المانع بين امور محصورة وان الحرمة في كلماتهم في
شبهة المحصورة الحرمة من الشك في التكليف منصرف الى الحرمة النفسية واما الحرمة الغيرية اعني
المانعة فهي خارجة عن كلماتهم والكلام فيها موكول الى الكلام في الشك في المكلف به من باب الشبهة
الحكمية من حيث الجزئية او الشرطية او المانعية وان الحرمة في كلماتهم في الشبهة المفردة من الشبهة
الموضوعية منصرف الى الحرمة النفسية واما اشتباه الموضوع من جهة الحرمة الغيرية بان تردد شيء
بين كونه مانعاً او غير مانع كما لو تردد شعر بين كونه من ماكول اللحم وغيره فهو خارج عن كلماتهم والكلام فيه

رسالة مختصرة في حجية المظنة

مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية وان الوجوب في كلماتهم في شبهة الوجوب من الشك في التكليف ينصرف الى الوجوب النفسي واما الوجوب الغيري اعني الجزئية و والشرطية والمانعية بان شك في جزئية شيء او شرطيته فهو خارج عن كلماتهم والكلام فيه موكول الى الكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الحكمية من حيث الجزئية او الشرطية والمانعية و ان الوجوب في كلماتهم في شبهة الوجوب من الشك في المكلف به من الشبهة الحكمية اعني تردد الواجب بين ماهيتين مختلفتين ينصرف الى الوجوب النفسي واما الوجوب الغيري بان ثبت جزئية شيء او شرطيته وتردد الشيء بين شيئين فالكلام فيه مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الحكمية من حيث الجزئية او الشرطية والمانعية وقد بسطنا الكلام الا يراد عليه بالبسط وجه في الرسالة المبسوطة والله تعالى هذا آخر ما اوردناه من الكلام ولله الحمد وله

الشكر التام فوق التمام على التوفيق للاقدام ثم اتمام التوفيق بتوفيق

الاتمام والسلام من السلم بوزن كل سلم على نبيه سيد الانام

وعلى آله الغر الكرام سيما ابن عمه وكاشف

غمه شافع المذنبين في يوم القيام

ما دام السلم بين اهل

الاسلام حق

بلغ

الدائرة ابن محمد ابراهيم ابو المعالي في العشر العاشر من الثلث الثالث من الربع الرابع من الثلث الثالث من العشر التاسع

من العشر الرابع من الالف الثاني من الهجرة النبوية على هاجرها الف سلم وتحية



بسم الله الرحمن الرحيم ومنه سبحانه الاستعانة للتتميم

اما بعد [illegible] رسالة في [illegible] تقليد المجتهد الميت بعد موته وقد حررت فيه
الكلام في البشارات في سوابق الايام لكن لما اصيبت [illegible] الايمان في هذه الازمان
بقضاء النحب من بعض الاعيان الركن الحصين والحصن [illegible] وانسان العين من عين الانسان و
تكرر وتكثر عن ذلك [illegible] في [illegible] تجديد المقال مع قلة الفرصة وضيق
المجال على حد الكمال وعلى الله سبحانه التوكل في كل حال واليه المرجع في المبدأ والمآل فنقول
انهم قد اختلفوا في الباب على اقوال احدها القول بوجوب [illegible] [illegible] والظاهر
من بعض الفحول وبعض الاجلة بل العلامة [illegible] سيدنا [illegible] ثانيها عدم الجواز في وجوب
العدول وهو الظاهر من المحقق الثاني ونقل عن العلامة البهبهاني [illegible] السيد السند النجفي والسيد
السند العلي ونصره بعض الاعلام واصر فيه بل نقل شذوذ القول بعدم جواز تقليد الميت ابتدا
مع القول بجواز البقاء على تقليد الميت وربما يتراءى وقوع الاجماع عليه من الاحسائي في قوله لا بد في
في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو مات مبطل العمل بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول
له وعلى هذا انطقت مصنفاتهم الاصولية والفروعية لا اعلم فيه مخالفا منهم لكن يمكن القول بانصراف
ذلك الى تقليد المجتهد الميت ابتداء الا ان يقال القول بالانصراف لعله خلاف الانصاف تأملها جم

وهو المنقول عن بعض الاواخر وبعض آخر وقال السيد الصدر ره ذهب بعض المتاخرين الى عدم بطلان

التقليد بموت المجتهد الذى قلده فى حيوته وعدم جواز التقليد ابتداء وهو قريب حمله بعض الاعلام

على الميل الى جواز العدول من بعض المتاخرين والقول به من السيد الصدر قضية التعبير بعدم البطلان

ولذلك قد ادعى ان جواز العدول مقطوع به اى مجمع عليه وكون النزاع فى وجوب العدول وفيه انه لو لم

يكن الكلام المذكور ظاهرا فى الميل الى وجوب البقاء من بعض المتاخرين والقول به من السيد الصدر

فلا اقل من تردده بين وجوب البقاء وجوازه والظاهر ان النزاع انما هو فيما لو كان فتوى المجتهد

الميت وفتوى المجتهد الحى من باب الحكم التكليفى كان كان فتوى المجتهد الميت هو الوجوب وفتوى

المجتهد الحى هو الحرمة او الاستحباب او الكراهة او الاباحة او كان الامر بالعكس وكان فتوى المجتهد

الميت الحرمة وفتوى المجتهد الحى هو الوجوب او الاستحباب او الكراهة او الاباحة او كان الامر

بالعكس فهذه عشرون صورة لان العدة فيما يلين بالانضمام فيه هو ما ذكر فينصرف كلماتهم فى

المقام الى ذلك وعلى هذا المنوال الحال فى عموم موارد النزاع فان مورد النزاع انما يكون ما هو المعهود

والقابل لصرف الهم وبذل الجهد فيه كذا ينصرف كلماتهم اليه واما لو كان فتوى كل من المجتهد الاول و

المجتهد الثانى غير الحكم التكليفى مع الاختلاف فى النوع بان كان فتوى المجتهد الميت هو الاباحة

او الاستحباب والكراهة وفتوى المجتهد الحى احد من الحكمين الباقيين وهذه ست صور فهى

خارجة عن مورد النزاع لكن يطرد النزاع فيها لكن يرجع وجوب البقاء او وجوب العدول فيها الى

حرمة المخالفة بالفتوى على الخلاف كما هو الحال فى وجوب متابعة دليل الاستحباب والكراهة

او الاباحة وايضا النزاع فى المقام المتعارف اما المجتهد فلو قلد مجتهدا فيما لم يجتهد فيه على القول

بجواز التقليد له كما اختاره بعض الفحول وسيدنا ولعله الاظهر ثم مات المجتهد فلا يدخل فى

المتنازع فيه لعدم شمول كلماتهم له وانصرافها الى المقلد المتعارف بالقطع واليقين لو لم نقل بعدم

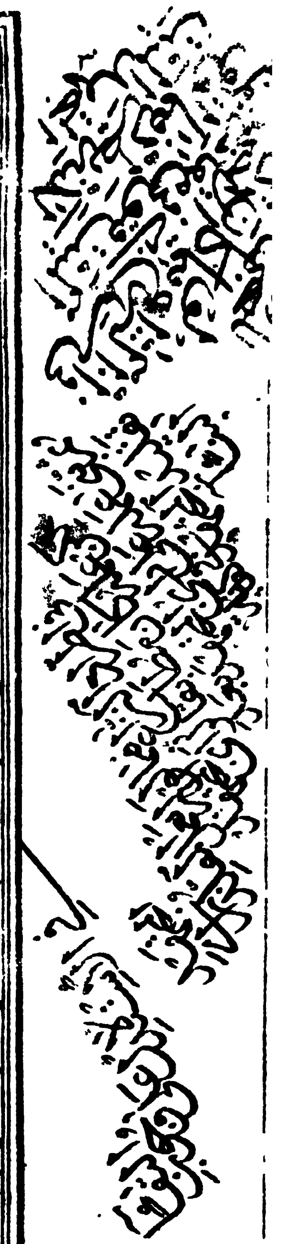
صدق المقلد بقول مطلق وكذا عدم صدق التقليد بقول مطلق على المجتهد المذكور وتقليده

لكن يطرد النزاع فى ذلك بلا شبهة وايضا الكلام فى المقام فى صورة اعتبار التقليد الاول واما

لو كان التقليد الاول غير معتبر بان كان من غير القابل لفقدان الاجتهاد او لفقدان العدالة بناء

على اشتراط العدالة فى جواز التقليد او لفقدان غير الاجتهاد والعدالة من شرائط جواز التقليد

فالمختار القول بوجوب البقاء او جوازه ويجب لتعين ال مذاكرة ومنها ما لو قلد مجتهداً غير الاعلم ثم مات المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء ووجوب تقليد الاعلم فيجب العدول سواء كان الاعلم في زمان التقليد هو المجتهد الحي او كان المجتهد الاعلم في زمان التقليد غير المجتهد الحي لكنه قد مات ونزل النسبة الى الاعلم في زمان الموت اعني موت المجتهد الذي قلده المقلد فكان كل من الاعلم وغير الاعلم موجوداً في زمان تقليد المقلد وزمان موت المجتهد لكن لو قال المجتهد الحي بعدم جواز العدول عن الاعلم يطرد النزاع وايضا النزاع فيما لو كان للمجتهد فتوى اجتهاداً وعملاً فيتاتى النزاع فيما لو توقف المجتهد اذ لا فتوى في مقام العمل لا محالة لكن يمكن ان يقال ان النزاع انما هو فيما لو كان للمجتهد فتوى في مقام الاجتهاد لانصراف كلماتهم اليه نصبة الغلبة لكنه يطرد النزاع فيما لو توقف المجتهد ولا يكون الميت الامر فيه من باب عموم المتنازع فيه وايضا النزاع فيما لو المقلد برأي المجتهد ثم مات المجتهد كما هو المتعارف لكنه يطرد فيما لم يعمل فيه المقلد برأي المجتهد لكن عمله كان مطابقاً لرأي المجتهد ثم بنى عمله السابق على رأي المجتهد بناء على كون وجوب الاجتهاد والتقليد من باب الوجوب التوصلي بعد تقليد المجتهد في كفاية بناء العمل السابق على رأي المجتهد لو لم يقلد المقلد فيه للمجتهد لكن كان عمله مطابقاً لرأي المجتهد ولعل الاظهر القول الاول نظراً الى انه بعد عمل المقلد بفتوى المجتهد بوجوب السورة مثلاً كما هو المفروض حيث ان الكلام في البقاء بعد العمل بقول المجتهد الميت بعضهم تغير وجوب السورة حكماً في حق المقلد فيقتضي الاستصحاب بقاء الوجوب بعد موت المجتهد نظير ان المجتهد اذا ادى ظنه الى وجوب السورة يصير الوجوب حكماً في حقه وبعبارة اخرى مقتضى الاستصحاب بقاء الاحكام التي يصير ثابتاً بالتقليد اي بعمله بفتوى المجتهد بل بمجرد اخذ المقلد حكماً من المجتهد للفتوى يوجب ان يصير الحكم حكماً في حق المقلد لكن يدفعه الكلام اذ الحق في التقليد كون اعتباره من باب الظن فهذا وان اعتباره هو العقل فلا يكون في الباب اطلاق يقتضي بعمومه ثبوت الحكم في حق المقلد بمجرد الاخذ للعمل واما بناء على كون اعتبار التقليد من باب التعبد فلا ريب ان اطلاق ما دل على الاعتبار وارد مورد الاجمال والقدر المتيقن منه صورة العمل وان قلت ان ثبوت وجوب السورة في حق المقلد في الفرض المذكور دائر بين التعيين والتخيير اي وجوب البقاء عليه وجواز العدول عنه بخلاف ظن المجتهد فانه لو ادى الى الحكم يصير الحكم متعيناً على المجتهد ولا مجال لانصرافه وعدوله عنه فلا يتم الاستصحاب في الباب قلت غاية الامر كون الامر في



المقام من باب الشك في مقتضى المقتضي والاظهر جريان الاستصحاب في الشك في مقتضى المقتضي ومن
هذا انه لو تردد الوجوب بين التعيين والتخيير فالاستصحاب يقتضي التعيين لكن لما كان اصل البراءة
يقتضي التخيير وجريانه في الزمان الاول فاصل البراءة يقدم على الاستصحاب وان كان الاستصحاب
مقدما على البراءة في صورة التعارض باتحاد المورد ومن ذلك ان اصل البراءة يقدم على استصحاب
الاشتغال في باب الشك في الجزئية والشرطية في العبادات اذ اصل البراءة يجري في الزمان الاول قبل العمل
واستصحاب الاشتغال يجري بعد العمل وتفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في البشارات والرسالة
المعمولة في باب الشك في الجزئية والشرطية والمانعية للعبادة وكذا يقدم اصالة عدم الجزئية والشرطية
او المانعية للمعاملة على استصحاب عدم الانتقال لو شك في جزئية شيء او شرطيته او مانعيته للمعاملة
بناء على اعتبار اصالة العدم لكن الاقوى عدم اعتبار اصالة العدم ومما ذكرنا يظهر القول باصالة
البراءة في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية للعبادة واصالة الفساد في الشك في الجزئية او الشرطية
او المانعية للمعاملة وايضا لو تردد العقد بين الجواز واللزوم فالاصل يقتضي اللزوم بمقتضى استصحاب
اثر العقد خلافا لمن يقول باصالة الجواز من باب عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في مقتضى المقتضي
وقد حررنا الحال في البشارات ويمكن ان يقال ان ما اشتمل من اخبار اليقين على السبق بالسؤال
فيه عن الشك في البقاء في باب الموضوعات فالجواب ينصرف الى نوع مورد السؤال بل الجواب كثيرا
ما ينصرف الى خصوص مورد السؤال وقد حررنا مورد من هذا الباب من الاخبار في موارده ولا
ينافي هذا القول بكون العبرة بعموم الجواب لا بخصوص المورد اذ الغرض من هذا انما هو المورد
من حيث انه غير موجب لتخصيص الجواب بالمورد وهذا لا ينافي انصراف الجواب الى مورد السؤال
في بعض الموارد ومن هذا الباب انصراف قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك الى ما اشتهر
من الخبرين المتعارضين ولذا يكون الاستدلال بالخبر المذكور على اعتبار مطلق الشهرة خاليا عن
الاعتبار وان كان الموصول من باب المطلق على الاقوى اذ الاظهر ان المطلق بمنزلة العام في عدم الاختصاص
بالمورد كما انه لا يتم الاستدلال بالخبر المذكور على اعتبار اشتهار الفتوى كاشتهار الرواية في ترجيح
احد الخبرين المتعارضين باضمار الرواية والفتوى معا تمسكا بعموم المقتضي بناء على كون النزاع فيه
في عموم التقدير لا عموم المقتضي لانصراف الخبر المذكور الى اشتهار الرواية اي الظاهر كون المضمر هو

الروايات وبناء على السند المحقق على ذكر اختصاص الخبر المذكور بالشهور من الخبرين المتعارضين
من باب تحصيل المورد لا التخصيص بالمورد ولا حاصل ولا محصول له عند التحصيل واما ما لم يشتمل
من اخبار اليقين على السؤال فلعل الظاهر انصرافها الى الشك في الموضوعات فتاصيل اصالة البقاء
في بعض اخبار اليقين اعنى ما رويه في الفقيه في باب احكام السهو في الصلوة في صحيح اسحق بن عمار عن ابي
الحسن عليه السلم ان شككت فابن على اليقين قال هذا اصل قال نعم انما هو في باب الشك في الموضوعات
بل انما هو في باب الشك في افعال الصلوة كما يرشد اليه ذكر الرواية في الفقيه في باب احكام السهو في
الصلوة ونظير ذلك اخبار الضرر والضرار على التحقيق حيث ان الظاهر انصرافها الى الضرر العبد بالعبد
كما هو مورد تلك الاخبار فلا يثبت بها انتفاء الاحكام المضرة فلا يتم الاستدلال بها من الفقهاء
في ابواب العبادات والمعاملات فالاستدلال بالاستصحاب في باب الاحكام محل الكلام فلا يتم
الاستدلال بالاستصحاب في المقام بل ربما يختلج انه لو كان شئ طاهر رطب ولاقاه شئ مشكوك
النجاسة فان كان الشك في مشكوك النجاسة من جهة الشبهة الموضوعية بان الشك في ورود
النجاسة عليه فيجري استصحاب الطهارة في الطاهر قضية شمول اخبار اليقين والاستصحاب المذكور
ملحق باستصحاب الموضوع اذ الحكم المتشخص سواء كان تكليفيا او وضعيا في حكم الموضوع ولذا
يعتبر في ثبوته ما يعتبر في ثبوت الموضوعات بخلاف الحكم الكلي فان المدار في ثبوته على مطلق الظن
كما هو الاظهر او الظنون الخاصة وان كان الشك المذكور من باب الشبهة الحكمية كما لو كان الملاقي
جلد حيوان كان متولد للتذكية مشكوكا فيه فلا يجري استصحاب الطهارة في الطاهر لعدم شمول
اخبار اليقين قضية ندرة ذلك وعدم تفهم المخاطبين من اخبار اليقين جريان الاستصحاب في ذلك لعدم
توجه اذهانهم الى الشبهة الحكمية وانسهم بالشبهات الموضوعية ويرشد الى ذلك عدم جعل الطريق
الى الاحكام بناء على حجية مطلق الظن وكثرة التعبد في باب الموضوعات بما يوجب الظن كالظن في الركعات
واذان الثقة في باب دخول الوقت وقبول خبر العدل في عزل الوكيل وخبر البائع باستبراء الامة لو
كان عدلا وخبر الثقة في نفاذ الوصية وخبر المراة بالحيض والخلو عن الزوج وانقضاء العدة وغيرها
وشهادة العدلين بناء على عموم اعتباره وغير ذلك وقد يعد من قبيل ما ذكر خبر الحجام اذا كان موثوقا
به وربما وقع التعبد في الموضوعات بما يرجع الى تاسيس قانون في مقام العمل في مورد الشك ويرشد الى

ذلك

للشك في البقاء الا ان يكون الشك بدويا كما في التمسك بالاطلاقات لدفع الشك في الجزئية والشرطية
والمانعية وكما في الحاق المشكوك فيه بالغالب فلو ثبت الحكم للموضوع لا بشرط يطرد الحكم في الزمان الثاني
بتوسط الاطلاق الا ان التمسك بالاطلاق هنا في جانب الطول نظير التمسك بالاطلاقات في دفع
الجزئية والشرطية والمانعية في جانب العرض وثانيا انه لو اشترط بقاء الموضوع فلا بد من ثبوت بقاء
الموضوع بالعلم او الظن وقاعدة عملية فلا مجال لاعتبار الشك في بقاء الموضوع والظاهر ان الجمع بين
اشتراط بقاء الموضوع والشك في بقاء الموضوع مبني على ما ذكرناه كانهم اشترطوا بقاء الموضوع واشترط
تغير الموضوع وهو مورد الايراد وتفصيل المقال موكول الى الرسالة المعمولة في بقاء الموضوع
وثالثا ان الاظهر عدم اشتراط بقاء الموضوع ومن هذا ان الاظهر جريان استصحاب الطهارة في
موارد الاستحالة ويظهر الحال بالرجوع الى الرسالة المشار اليها ورابعا انه لا وثوق لي بتمامية
الفتاوى غالبا وخامسا ان انتفاء الجواز بانتفاء الوجوب انما يجدي في نفي جواز البقاء لو قيل بجواز
البقاء اجتهادا واما لو قيل بجواز البقاء عملا من باب اصالة الاباحة فلا باس به كما انه لو ثبت وجوب
شيء بدليل معتبر وقام الاجماع على عدم الوجوب فلا باس بالقول بالجواز اجتهادا بالدليل الاول حيث
ان انتفاء الجنس انما يمنع عن بقاء الجنس اجتهادا بالدليل الدال على الفصل لكنه لا يمنع عن ثبوت
الجنس عملا او اجتهادا بدليل اخر كما ان نسخ الوجوب انما ينافي بقاء الجواز بالدليل الاول الدال على
الوجوب لكنه لا ينافي ثبوت الجواز عملا او اجتهادا بدليل اخر كيف لا ولا باس بان ياتي دليل على نسخ
وجوب فعل واباحته فلا يتم الاستدلال بالاستصحاب في المقام على وجوب البقاء اذ مقتضاه
جواز البقاء فقد بان ضعف ما ربما يقال من انه لو تم التمسك بالاستصحاب في الباب فيجب البقاء
الا ان يجب العدول لعموم ما دل على عدم جواز تقليد الميت مع ان شمول ما دل على عدم جواز تقليد
الميت للمقام محل الكلام فلا باس بعدم انتهاض التمسك بالاستصحاب وعدم شمول ما دل على
حرمة تقليد الميت اي عدم انتهاض مدرك كل من القول بوجوب البقاء والقول بوجوب العدول
فليس الامر دائرا بين وجوب البقاء ووجوب العدول لكنه نقول ان الاظهر كون النهي الوارد مورد
توهم الوجوب ظاهرا في الحرمة الا ان يثبت انه نفيها للرخصة بالقرينة كما ان الاظهر ان الامر الوارد
مورد توهم الحظر الوجوب الا ان يثبت دلالته على الرخصة بالقرينة كما حررنا الحال في محله مفصلا

من الجمع بين

ظاهر في الوجوب

منّا

الى ما فى موثق عبد الله بن بكير من التحذير المؤكد بالتابيد لقوله عليه السّلم اياك ان تنقض اليقين بالشك

ابدا فانه بعيد عن الحمل على الرخصة ولو حملنا سائر النواهى عن نقض اليقين بالشك على الرخصة فضلا

عن نقل الاتفاق من الوالد الماجد ره على كون تلك النواهى محمولة على الحرمة ويمكن ان يقال ايضا

ان عموم النكرة اعنى اسم الجنس فى سياق النفى من باب حكم العقل قضية ان نفى الطبيعة يستلزم نفى جميع

الافراد فهى من باب المطلق فضلا عن النكرة فى سياق النهى واعتبار اطلاق الوارد دون خصوص

المورد مورد الكلام حيث انه منع عن ذلك بعض الفحول فى بعض الموارد وجرى تارة على تقييد اطلاق

الوارد لخصوص المورد وحكم اخرى بانه لا اقل من اجمال الوارد فيبنى على الاختصاص بالمورد قضية كون المورد

هو القدر المتيقن فالامر من باب شبه التقييد حيث ان تعليل الاطلاق والتقييد فى مقام الاجتهاد و

مبنى الاطلاق والاخذ بالمورد من باب القدر المتيقن فى مقام العمل لكن نقول انه لا وجه لكون

اطلاق الوارد بمنزلة العموم فى عدم الاختصاص بالمورد كما جرى عليه الوالد الماجد ره وكذا بعض

الفحول فى مورد اخر وقد حررنا الحال فى مورده واورد بعض الاعلام على التمسك بالاستصحاب

المتقدم بانه لا مجال للاستصحاب مع قيام الاجماع على خلافه والتمسك بالاستصحاب المتقدم من هذا

الباب لقيام الاجماع على جواز العدول وكون النزاع فى وجوب العدول وبوجه اخر يشترط جريان

الاستصحاب وبعد هذا اقول انه لو قلنا بكون الحجية من باب الحكم الوضعى بناء على القول بثبوت الاحكام

الوضعية فقلنا بكون الكلام فى حجية قول المجتهد بعد موته نظير ما ذكره الوالد الماجد ره فى باب تقليد

الاعلم من ان الكلام فيه فى حجية قول المجتهد فمقتضى الاصل عدم حجية قول غير الاعلم واورد على المحقق

القمى حيث حكم بان مقتضى الاصل عدم وجوب تقليد الاعلم بل مقتضى الاصل التخيير بين الاعلم وغير

الاعلم بابتنائه على كون الكلام فى وجوب تقليد الاعلم من باب الحكم التكليفى لكن ينافى الايراد المذكور

تمسك الوالد الماجد ره على وجوب تقليد الاعلم بقاعدة الاشتغال ونظيره ما ياتى فى تعارض

الخبرين مع رجحان احدهما من ان الاصل يقتضى وجوب العمل بالراجح والاصل يقتضى التخيير بين

الراجح والمرجوح والمفروض ثبوت حجية قول المجتهد فى حال حيوته فالاستصحاب يقتضى بقاء الحجية

الا ان يقال ان حجية قول المجتهد فى حال الحيوة على سبيل التعيين غير ثابت بل القدر المسلم حجيته

على سبيل التخيير كما هو الحال فى حجية دليل التقليد الا ان يقال انه مبنى على عدم جريان الاستصحاب

في الشك في المقتضي قد سمعت ان الاظهر جريان الاستصحاب في الشك في مقتضى المقتضي
فالاستصحاب يقتضي التعيين كما سمعت فاذا دار الامر في الوجوب بين التعيين والتخيير فالاستصحاب
يقتضي التعيين وكذا لو دار العقد بين اللزوم والجواز فالاستصحاب يقتضي اللزوم لكن نقول ان
ان التمسك بالاستصحاب المذكور يتعذر بعد ابتنائه على كون الحجية من باب الحكم الوضعي وهو لا يتم ولو كان
الاظهر ثبوت الحكم الوضعي فهو لا يتم وان كان الاظهر ثبوت الحكم الوضعي في الجملة فيظهر الكلام فيما
نحن بصدده هذا القول لان مقتضى الاستصحاب عدم وجوب العدول ومقتضاه وجوب العدول في البقاء بناء
على شذوذ القول بالجواز وعدم الاعتداد به لكن يظهر الكلام في ذلك بما مر منا في ان عدم الاعتداد
بالقول بالجواز لا يتم الا اذا كان القول بالجواز من باب خرق الاجماع المركب ولا وثوق في تبنا الى الفتاوى
غالبا في الاتفاق البسيط فضلا عن الاجماع المركب بعد القول باطراد اعتبار الاجماع في المسائل الاصولية
كما هو الاظهر وان قيل بعدم اعتباره لكن يتجه به ان المدار في الاجماع على حصول القطع في قبالة اكثر
الظنون ولا ريب في اعتبار القطع في اي مورد كان ومقتضى القول بعدم اطراد الاعتبار عدم اطراد
مدرك الاعتبار نظرا الى ان مدرك الاعتبار هو الحدس برضا المعصوم عليه السلام وهو لا يتاتى في المسائل
الاصولية اذ ليس شأن المعصوم بيان المسائل الاصولية وهو مبني على كون مدرك اعتبار الاجماع
هو الحدس برضا المعصوم والحق ان المدرك انما هو حصول القطع بالحكم المجمع عليه من باب تراكم الظنون
قد عرفت الحال في حال المسألة فضلا عن القائل ووجوب البقاء لا يكون زائدا على القائل بالجواز بكثير فلو
كان القول بالجواز من شواذ الاقوال فالقول بوجوب البقاء ايضا من قبيل الشواذ فقد تحكم بعض
الاعلام دعوى شذوذ القول بجواز البقاء مع القول بعدم جواز تقليد الميت ابتداء وبعدما
مر اقول انه يمكن التمسك لوجوب البقاء بان جواز العدول فضلا عن وجوبه يستلزم الهرج والمرج وكذا
يستلزم الجمع بين المتقابلين ويحصل العلم بمخالفة احد العملين للواقع فلا يحصل البراءة الظاهرية
مثلا لو نكح امرأة ثم ظهر انها كانت قد ارتضعت معه بعشر رضعات فاطلق عنها بالاطلاق تقليدا
لمن لا يجوز ذلك ثم قلد من يجوز ذلك فنكح امرأة اخرى بعشر رضعات ومثل ذلك لما لو تعدد الامر
بين الواجب والحرام وانتفى الحكم الثالث بالاجماع فقلد مجتهدا في الواجب والحرام وانتفى احتمال الحكم
ثم مات المجتهد والمجتهد الحي يقول بخلاف قول المجتهد الميت فان العمل بفتوى المجتهد الميت وفتوى



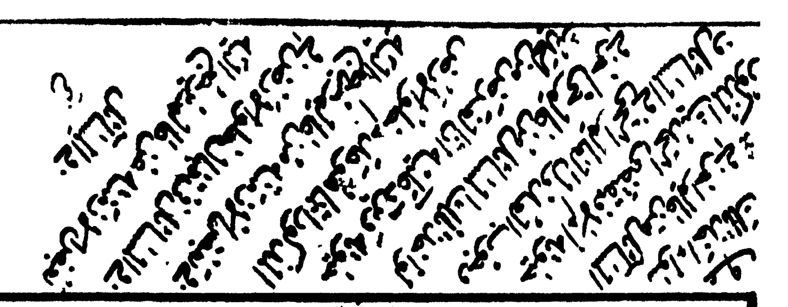


المجتهد

المجتهد الحي يستلزم القطع بارتكاب [illegible] وبالجملة الاقسام الثنائية التي يستلزم العدول فيها الجمع بين المتنافيين
بالنسبة الى الاحكام الخمسة عشرة احدها الجمع بين الوجوب والندب ثانيها الجمع بين الوجوب والكراهة
ثالثها الجمع بين الوجوب والحرمة رابعها الجمع بين الوجوب والاباحة خامسها الجمع بين الندب والحرمة
سادسها الجمع بين الندب والكراهة سابعها الجمع بين الندب والاباحة ثامنها الجمع بين الحرمة والكراهة
تاسعها الجمع بين الحرمة والاباحة عاشرها الجمع بين الكراهة والاباحة لكن لا يترتب مفسدة على الجمع
بين المتقابلين في الاقسام المذكورة لان الجمع بين الوجوب والحرمة على تقدير انتفاء الحكم فيهما بالاجماع
المركب والاقسام الثلاثية عشرة ايضا احدها الجمع بين الوجوب والندب والحرمة ثانيها
الجمع بين الوجوب والندب والكراهة ثالثها الجمع بين الوجوب والندب والاباحة رابعها الجمع بين
الوجوب والحرمة والكراهة خامسها الجمع بين الوجوب والحرمة والاباحة سادسها الجمع بين الوجوب
والكراهة والاباحة سابعها الجمع بين الندب والحرمة والكراهة ثامنها الجمع بين الندب والحرمة والاباحة
تاسعها الجمع بين الحرمة والكراهة والاباحة لكن لا باس بها والاقسام الرباعية خمسة احدها الجمع بين
الوجوب والندب والحرمة والكراهة ثانيها الجمع بين الوجوب والندب والحرمة والاباحة ثالثها
بين الوجوب والندب والكراهة والاباحة رابعها الجمع بين الوجوب والحرمة والكراهة والاباحة
خامسها الجمع بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة ولا باس بها ايضا والقسم الخماسي
واحد وهو الجمع بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة ولا باس بها ايضا ويمكن ان يقال
ان اجتماع الوجوب والحرمة في البقاء على التقليد مع قيام الاجماع على انتفاء الحكم الثالث نادر بكل من
اجزائه الثلثة لندرة اصل التقليد بين الناس وندرة اجتماع الوجوب والحرمة وندرة قيام الاجماع
المركب على انتفاء الحكم الثالث والمدار في الاحكام الشرعية على الغالب بل هو الحال في احكام جميع المطالب
بل هو الحال كافة امور الناس بل الصورة المذكورة ومثلها من النكاح بعشر رضعات [illegible]
ان يقع ومع ذلك لو كان كل من العملين معتبرا بحسب ظاهر الشرع فلا باس بالقطع بمخالفة احدهما للواقع
وبما ذكرنا يظهر ما في دعوى استلزام العدول للهرج والمرج وربما يستدل على وجوب البقاء با
ستصحاب وجوب التقليد وباستصحاب جواز التقليد وباستصحاب حرمة التقليد باستصحاب
وجوب البقاء بعد الاخذ وباستصحاب جواز البقاء بعد الاخذ وباستصحاب حرمة البقاء بعد الاخذ

وباستصحاب عدم وجوب العدول وباستصحاب عدم جواز العدول وباستصحاب عدم ترتب الاثر على العدول وباستصحاب حجية قول المجتهد في حق من قلده وباستصحاب الاحكام الفرعية بعد التقليد وباصالة البراءة عن تجديد التقليد وباستصحاب عدم ثبوت حكم اخر على المقلد بعد التقليد وباستصحاب عدم ثبوت حكم اخر للمقلد بعد التقليد وباستصحاب عدم تبدل الاحكام الظاهرية التي اخذها المقلد وبقاعدة عدم ثبوت وجوب تجديد التقليد وبقاعدة عدم تبدل الاحكام الظاهرية اقول فانظر ماذا ترى وربما يستدل على ذلك بان العدول الى الحي ردّ على المجتهد الميت وبما ورد من ان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وضعفه في غاية الظهور وربما استدل بعض الاعلام على وجوب العدول بما يظهر مما تقدم منه في الايراد على التمسك على وجوب البقاء ولا اقل لبقاء الجنس بدون الفصل فلا اقل لجواز العدول فلا محيص عن حرمة العدول فيجب العدول ويندفع بما يظهر مما مرّ منه او يأتي في مقالة لفتاوى غالب الباقي ان الاستدلال المذكور انما يتم لو قيل بجواز البقاء اجتهادا تمسكا بالدليل الاول الدال على وجوب العمل بقول المجتهد الميت واما لو قيل بجواز البقاء عملا تمسكا باصالة البراءة بناء على كون الكلام في الحكم التكليفي من باب عدم كون الحجية من باب الحكم الوضعي كما هو الاظهر ومن باب نفي الحكم الوضعي من اصله فلا باس بذلك واستدل البعض المذكور من الاعلام على وجوب العدول ايضا بما في الصحيح المروي في العلل عن الحسن بن محبوب عن يعقوب السراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تبقى الارض بلا عالم يفزع اليه الناس في حلالهم وحرامهم فقال لي اذا لا يعبد الله يا ابا يوسف بتقريب ان مقتضى الحديث المذكور انه يتوقف عبادة الله سبحانه في كل زمان على الرجوع الى العالم الحي في الحلال والحرام لم يتحقق عبادة الله سبحانه وهذا اعم من ان اخذ المسائل عن عالم في حيوته وبعد موته وبوجه اخر مقتضى الحديث المذكور انه لا بد من ان يكون في كل زمان عالم حي يرجع اليه في المسائل سواء اخذ تلك المسائل من عالم اخر في حيوته ام لا فمقتضى الحديث المذكور لزوم الرجوع في المسائل في كل زمان الى العالم سواء اخذ تلك المسائل من عالم اخر في حيوته ام لا فمقتضى الحديث المذكور وجوب العدول الى العالم الحي في المسائل ولو اخذ تلك المسائل من عالم حي اخر في حيوته ويرد عليه ان الغرض من الحديث المذكور انما هو عدم خلو الارض في شئ

فيما استدل به على وجوب العدول ايضا مع الكلام فيه



من الا انه منع عن عالم الحي يرجع اليه في المسائل من باب السلب الكلي في الاطلاق وارد مورد الاجمال بلا
اشكال وليس في مقام تفصيل موارد الرجوع فلا دلالة في ذلك على وجوب الرجوع الى العالم الحي في
المسائل حتى فيما اخذ من العالم الحي بعد موته ونظير ذلك ما اشتهر في مثال الاطلاق الوارد مورد
الاجمال من قوله سبحانه كلوا مما امسكن عليكم حيث ان الغرض منه جواز الاكل من الصيد في الجملة لا
السلب الكلي بواسطة نجاسة الصيد فلا دلالة في ذلك على عدم وجوب غسل موضع العض فلا مجال
للتمسك باطلاق الاية على جواز الاكل من الصيد بدون غسل موضع العض وربما استدل على
وجوب العدول ايضا بان التقليد يتجدد بتجدد الافعال فاستدامة تقليد الحي الى حال الموت تستلزم
ابتداء التقليد من الميت بالنسبة الى الافعال المتجددة اقول ان دعوى عدد التقليد بتجدد الافعال
ان كان الغرض منها وجوب تجديد التقليد على حسب تجدد الافعال فهو يستلزم لزوم تجديد التقليد للصلوة
في كل يوم خمس مرات ولا اقل من لزوم تجديد التقليد للصلوة في كل يوم مرة ولا يلتزم به ذو مسكة
مع ان تجدد التكليف بتجدد الافعال لا وجه له ولا سيما في المحرمات نعم في الواجبات مقتضى القواعد
وجوب الواجب المشروط قبل تحقق الشرط بتجدد الوجوب على حسب تجدد الشرط والحق وجوب الواجب
المشروط في غير الشرائط العامة وان كان الغرض انحلال التقليد في الكل الى التقليد في الافراد والجزئيات
فيتجدد التقليد ويتعدد على تجدد الافعال وتعددها والظاهر انه الغرض فنقول ان القدر الثابت
من عدم جواز تقليد الميت انما هو التقليد في الكلي ابتداء واما التقليد في الجزئي في باب الاستدامة
وانحلال التقليد في الكلي الى التقليد في الجزئيات فلا باس به بناء على كون اعتبار التقليد من باب
الظن وكذا الحال بناء على كونه من باب التعبد اذ غاية الامر خروج التقليد في الكلي ابتداء عما دل على
اعتبار التقليد واما التقليد في الجزئي من باب الاستدامة فيبقى تحت ما دل على اعتبار التقليد
ولا اشكال فيه بناء على اعتبار الظن النوعي واما بناء على اعتبار الظن الشخصي فغاية الامر الشك
في الجواز ومقتضى اصل البراءة الجواز بناء على كون الكلام في الحكم التكليفي كما هو الاظهر لا في
الحكم الوضعي اعني حجية قول المجتهد الميت بناء على خروج الحجية عن الحكم الوضعي كما هو الاظهر
ويمكن الاستدلال على جواز البقاء باستصحاب التخيير الثابت قبل التقليد الا ان يقال انه معارض
باستصحاب الحكم الثابت بعد التخيير لكنه يندفع بعد الاغماض عن ان استصحاب التخيير من باب

بوجوب البقاء ويظهر الحال في المقام بما تقدم الثاني انه لو قلد المقلد مجتهدا ثم مات المجتهد والمجتهد
الحي الاعلم بناء على وجوب تقليد الاعلم او غير الاعلم بناء على عدم وجوب تقليد الاعلم يقول بوجوب البقاء
فبقى المقلد على تقليد المجتهد الميت بتقليد المجتهد الحي ثم مات المجتهد الثاني فصح حكم الوالد الماجد
بانه يكفي للمقلد تقليد المجتهد الثاني في وجوب البقاء على تقليد المجتهد الاول ولا حاجة الى تقليد
المجتهد الحي الثالث في البقاء على تقليد المجتهد الثاني نظيرا بعمل المتجزي بظنه لو تادى ظنه الى حجية
ظنه اذ من الواضح غاية الوضوح ان مسئلة البقاء وجوبا او جوازا او حرمة لا محيص فيها عن التقليد
فتقليد المجتهد الميت بتقليده من باب اثبات الشيء بنفسه فلا محيص عن تقليد المجتهد الحي الثالث و
بوجه آخر ان بنى المقلد من عند نفسه على كفاية تقليد المجتهد الثاني في البقاء على تقليده في البقاء
على تقليد المجتهد الاول فلا ريب في فساده بوجوب التقليد المعتبر في مسئلة البقاء وان بنى على
الكفاية بتقليد المجتهد الحي فبهذا يحصل العدول قهرا ولا مجال لان يفتى المجتهد الحي بكفاية
التقليد المذكور للزوم اثبات الشيء بنفسه مع انه ان كان قائلا بوجوب البقاء على تقليد الميت
فالامر في المقام من باب البقاء بعد العدول وهو انما يقول بوجوب البقاء بدون العدول و
ان كان قائلا بوجوب العدول فكيف يفتى بوجوب البقا على ان تقليد المجتهد الثاني انما كان
متعلقا بفرد مشخص وهو قد تصرم وانقضى والبقاء على تقليده بعد موته انما يتعلق بفرد آخر
مشخص [illegible] فيه من تجديد التقليد ولا مجال لكفاية التقليد الاول عن تقليد المجتهد الثاني
في البقاء على تقليد المجتهد الاول نعم لو كان التقليد الاول متعلقا بالكلي كما في التقليد في المسائل
الفرعية فلا باس بالبقاء لو كان المجتهد قائلا بوجوب البقاء والى هذا يعزى الكلام عن قريب وبالجملة
ما حكم به من الاشتباهات الواضحة الصادرة من الاكابر وقد ضبطناها في بعض الفوائد
كما ضبطنا في بعض الرسائل الرجالية الاشتباهات الواضحة الصادرة من العلامة وابن داود
والنجاشي والكشي بل الاشتباه من المشهور غير عزيز بل ربما اتفق الاتفاق على الاشتباه من الكل
كما في عنوان اجتماع الامر والنهي حيث تدخل في باب التعارض بناء على عنوان العموم والخصوص
من وجه ومن متعلقات باب التعارض بناء على اختصاصه بالتباين ولا وجه لعنوانه على حدة
ووجه الاشتباه انهم قد تعرضوا للبحث عن اجتماع الامر والنهي في اوائل الاصول وكان تعرضوا

للبحث عن التعارض في اواخر الاصول ونظيرها ما وقع من الحاجبي حيث انه جرى على القول بجواز اجتماع
الامر والنهي مع القول بكون متعلق الاحكام هو الافراد مع وضوح امتناع اجتماع الامر والنهي على
القول بكون متعلق الاحكام هو الافراد ووجهه انه قد تعرض للبحث عن جواز اجتماع الوجوب والحرمة قبل
التعرض لكون متعلق الاحكام هو الطبائع او الافراد وتفصيل الكلام في ذلك موكول الى ما حررناه في
محله وقد اتفق الاتفاق على الاشتباه من الكل في باب اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن ضده الخاص بتفصيل
حررناه في محله ومن هذا القبيل ان التفتازاني قد اشتبه بين المركب الشخصي والمركب النوعي في باب الاستعارة
التمثيلية وتبعه في الاشتباه المذكور عامة من تاخر عنه ممن قال بالوضع النوعي في المركبات بل من انكر
الوضع المذكور او ورد على المتمسك بالوجه المذكور ولم يتفطن بالاشتباه المشار اليه وقد حررنا الكلام
في المقام في الرسالة المعمولة في حجية الظنون ولعذر المسموع ان الغفلة والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان
فكم من جواد يكبو وكم من صارم ينبو **الثالث** انه لو قلد المجتهد فمات المجتهد والمجتهد الحي
يقول بوجوب العدول فعدل المقلد الى تقليده بتقليده من وجوب العدول وكذا في مسائل فرعية
ثم مات هذا المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء فنقول انه لا مناص للمقلد في المقام بعد فوت
المجتهد الثاني من الرجوع الى المجتهد الحي وبتقليده يتطرق العدول قهرا فلا مجال في المقام للبقاء على العدول
وبوجه آخر البقاء على العدول احداث للتقليد بعد العدول نظيره ما لو قلد عن المجتهد الحي بعض المسائل
الفقهية التي اخذها من المجتهد الميت ثم بنى على تقليد المجتهد الميت فلا يكون الامر في المقام من باب البقاء
لفرض تحقق العدول وبوجه ثالث المجتهد الثالث يقول بوجوب البقاء في كل مسئلة حتى مسئلة العدول
فالبقاء فيها يستلزم عدم البقاء وبوجه رابع البقاء على العدول يستلزم الجمع بين البقاء والعدول اذ المجتهد
الميت يقول بوجوب العدول حتى في مسئلة العدول ومما مر يظهر انه على القول بوجوب البقاء لا بد من
تخصيص في باب وجوب البقاء هذا ما كتبته في سوابق الاوقات في البشارات والان اقول انه لا بد في
الفرض المذكور من تخصيص المجتهد الثالث قوله بوجوب البقاء بغير المسئلة الاصولية وهي وجوب العدول
اعني المسائل الفرعية اذ التقليد في المقام من باب الامر المتشخص عن بعض افراد الكلي لا الكلي كما هو الحال
في التقليد حيث ان التقليد هنا انما هو العمل بفتوى المجتهد الثاني في العمل بفتوى المجتهد الاول من باب
والعمل بفتوى المجتهد من باب التقليد في الامر المتشخص والامر المتشخص قد تصرم وانقضى فالبقاء على تقليد

فيما لو قلد مجتهدا فمات المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب العدول فعدل المقلد الى الحي بتقليده ثم مات المجتهد الحي يقول بوجوب البقاء

المجتهد الثاني بفتوى المجتهد الثالث لو كان كل من المجتهدين الاخرين قائلا بوجوب البقاء ليس من باب
البقاء على فتوى المجتهد الاول بتقليد المجتهد الثاني بل هو نظيره وكذا ليس العدول عن فتوى المجتهد الثاني
بتقليد المجتهد الثالث لو كان المجتهد الثالث قائلا بوجوب العدول والمجتهد الثالث قائلا بوجوب
البقاء كما هو المفروض في المقام من باب البقاء على فتوى المجتهد الاول بل هو نظيره وايضا تقليد المجتهد
الثالث في وجوب البقاء بعد العدول عن المجتهد الثاني لا يكون من باب التقليد للمجتهد الثالث لانه
انما يقول بوجوب البقاء بدون العدول وايضا البقاء على تقليد المجتهد الثاني بفتوى المجتهد الثالث
ثم العدول عنه لقول المجتهد الثاني بوجوب العدول يستلزم اللغو فيلزم تخصيص قول المجتهد الثالث
بوجوب البقاء على تقليد المجتهد الثاني بالمسائل الفرعية وايضا لا معنى للبقاء على تقليد المجتهد
الثاني بتقليد المجتهد الثالث ثم العدول عن تقليد المجتهد الثاني لا تخاطر البقاء على فتوى المجتهد
الثاني بوجوب العدول اذ لا مجال لتحقق العمل بفتوى المجتهد الثاني بالسؤال عن المجتهد عن المجتهد
الثالث وكذا مع فرض العدول عن العمل بفتوى المجتهد الثاني فلابد من تخصيص القول بوجوب البقاء
على تقليد المجتهد الثاني من المجتهد الثالث بالمسائل الفرعية وايضا البقاء على تقليد المجتهد الثاني
بتقليد المجتهد الثالث يستلزم من وجودها العدم نظير انه يستلزم عدم حجية الشهرة لو قيل بحجية كل من
كل الشهرة الفرعية والشهرة الاصولية اعني اشتهار عدم حجية الشهرة بناء على عموم الاشتهار المذكور
للشهرة بين المذكورتين حيث انه لو كانت الشهرة الاصولية حجة يلزم من حجيتها عدم حجيتها فيبقى الشهرة
الفرعية سالمة عن المانع عن الحجية وكذا نظير عمل المتجزي بظنه لو ادى ظنه الى عدم حجية ظنه في المسائل
الفرعية والاصولية وما يلزم من وجوده عدمه محال لاستلزامه اجتماع النقيضين فلا محيص عن
تخصيص القول بوجوب البقاء على تقليد المجتهد الثاني عن المجتهد الثالث بالمسائل الفرعية ويمكن ان
يقال ان لزوم العدم من الوجود او بالعكس انما هو من جهة لزوم اجتماع الوجود والعدم كما ذكروه
هذا انما ياتي في علية وجود شيء في زمان بعدمه في هذا الزمان او علية عدم شيء في زمان لوجوده
فيه مضافا الى انه يلزم في الاخير وجود جميع المعدومات واما علية وجود شيء في زمان السابق لعدمه في زمان
لاحق فلا يلزم فيه المحذور المذكور وكذا الحال في علية عدم شيء في زمان لوجوده في زمان لاحق
امكن القول بامتناعه في نفسه وان لم يلزم منه شيء من الممتنعات المعلومة فوجوب البقاء على العدول لكان

به من جهة استلزام الوجود للعدم وان تيانى الجد و ومن مباشر الجهة وايضا السئوال عن المجتهد الثالث
عن حكم البقاء على تقليد الثانى يستلزم العدول فتهم الاية من اختصاص فتوى المجتهد الثالث بوجوب
البقاء على تقليد المجتهد الثانى بالمسائل الفرعية وعدم اطرادها فى المسئلة الاصولية اعنى البقاء على
تقليد المجتهد الثانى فى مسئلة البقاء بالعدول عن تقليد المجتهد الاول وان قلنا ان العدول الفهرى
المذكور لم يكن معتبرا وانما المعتبر هو العدول بتقليد المجتهد الحى قلت اولا انه معتبر لما يأتى من كونه مكلفا
بالرجوع الى المجتهد الحى وثانيا انه يوجب عدم امكان تحقق الامر المعتبر اعنى وجوب البقاء المفتى به من
المجتهد الحى مثلا لو نهى مولى عبده عن الذهاب الى مكان ثم ذهب العبد الى ذلك المكان فهذا يوجب
امتناع امتثال النهى بعد ذلك اذ غاية الامر بعد ذلك انما هى اياب العبد الى مكانه والاياب غير
الذهاب وايضا المقلد فى المقام بعد موت المجتهد الاول لا يمكن له ان يعمل بغير فتوى المجتهد
الثالث فى المسئلة الاصولية فيلزم تخصيص القول بوجوب البقاء على تقليد المجتهد الثانى عن
المجتهد الثالث بالمسائل الفرعية لكن ولا يذهب عليك ان بعض الوجوه المتقدمة وربما يقال ان
المقلد مخير بين البقاء على تقليد المجتهد الاول والبقاء على تقليد المجتهد الثانى وعلى الاخير يعدل
الى المجتهد الحى الثالث او اليه والى غيره على سبيل التبعيض بناء على جواز التبعيض بناء على عدم وجوب
تقليد الاعلم او مساواة المجتهد الثالث لغيره وهو واضح السقوط لما تقدم من اقامة وجوه على
لزوم تخصيص القول بوجوب البقاء من المجتهد الثالث بغير مسئلة العدول مع قطع النظر عن تحقق
العدول ومع قطع النظر عن تحقق العدول عن تقليد المجتهد الثانى فبهذا فمورد الكلام فى المقام انما
هو المسائل الفرعية التى قلده فيها المقلد للمجتهد الثانى بعد تقليد المجتهد الاول فيها والمفروض
ثبوت الاحكام فى حق المقلد بتقليد المجتهد الثانى على حسب ثبوت الاحكام فى حق المقلد بتقليد
المجتهد ابتداء سواء كان ملحوقا بالمجتهد اللاحق كما فى المقام او غير ملحوق به كما هو الغالب فالادلة
على وجوب البقاء تقليد المجتهد الثانى بعد موته وقد يقال انه يجب على المقلد البقاء على تقليد
المجتهد الثانى بتقليد المجتهد الحى الثالث فيقلد فى المسائل الفرعية التى قلده فيها للمجتهد الثانى
بعد تقليد المجتهد الاول نظير استصحاب الوارد على الاستصحاب المورود وتقديم الشهرة القائمة
على عدم حجية الشهرة على الشهرة فى المسائل الفرعية وهو واضح السقوط ايضا لان مرجعه الى انه

يجب على المقلد العدول عن تقليد المجتهد الثاني في مسئلة العدول بتقليد المجتهد الثالث في القول
بوجوب البقاء وقد تقدم لزوم تخصيص القول بوجوب البقاء وقد تقدم لزوم تخصيص القول بوجوب
البقاء من المجتهد الثالث بغير مسئلة العدول مع قطع النظر عن تحقق العدول عن تقليد المجتهد
الثاني قهرا فلات حين مناص عن البقاء على تقليد المجتهد الثاني في المسائل الفرعية المسائل التي التزمها
بتقليد المجتهد الثالث ومع ذلك تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود مورد الورود
الايراد كما مر ومع ذلك تقديم الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة بناء على حجية الظن في الاصول
بعد حجيتها في الفروع مردود بان الشهرة الاولى يلزم من حجيتها عدم حجيتها فلا عبرة بها فيبقى الشهرة
الثانية سليمة عن المانع وعلى هذا المنوال الحال في كل مورد قام ظن على عدم حجية ظن مع اتحاد نوع
الظنين بناء على حجية الظن في الاصول كالفروع نعم لو قام الشهرة على عدم حجية الخبر الموثوق مثلا
فيسقط الخبر الموثوق عن درجة الحجية وعلى هذا المنوال الحال في كل مورد قام ظن على عدم حجية
ظن مع اختلاف نوع الظنين بناء على ما ذكر وقد حررنا الحال في الرسالة المعمولة في حجية الظن
الرابع انه لو قلد مجتهدا ثم مات المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب العدول فعدل المقلد
الى تقليده بتقليده ثم مات هذا المجتهد ولم يتفق للمقلد تقليد المجتهد الثاني في مسئلة
فرعية والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء فنقول انه لا مسلك للمقلد غير صوب العدول لما
تقدم في العنوان السابق من انه لا محيص عن تخصيص القول بوجوب البقاء من المجتهد بغير مسئلة
العدول مع قطع النظر عن تحقق العدول قهرا والفرق بين هذا العنوان والعنوان السابق
ان تقليد المقلد للمجتهد الثاني وحداني في هذا العنوان لاختصاصه بالمسئلة الاصولية
وفي العنوان السابق ثنائي لعمومه للمسائل الفرعية هذا وهذا العنوان والعنوان السابق
يشتركان في مناقضة البقاء والعدول لكن العنوان السابق يختص باحتمال التخيير ولا مجال له في
هذا العنوان اذ هذا العنوان وحداني يختص التقليد فيه بالمسئلة الاصولية كما سمعت ولا مجال
فيها للتخيير فلا مجال في هذا العنوان للتخيير والعنوان السابق ثنائي يعم التقليد فيه للمسائل
الفرعية واشترك المجتهد الاول والثاني فيها في تقليد المقلد لهما فتطرق احتمال التخيير في تلك
المسائل بين تقليد المجتهد الاول والمجتهد الثاني **الخامس** انه لو قلد المقلد مجتهدا ثم مات المجتهد

وعلى

وعدل المقلد الى المجتهد الحى وقلده فى مسائل فرعية ثم مات المجتهد الثانى والمجتهد الحى يقول
بوجوب البقاء فهل يجب البقاء على تقليد المجتهد الاول او البقاء على تقليد المجتهد الثانى الاظهر
القول بالثانى لو كان العدول من باب العدم بلزوم العدول كما اذا قال لو فرض العصو فى حق المقلد
واما لو كان العدول مقرونا بالشك من باب عدم المبالات بالدين فالظاهر القول بالاول ولا
فرق فى المقام بين ان يكون المجتهد الثانى قائلا بوجوب العدول وان يكون قائلا بوجوب البقا
والفرق بين هذا العنوان والعنوان السابق عليه ان عدل المقلد عن المجتهد الاول الى المجتهد
الثانى فى هذا العنوان من جانب المقلد بنفسه وفى العنوان السابق بتقليد المجتهد الثانى السادس
انه لو قلد مجتهدا ثم مات المجتهد وكان المجتهد الحى يقول بوجوب البقاء فجرى المقلد على البقاء تقليدا
للمجتهد الثانى ثم مات المجتهد الثانى وكان المجتهد الحى يقول بوجوب البقاء فلا مجال للبقاء على
البقاء بتقليد المجتهد الثالث عنى انه لا مجال للبقاء على تقليد المجتهد الثانى فى البقاء على تقليد
المجتهد الاول بتقليد المجتهد الثالث لتحقق العدول قهرا بالرجوع الى المجتهد الثالث ولو كان من
عند نفس المقلد مع ان وظيفة المقلد انما كانت هى الرجوع الى المجتهد الثالث اذ لا مجال للبقاء على
تقليد المجتهد الثانى بتقليده للزوم اثبات الشئ بنفسه او بعمله بحيا له او بعمله متابعة لقول مثله من
والده وغيره فيتعين ان يرجع الى المجتهد الحى على ان تقليد المجتهد الثانى فى البقاء على تقليد المجتهد
الاول انما كان فى امر متشخص والامر المتشخص قد تصرم وانقضى فالبقاء على تقليد المجتهد الثانى
لتقليد المجتهد الثالث لا يكون من باب البقاء على تقليد المجتهد الثانى بل هو نظيره كما مر ولا مجال للبقاء
على تقليد المجتهد الثانى بتقليد المجتهد الثانى نعم يتم ذلك لو كان تقليد الثانى فى باب البقاء على
تقليد المجتهد الاول تقليدا فى امر كلى مضافا الى ان المجتهد الثالث انما يقول بوجوب البقاء بدون
العدول والمفروض فى المقام تحقق العدول وهو يوجب امتناع تحقق البقاء كما سمعت انه لو نهى المولى
عبده عن الذهاب الى مكان ثم ذهب العبد الى ذلك المكان فهذا يوجب امتناع امتثال النهى
بعد ذلك اذ غاية الامر بعد ذلك انما هى اياب العبد الى مكانه والاياب غير عدم الذهاب فضلا
عن ان البقاء على تقليد المجتهد الثانى فى البقاء على تقليد المجتهد الاول يستلزم ان يلزم الوجود
من العدم قضيته ان البقاء يترتب على العدول ولا يتم بدونه عكس ما سمعت من لزوم العدم من

[illegible] المقلد [illegible] المجتهد الاول [illegible]
[illegible] المجتهد الثانى [illegible]
بتقليد المجتهد الثانى [illegible]
الحى يقول بوجوب [illegible]

الوجوه في الفرض المتقدم ثم لو قلد مجتهداً ثم مات المجتهد وكان المجتهد الحي يقول بوجوب العدول فعدل المقلد
الى المجتهد الحي ثم مات المجتهد الثاني وكان المجتهد الحي يقول بوجوب البقاء في المقام لم يقلد المقلد عن المجتهد الثاني
في المسألة الاولى اعني مسألة البقاء فيبقى فيها فقط على تقليد الثاني بتقليد المجتهد الثالث وان قلد
مسائل فرعية ايضاً فيبقى فيها ايضاً على تقليد ثالث بتقليد المجتهد الثالث كما يبقى في باب البقاء على تقليد
الاول بتقليد المجتهد الثالث ولا يذهب عليك ان الصور المتصورة في باب البقاء والعدول اربع البقاء
بعد البقاء على البقاء والبقاء على العدول والعدول عن العدول والعدول عن البقاء والاوليان منها كما يتلقى
ثم لكن لا باس بالاخيرين وربما يتوهم امتناع العدول عن العدول بتوهم ان العدول عن العدول يلزم من وجوده
العدم ويندفع بان الغرض من العدول عن العدول هو الاعراض عن فتوى المجتهد الميت والبناء على المجتهد
الثاني ولو كان بخصوصه موافقاً لفتوى المجتهد الاول فالعدول عن العدول بالعدول عن قول المجتهد الميت
والرجوع الى المجتهد الحي فان كان المجتهد الحي قائلاً بوجوب العدول **السابع انه**
لو قلد مجتهداً في مسائل فرعية وهو كان يقول بوجوب العدول في المسائل الفرعية
ثم مات المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء فلابد من البقاء على تقليد المجتهد الميت
في المسائل الفرعية ولا ينافي في المقام المحاذير المتقدمة اذ المقلد هنا لم يقلد المجتهد الميت
في مسألة وجوب العدول والامر في غاية الوضوح هذا المذكور تحرير اخذ الرسالة العملية من
المجتهد الميت المشتملة على وجوب العدول واما لو اخذ الرسالة العملية حال الحيوة فصار
محلا لا يجدي في ترتب احكام التقليد بل هو الحال في الاخذ للعمل لو كان ظرف مجتهد الحي مسائل
فرعية لو كان ظرفاً للعمل بعد الموت ويظهر الحال بما ياتي في **الثامن** انه لو قلد في تقليده بتقليد
السابق منه وكذا يجب وجوب البقاء على تقليده بعد موته ثم مات المجتهد فالبقاء على تقليده من قبيل
الميت ابتداء والقول بكفاية تقليد المجتهد في وجوب البقاء اضعف من القول بكفاية
التقليد في وجوب البقاء لو قلد مجتهداً ثم مات المجتهد هذا والمجتهد الحي يقول
بوجوب البقاء ثم مات هذا المجتهد الحي يقول بوجوب البقاء ثم مات هذا المجتهد
والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء ثم مات هذا المجتهد كما تقدم من الوالد الماجد
رضي الله تعالى عنه في الفرض المتقدم لان ظرف العمل هنا ما بعد الموت وظرف العمل في

الفرض



الفرض المتقدم حال الحيوة وان كان نظره الاخير عدم البقاء بعد الموت **التاسع** انه لو قلد مجتهدا

فى مسائل فرعية وكذا فى وجوب العدول عن تقليده بعد موته ثم مات المجتهد فلا مجال للعدول

عن تقليد المجتهد الميت بالتقليد عنه سابقا لان نظره الاخير فيه البقاء بعد الموت فهو من قبيل تقليد المجتهد

الميت ابتداء كما سمعت فى الفرض المذكور وقبيل هذا ولان العدول عن تقليد المجتهد الميت بتقليده

السابق من باب البقاء على التقليد فى العدول ولانه من وجوده يلزم العدم اذ من العدول يلزم عدم

العدول ولان تقليد المجتهد الميت من دون رجوع الى الحى من باب اثبات الشئ بنفسه **العاشر**

انه لو قلد مجتهدا فى مسائل فرعية واخذ مسائل فرعية عنه للعمل بها وكان المجتهد المذكور يقول بكفاية

الاخذ للعمل فى ترتب احكام التقليد ثم مات المجتهد المذكور والمجتهد الحى يقول بوجوب البقاء لكنه

يقول بعدم كفاية الاخذ فى ترتب احكام التقليد فربما يتوهم كفاية الاخذ للعمل فى المسائل الماخوذة

للعمل بها قضية سبق التقليد من المجتهد الميت فى باب كفاية الاخذ للعمل فى ترتب احكام التقليد وقول

المجتهد الحى بوجوب البقاء ويندفع بان المقلد لم يقلد المجتهد الميت فى كفاية الاخذ للعمل فى ترتب

احكام التقليد وكذا لم يأخذه عن المجتهد الميت لانه لم يكن محتاجا اليها راسا **الحادى عشر**

انه بناء على القول بوجوب البقاء يجب بقاء المقلد على ما عمل به من فتاوى المجتهد الميت وكذا ما اخذه

من المجتهد الميت لان يعمل به لو قلنا بكفاية الاخذ للعمل فى ترتب احكام التقليد لكن دون القول به لا يقال

اذ التقليد وان يصدق على الاخذ للعمل بل على مجرد الاخذ كما فى التقليد فى الاصول الدين كما مر لكن لا

عدم شمول التقليد لما اذا الاخذ للعمل نادر الا ان الندرة هنا لا تنفع لان المدار فى الندرة على الغلبة

قبل صدور المطلق والغلبة من باب الغلبة بعد صدور المطلق مع انه لو فرضنا الشمول فهو انما

يجدى لو كان التقليد من باب التعبد وكان مدركه ما يشمل على لفظ التقليد او ما اشتق منه

والا فلا مجال للشمول بناء على كون التقليد من باب او كونه من باب التعبد مع كون المدرك فى باب

التعبد هو طريقة الناس ان كان طريقة الناس لا يقتضى التعبد اذ الطريقة مستندة الى الظن فى

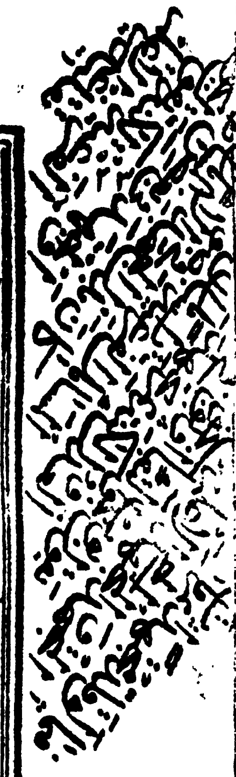
غاية الامر التقرير وهو لا ينافى كون اعتبار التقليد من باب الظن كما ان طريقتهم كانت مستقرة

ومستمرة على العمل بخبر الواحد وغاية الامر فى الباب التقرير وهو لا ينافى كون اعتبار خبر الواحد من

باب الظن وبالجملة لا جدوى فى تحقق التقليد بالاخذ للعمل الا عدم جواز العدول عن الماخوذ للعمل فى

حال

حال حيوة المجتهد ووجوب البقاء على ذلك بعد فوت المجتهد هذا ما نبهنا سابقا والآن نقول ان احكام
التقليد مثل وجوب البقاء في حال حيوة المجتهد او بعد موته لم تكن معلقة على لفظ التقليد حتى يضر
عدم شمول التقليد للاخذ للعمل بل وجوب البقاء مثلا مربوط بالاستصحاب وهذا الامر فيه من الاخذ
للعمل والعمل قضية كونه دليلا على حكم التقليد في جانب الطول نعم لو دلت دليل على حكم التقليد ابتداء
فهذا يختلف حاله بين كون التقليد بالعمل وكونه بالاخذ للعمل اذ الاخذ للعمل يوجب كون المأخوذ
للعمل حكم الله سبحانه في حق المقلد فالاستصحاب يقتضي البقاء ويتم التمسك به بناء على صحة التمسك
به بعد العمل وان قلت انه لم يثبت كون الاخذ للعمل موجبا لكون المأخوذ للعمل حكم الله سبحانه في
حق المقلد بل العمل موجب لكون المعمول حكم الله سبحانه في حق المقلد قلت لا مجال لكون العمل موجبا
لكون المعمول حكم الله سبحانه في حق المقلد الا ان يقال انه كما يكفي البناء على التقليد بعد العمل ولا
سيما بعد مضي سنوات كثيرة فلا باس بان يكون العمل موجبا لكون المعمول حكم الله سبحانه في حق
المقلد ولا يكون هذا ابعد من ذلك ولا اقل من ان كون العمل موجبا لحكم الله سبحانه في حق المقلد
هو القدر المتيقن بالاضافة الى كون الاخذ للعمل موجبا لكون المأخوذ للعمل حكم الله سبحانه في
حق المقلد نعم احكام التقليد المتعلق على لفظ التقليد بل اصل جوازه لم يعلق على لفظ التقليد بناء
على كون اعتباره من باب التعبد فضلا عن كون اعتباره من باب الظن وان امكن كون اعتباره من باب
الظن مع اخذ لفظ التقليد في الايات والاخبار في مقام التشريع لعدم ثبوت جهة الخصوصية فيه
نظير عدم ثبوت كون اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية بعد قيام الايات والاخبار دليلا
على اعتبار خبر الواحد كيف لا وقد قال المحقق القمي ولو قال الشارع اعمل بخبر الواحد فكانه قال
اعمل بالظن وهذا مما يحتاج فهمه الى لطف قريحة ثاقبة مرتاضة نعم روى في تفسير الامام عليه السلام
الاحتجاج عن الصادق عليه السلام فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه وهذه الرواية معروفة لكن التقليد من الالفاظ المصطلحة ولا مجال لحمل ما في
الرواية على المعنى المصطلح عليه ولا اقل من الاجمال مضافا الى كون [illegible]
[illegible] ان التقليد المرخص فيها انما هو قبول الرواية لا قبول الرأي والاجتهاد والظن
[illegible] وذلك لا خلاف فيه والعمدة في مستند جواز التقليد بعد الايات الاجماع والسيرة



وجوب الاجتهاد لاختلال النظام وفساد معيشة الانام بل هلاكهم فى اقل الايام والاخبار الدالة على من افتى
الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وعلى النهى عن ان يفتى الناس بما
لا يعلم وما دل على جواز الاخذ من العلماء لكنها بين ما لا يتم من اصله وما لا يكشف عن جهة الخصوصية
اذ الحاجة اليه منحصرة فى عدم جواز العدول الى المجتهد الحى او وجوب البقاء عليه او وجوب العدول عنه
بعد فوت ذلك المجتهد والمقلد لم يحصل شيئا مما ذكر وانما قارن تقليده من المجتهد الميت فى المسائل
الفرعية لقول المجتهد الميت بكفاية الاخذ للعمل فى ترتب احكام التقليد نعم لو بنى المقلد على تقليد المجتهد
الميت مع عدم الحاجة اليه من باب الغفلة عن حقيقة الحال فيمكن القول بكفاية ذلك للتقليد بناء على
كفاية الاخذ للعمل فى ترتب احكام التقليد فلا يجوز العدول فى المسئلة المذكورة عن التقليد
المذكور ولو مات المجتهد المذكور فيترتب على التقليد المذكور وجوب البقاء او وجوب العدول او التخيير
على الخلاف **الثانى عشر** انه لو قلد مجتهدا ثم مات المجتهد والمجتهد الحى الاعلم يقول بوجوب
البقاء او بوجوب العدول لكنه لم يجتهد فى المسائل الفرعية واسابا كان قد بذل الجهد فى الاصول بناء
على كفاية ذلك فى تشخيص كونه اجود واستنباطا من غيره لو اجتهد فى بعض المسائل الفرعية لكان فى
تشخيص كونه اجود واستنباطا من غيره لكنه يقول بجواز تقليد غير الاعلم فيرجع المقلد فى المسائل الفرعية
لو لم يجتهد المجتهد الاعلم فى المسائل الفرعية لو فى غيرها اجتهد فيه المجتهد الاعلم لو اجتهد فى بعض المسائل
الفرعية الى غير الاعلم وعلى الثانى يرجع الى الاعلم فيما اجتهد فيه من المسائل الفرعية وعلى اى حال لا ابد
من تقليد المجتهد الاعلم فيما يثبت باجتهاد المجتهد الغير الاعلم لو لم يحصل العلم باجتهاد المجتهد
الغير الاعلم للمقلد ولا يذهب عليك انه يطرد ما ذكر لو قيل بعدم جواز التبعيض فى التقليد اذ لا
محيص هنا عن التبعيض مع انه لو لم يجتهد المجتهد الحى الاعلم فى المسائل الفرعية فلا مجال للقول بعدم جواز
الرجوع فى المسائل الفرعية الى غير الاعلم من باب القول بعدم جواز التبعيض اذ الكلام فى جواز التبعيض
انما هو فى جواز التبعيض فى المسائل الفرعية ووجوب البقاء عن المسائل الاصولية مع ان غاية ما يمانع
عن جواز التبعيض فى بعض الصور انما هى القطع بمخالفة الواقع ولا مجال لهذا القطع فى المقام **الثالث
عشر** انه لو قلد المجتهد الكامل ثم مات هذا المجتهد والمجتهد الحى الاعلم يقول بوجوب البقاء وجواز
تقليد غير الاعلم فربما يتوهم ان مقتضى البقاء على تقليد المجتهد الميت عدم جواز تقليد غير الاعلم



تقليد المجتهد الحي بتخيل ان المقلد قلد المجتهد الميت وجوب تقليد الاعلم لا انه قلده ثم
وجوب تقليد الاعلم ويندفع بان المقلد لم يقلده من المجتهد الميت في وجوب تقليد الاعلم واحدا
معا بينا فيما تقدم تقليد الاعلم قضية كون الفرض فتوى المجتهد الميت الغير المذكور ومنه على
الاشتباه بين تقليد الاعلم والتقليد في وجوب تقليد الاعلم لما قلد المجتهد الميت فيه ومحقق وجوب
تقليد الاعلم كما لو تجانب هذا المقلد عن ذلك الى غيره تقليد الحي في وجوب تقليد الاعلم لا مجال للتقليد
غير الاعلم تقليدا للمجتهد الحي الكلام في المقام نظير ما تقدم من الكلام فيما لو قلد مجتهدا في مسائل
فرعية وهو كان يقول بوجوب العمل ثم مات هذا المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء وكذا
نظير ما تقدم من الكلام فيما لو قلد مجتهدا في مسائل فرعية واخذ عنه مسائل فرعية للعمل بها وهو كان
يقول بكفاية الاخذ للعمل في ترتب احكام التقليد ثم مات المجتهد المذكور والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء
وعدم كفاية الاخذ للعمل في ترتب احكام التقليد وسيأتي نظير الكلام في العنوان المذكور في كل ما لو قلد
مجتهدا في مسائل فرعية وكان المجتهد الميت يقول بمقالة في مسئلة فرعية والمجتهد الحي يقول بخلاف
تلك المقالة في تلك المسئلة مع قوله بوجوب البقاء **الرابع عشر** انه لو قلد مجتهدا في
مسائل فرعية وكذا قلده في وجوب البقاء على تقليده بعد موته لقوله بوجوب البقاء من دون ان يقول
بكفاية تقليد المجتهد في وجوب البقاء بعد موته ثم مات ذلك المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء
فيجب البقاء في المسائل الفرعية لكن لا مجال للبقاء في المسئلة الاصولية اعني وجوب البقاء بناء على كون
التقليد المذكور من قبيل تقليد الميت ابتداء لكون التقليد المذكور فاسدا قضية كونه مبنيا على خيال
المقلد بنفسه وتوهمه اعتباره مضافا الى ما مر من امتناع البقاء على البقاء **الخامس عشر** انه
لو قلد مجتهدا في مسائل فرعية ثم مات هذا المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء وكفاية تقليد
المجتهد في وجوب البقاء بعد موته فبقي المقلد على تقليد المجتهد الاول بتقليد المجتهد الثاني ثم المجتهد
الثاني قال للمقلد المذكور بكفاية تقليده في وجوب البقاء لو مات المجتهد الثاني ثم مات المجتهد الثاني
فيجب البقاء في المسائل الفرعية لكن لا مجال للبقاء في المسئلة الاصولية اعني وجوب البقاء لما تقدم
من امتناع البقاء على البقاء والفرق بين هذا الفرض والفرض السابق اعتبار التقليد الاول هنا
وعدم اعتباره في الفرض السابق **السادس عشر** انه لو لم يكن المجتهد الاعلم او غيره لو ثبت

للمقلد

للمقلد بالقطع جواز الرجوع الى غير الاعلم من فتوى فى بعض المسائل الفرعية وافتى بجواز الرجوع فى البعض الى غيره او كان لم يفتوى فى عموم المسائل الفرعية لكنه افتى بجواز الرجوع الى غيره فى بعض تلك المسائل من جهة القول بجواز التبعيض وعدم وجوب تقليد الاعلم سواء كان هو الاعلم او غيره لو ثبت للمقلد بالقطع جواز الرجوع الى غير الاعلم كما ذكر فقلد المقلد للمجتهد المعنون فى بعض المسائل الفرعية وكذا قلد فى جواز الرجوع الى غيره فيما لم يفت فيه او فيما افتى فيه على حسب خلاف الغرض فى العنوان المذكور فقلد الغير بتقليد ذلك المجتهد ثم مات ذلك المجتهد فنقول ان المجتهد الحى ان كان قائلا بوجوب البقاء فيجب بقاء المقلد على تقليد المجتهد الميت وكذا المجتهد الحى المسبوق بتقليد ذلك المقلد تقليد للمجتهد الميت واما ان كان قائلا بوجوب العدول فيجب عدول المقلد عن تقليد المجتهد الميت وكذا عن تقليد المجتهد الحى المسبوق بالتقليد وليس العدول عن المجتهد المذكور من باب العدول عن المجتهد الحى المتقدم البحث فيما تقدم من العنوان لوضوح الفرق حيث ان التقليد عن المجتهد الحى المسبوق بالتقليد هنا يتبع تقليد المجتهد الميت والعدول عن تقليده من باب العدول عن تقليد المجتهد الميت وتقليد المجتهد الحى فيما تقدم من العنوان انما هو بالاصالة فما ابعد البون فى البين بل ما البين بعد المشرقين ثم ان هذا العنوان يمكن ان يستغنى به عن العنوان الخامس الا ان الكلام هنا فى المجتهد الاول والثانى و الكلام فيما تقدم فى المجتهد الاول والثالث وايضا الكلام فيما تقدم يختص بجواز التبعيض والكلام هنا يتم لو لم يكن للمجتهد الاول فتوى فى بعض المسائل الفرعية

السابع عشر

انه هل يختص وجوب العدول على القول به بما لو كان فتوى المجتهد الحى مخالفا بفتوى المجتهد الميت او يطرد فى صورة اتفاق فتوى المجتهد الحى والمجتهد الميت قول انه يتعين القول بالثانى على القول بوجوب تقليد الاعلم مع اتفاق فتويه وفتوى غير الاعلم بل لا ريب فى تعين القول بذلك على القول باختصاص وجوب تقليد الاعلم بصورة اختلاف فتويه وفتوى غير الاعلم لوجوب سؤال المقلد عن حكمه عن المجتهد الحى فيتحقق العدول قهرا ولا مجال للبقاء الا ان يقال ان العدول القهرى انما يتحقق فى المسئلة الاصولية واما المسائل الفرعية فالعدول فيها مبنى على القول بوجوب العدول فى صورة اتفاق المجتهد الميت والحى ولا يكون متفرعا على العدول فى المسئلة الاصولية

الثامن عشر

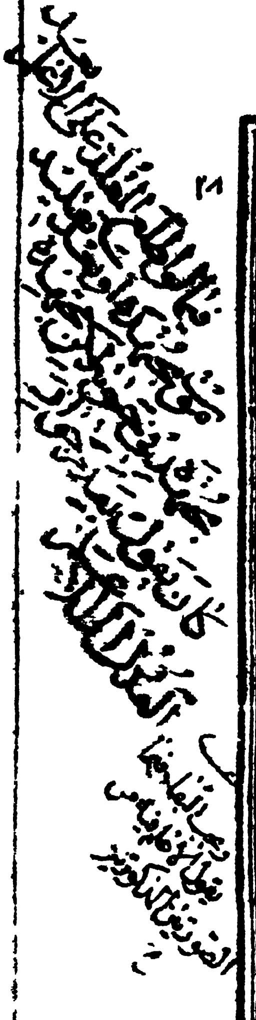
ان القول بوجوب البقاء هل يطرد فيما لو كان بعض فتاوى المجتهد الميت مظنون البطلان لا من باب البناء [illegible]



القول بالثاني على القول بعدم اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف فحينئذ [illegible] القول بوجوب
البقاء هو الاستصحاب لا مجال للاستصحاب على القول بكون اعتباره من باب الظن بل هو كذلك على
القول بكون اعتبار الاستصحاب من باب التعبد لعدم شمول اخبار اليقين لصورة الظن بالخلاف
وهو مردود بان استصحاب البقاء ليس مظنون الخلاف اذ الظن بالخطاء انما هو في المسألة الفرعية
واستصحاب البقاء انما هو في المسألة الاصولية فلا يرتبط احد الامرين بالاخر وبوجه اخر الكلام في
اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف انما هو فيما لو كان المظنون عند المستصحب زوال الامر الثابت
في الزمان الاول بان يكون الظن في جانب الطول والامتداد فان كان الاستصحاب من المجتهد
فالظن بالزوال لا بد ان يكون للمجتهد كما لو قام الشهرة على خلاف الاستصحاب وان كان الاستصحاب
من المقلد فالظن لا بد ان يكون للمقلد والاستصحاب فيما نحن فيه انما هو من المجتهد والظن بالخطاء لا يكون في
جهة الطول والامتداد معارضا للاستصحاب بل الظن بالخطا انما هو متعلق بمورد جريان
الاستصحاب اي متعلق بامر خارج عن جهة الطول والامتداد ويشهد بما ذكرناه انه لا اشكال في انه لا
يمنع المجتهد عن العمل بفتوى المجتهد الاخر لو كان فتوى المجتهد مظنون الاشتباه عند المجتهد الاول
وبما ذكر يظهر الحال فيما لو كان بعض فتاوى المجتهد الميت الخطاء عند المجتهد الحي اذ الظن المعتبر هنا في
العلم فكما لا يمنع الظن بالخطاء عن وجوب البقاء فكذا الحال في العلم بالخطا **التاسع عشر**
انه لو اخذ مسائل فرعية براي مجتهد للتعلم مقلدي المجتهد ثم مات المجتهد فلا مجال فيه لوجوب
البقاء على القول بكفاية الاخذ للعمل في التقليد اذ المدار في كفاية الاخذ في ترتب احكام التقليد
على [illegible] الاخذ للعمل لنفسه ولا يجدي الاخذ لعمل الغير **العشرون** انه لو اخذ رسالة
المجتهد للعمل بما فيها من المسائل ثم مات المجتهد قبل عمل المقلد بشيء من مسائل الرسالة او عمل ببعض
من تلك المسائل فهل يجب العمل بمسائل الرسالة على تقدير عدم العمل بشيء منها او بما لم يعمل به منها
على تقدير العمل ببعضها على القول بوجوب البقاء ام لا اقول ان الكلام في المقام مبني على كفاية مجرد
اخذ الرسالة في ترتب احكام التقليد بعد كفاية الاخذ للعمل في ترتب احكام التقليد والا فلا مجال
للقول بالكفاية في المقام وقد سمعت الكلام في كفاية الاخذ للعمل في ترتب احكام التقليد مع
ان مجرد اخذ الرسالة للعمل لا يكون من باب الاخذ للعمل اذ المقصود بالاخذ للعمل انما هو اخذ

لان يعمل بها والمفروض ان المقلد لم ياخذ شيئا من المسائل وانما الاخذ للرسالة والرسالة ليست من اخذ المسئلة كيف لا والمفروض ان من اخذ الرسالة لا يكون مطلعا على شئ من تمامها او كيف لا والرسالة ظرف للمسائل بل هي دون الظرف لها كما لا يخفى فتمايزها في غاية البعد هذا اولى بالظرف فضلا عن ان يعد من المظروف ومع ذلك المضاف اليه للاخذ في الاخذ للعمل محذوف والالف واللام عوض عن المضاف اليه وهو قول المجتهد او رايه والمفروض عدم اخذ القول او الراي المذكور وانما هو ظرف الحاكي للقول او الراي اعني الرسالة الظرف لكتابة القول والراي **الحادي والعشرون** انه لو حكم المجتهد في مسئلة بان الاحوط الاتيان بالفعل احتياطا في الوجوب فعمل المقلد بحكمه مستمرا على الاحتياط بالفعل ثم مات المجتهد والمجتهد الحي يقول بعدم وجوب الفعل فهل يجب البقاء على القول بوجوب البقاء ام لا اقول انه ان كان الاحتياط من المجتهد الميت من باب القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية للعبادة وكان قول المجتهد الحي بعدم الوجوب من باب قوله بحكومة اصل البراءة في باب الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية فيجب البقاء على القول بوجوب البقاء كما هو المفروض وان كان الاحتياط المذكور من باب استحباب الاحتياط في الشك في الوجوب شكا في التكليف فيجوز العدول وان كان الاحتياط المذكور من باب عدم الفتوى فيجوز العدول لكن تشخيص الموارد المذكورة من المقلد في غاية الاشكال **الثاني والعشرون** انه لو افتى مجتهد بالجواز في فعل من باب عدم الاطلاع على دليل على الوجوب سواء كان الشك من باب الشك في التكليف او كان الشك من باب الشك في المكلف به ثم مات المجتهد وقلد المقلد المجتهد الحي يقول بوجوب الفعل المذكور من باب الاطلاع على مستند الوجوب فيجب العدول على القول بوجوب البقاء لو اطلع المقلد على مدرك فتوى المجتهد الميت ومدرك فتوى المجتهد الحي وحرك ظنه الى جانب مقالة المجتهد الحي على القول بعدم جواز التقليد مع الظن بالخلاف من باب القول بكون التقليد من باب الظن او القول بكونه من باب التعبد مع القول بعدم شموله لاطلاقه لصورة الظن بالخلاف **الثالث والعشرون** ان القول بوجوب البقاء على تقليد المجتهد الميت مبني على القول بعدم جواز العدول عن تقليد المجتهد الحي اذ يتاتي القول بوجوب البقاء على القول بجواز العدول عن تقليد المجتهد الحي او القول بوجوب العدول عن تقليد المجتهد الميت وجوازه مبني على القول بجواز العدول عن تقليد المجتهد الحي لكن من يقول بوجوب العدول عن تقليد المجتهد الميت

لا مطلق



لا يقول بجواز العدول عن تقليد المجتهد الحي فضلاً عن وجوبه **الرابع والعشرون** لو قلنا على القول بوجوب البقاء هل يطرد الوجوب فيما لو اطلع المقلد على الاعلم بعد موت مجتهده او اطلع عليه بعد تقليده مجتهده في حيوة مجتهده لكن مجتهده كان يقول بعدم جواز العدول من المجتهد الحي الى الاعلم ولذا لم يعدل المقلد الى الاعلم اقول ان كان المجتهد الاعلم يقول بجواز تقليد غير الاعلم فلا اشكال في عدم جواز العدول في شيء من الصورتين المذكورتين اما ان كان يقول بوجوب تقليد الاعلم فان قال بعدم جواز العدول عن تقليد المجتهد الحي والميت الى الاعلم فلا اشكال في عدم جواز العدول في شيء من الصورتين المذكورتين واما ان قال بوجوب العدول عن تقليد المجتهد الحي والميت الى الاعلم فان حكم عقل المقلد ايضاً بوجوب تقليد الاعلم فيجب العدول الى الاعلم في كل من الصورتين المذكورتين وان لم يحكم عقل المقلد بذلك فلا يجب العدول في شيء من الصورتين المذكورتين وان قال بعدم جواز العدول عن تقليد المجتهد الحي والميت الى الاعلم فان حكم عقل المقلد بوجوب تقليد الاعلم فيجب العدول فيما يقول الاعلم فيه بوجوب العدول من الصورتين المذكورتين بوجوب البقاء وان لم يحكم عقل المقلد بذلك فلا يجب العدول في شيء من الصورتين المذكورتين ايضاً وكيف كان فالظاهر بل بلا اشكال اطراد الوجوب في الصورة الاولى واما الصورة الثانية فان كان المقلد يحكم عقله بوجوب تقليد الاعلم فيجب العدول والا فيجب البقاء ومما ذكر يظهر الحال فيما لو قلد مجتهداً ثم مات المجتهد والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء ووجوب تقليد الاعلم فبقي المقلد على تقليد المجتهد الميت وكان التقليد منه ابتداءً باعتقاد اعلميته ثم انكشف بعد البقاء على تقليده كون المجتهد الحي اعلم من ذلك هذا ولو كان فتاوى المجتهد الحي مطابقة لفتاوى المجتهد الميت وكان المجتهد الحي يقول بوجوب تقليد الاعلم حتى في صورة تطابق فتوى الاعلم وغير الاعلم وكذا يقول بوجوب البقاء على تقليد المجتهد الميت مع تطابق فتاويه لفتاوى المجتهد الحي وانكشف ... كون المجتهد الحي اعلم من المجتهد الميت بعد البقاء على تقليد المجتهد الميت والفرق بين هذا العنوان والعنوان الحادي والعشرين ان الاحتياط هنا من المقلد والاحتياط في العنوان المشار اليه من المجتهد والمقلد معاً الا انه من المجتهد بالاصالة ومن المقلد بتبع المجتهد **الخامس والعشرون** انه لو قلد مجتهداً باعتقاد كونه اعلم من غيره ثم مات المجتهد ثم اتفق تطرق الشك الى كون المجتهد الميت اعلم من بعض الاحياء سواء كان هذا البعض معاصراً للمجتهد الميت وكان بلغ

[illegible] فهل يجب [illegible] الاول انه ان اعتقد

[illegible] بوجوب تقليد الاعلم وكان المجتهد

[illegible] الاعلم بعد القول بوجوب

تقليد الاعلم [illegible] المقلد المجتهد الحى الذى [illegible] كونه اعلم من المجتهد الميت واما لو

[illegible] المقلد [illegible] تقليد الاعلم او كان المجتهد الحى الذى اعتقد المقلد كونه اعلم من المجتهد الميت

[illegible] بعدم جواز العدول [illegible] المجتهد العالم مطلقا اى فى صورة حيوة غير الاعلم وموته او فى صورة موت

[illegible] فلا يجب العدول الى المجتهد الحى الذى اعتقد المقلد كونه اعلم من المجتهد الميت فلا يجب العدول

السابع والعشرون [illegible] المجتهد بوجوب فعل او حرمته وجرى المقلد على الفعل فى الاول وعلى

الترك فى الثانى من باب الاحتياط ثم قلد المجتهد الحى [illegible] فيما افتى المجتهد الميت بوجوبه

او حرمته فهل يجب البقاء بناء على القول بوجوب البقاء ام لا اقول انه لا ريب فى عدم تحقق التقليد بالاحتياط

فلا بد من تقليد المجتهد الحى لو اراد المقلد ترك الاحتياط **الثامن والعشرون** انه لو قلد غير الاعلم

من جهة عدم التمكن من الاعلم ثم مات غير الاعلم والمجتهد الحى [illegible] بوجوب البقاء [illegible]

الاعلم [illegible] القول بوجوب البقاء يجب البقاء [illegible]

لكن الواجب فى حق المقلد ان يرجع على [illegible] المجتهد الحى [illegible] فيما تقدم فيما لو اطلع المقلد على

او اطلع عليه بعد تقليد [illegible] مع الاطلاع على الاعلم والتمكن من تقليده

ومع حكم عقله بوجوب تقليد الاعلم [illegible] لكن الواجب على المقلد [illegible]

[illegible] الاعلم [illegible] **التاسع والعشرون** انه لو [illegible]

على وجوب البقاء [illegible] كثير [illegible]

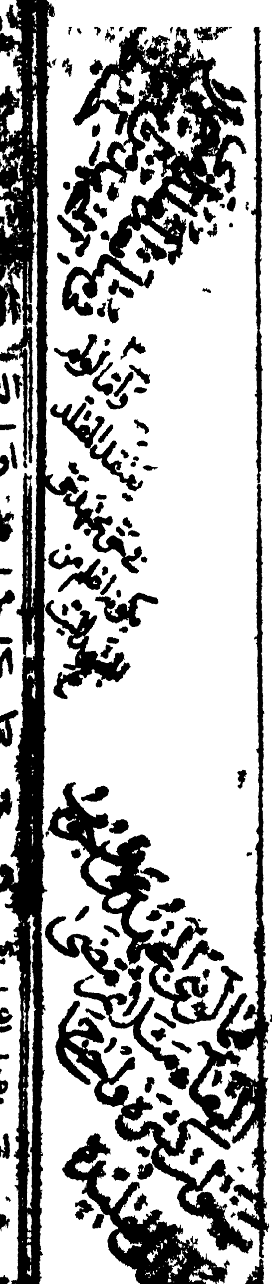
قبله فهل يجوز تقليد المجتهد المذكور [illegible] التى كان [illegible]

ان الامر فى [illegible] المجتهد المذكور فان كان [illegible] يجب [illegible]

[illegible] المقلد [illegible] التقليد [illegible] بعدم وجوب تجديد النظر [illegible]

[illegible] المقلد [illegible] والانظار لكن لا بد للمقلد من الوقوف [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] المجتهد الحى عن تكليفه بعد موت مجتهده [illegible]



في جواز التبعيض في البقاء والعدول

في حكم القول بجواز التبعيض على القول بوجوب البقاء

فيما لو قلد مجتهدا في نوع في ضمن فرد

وانما لو اقدم على البقاء من جهة انه اطلع على قول المجتهد الحي بوجوب البقاء لكنه لم يطلع على فتوى القول
بوجوب البقاء بكثير او لم يطلع على نظر القول الكلام في وجوب [illegible] النظر والغالب عدم الاطلاع على
الامرين فالظاهر انه لا باس بتقليده **الثلثون** انه على القول بوجوب البقاء او العدول هل
يجوز البقاء في البعض والعدول في البعض ام لا اقول انه يأتي الكلام في جواز التبعيض في التقليد
في حال حيوة المجتهد والكلام فيه في جانب العرض والكلام هنا في جانب الطول ولا مجال للقول
بجواز التبعيض هنا على القول بوجوب البقاء او القول بوجوب العدول بالاولوية لاختلاف
البعضين نوعا في عنوان جواز التبعيض واتحادهما نوعا هنا واما على القول بجواز التبعيض
فلا مجال للقول بجواز التبعيض هنا على القول بوجوب البقاء او القول بوجوب العدول نعم
على القول بجواز التبعيض والقول بجواز البقاء والعدول يتعين القول بجواز التبعيض هنا
الحادي والثلثون انه لو قلد مجتهدا قبل البلوغ ثم مات المجتهد فعلى القول بوجوب البقاء
هل يجب البقاء او يجب العدول اقول انه ان قلنا بكون عبادات الاطفال شرعية فيجب البقاء
وان قلنا بكونها تمرينية فيجب العدول وبما ذكر يظهر الحال على القول بجواز العدول واما
على القول بوجوب البقاء فلا مجال للبقاء في البعض والعدول في البعض والامر ظاهر الثاني
والثلثون انه لو قلد مجتهدا في نوع في ضمن التقليد في فرد فهل على القول بوجوب البقاء يجب
التقليد في النوع في ضمن فرد آخر مع اختلاف الفردين في الصنف بمعنى لحاق فرد آخر بالفرد
الاول بالعمل في الفرد الاخر بمثل العمل في الفرد الاول مع اختلاف الفردين بحسب الصنف بعد فوت
المجتهد على تقدير مخالفة المجتهد الحي للمجتهد الميت في كل من الفردين او في الفرد الاخر وبعبارة
اخرى لا اشكال على القول بوجوب البقاء في عدم جواز التعدي للمقلد عما قلد المقلد عن المجتهد
في فرد بعد موت ذلك المجتهد الى فرد آخر يخالف الفرد الاول نوعا لكن هل يجوز التعدي الى فرد
آخر يخالف الفرد الاول صنفا فالمدار في جواز التعدي على الوحدة النوعية او لا يجوز ذلك
فالمدار على الوحدة الصنفية مثلا لو قلد المجتهد في جواز الاكتفاء بالظن فيما عدا الركعات
كالركعات وجرى على العمل بالظن في الركوع فهل يجوز العمل بالظن في السجود لو فرضنا القول
بعدم جواز الاكتفاء فيه بالظن من المجتهد الحي الاظهر القول بالجواز لفرض تحقق التقليد في

وبنا لاجتهاد [illegible] وجوب البقاء فهل يجب البقاء ام لا اقول انه ان اعتقد

المقلد حين [illegible] حكم عقل المقلد بوجوب تقليد الاعلم وكان المجتهد

الحي الذي اعتقد المقلد كونه اعلم من المجتهد الميت يقول بوجوب العدول الى الاعلم بعد القول بوجوب

تقليد الاعلم فيجب عدول المقلد الى المجتهد الحي الذي اعتقد المقلد كونه اعلم من المجتهد الميت واما لو

لم يحكم عقل المقلد بوجوب تقليد الاعلم او كان المجتهد الحي الذي اعتقد المقلد كونه اعلم من المجتهد الميت

يقول بعدم جواز العدول الى المجتهد الاعلم مطلقا اي في صورة حيوة غير الاعلم وموته او في صورة موت

غير الاعلم فلا يجب العدول الى المجتهد الحي الذي اعتقد المقلد كونه اعلم من المجتهد الميت فلا يجب العدول

السابع والعشرون انه لو افتى المجتهد بوجوب فعل او حرمته وجرى المقلد على الفعل في الاول وعلى

الترك في الثاني من باب الاحتياط ثم مات المجتهد والمجتهد الحي يقول بالجواز فيما افتى المجتهد الميت بوجوبه

او حرمته فهل يجب البقاء على القول بوجوب البقاء ام لا اقول انه لا ريب في عدم تحقق التقليد بالاحتياط

فلابد من تقليد المجتهد الحي لو اراد المقلد ترك الاحتياط **الثامن والعشرون** انه لو قلد غير الاعلم

من جهة عدم التمكن من الاعلم ثم مات غير الاعلم والمجتهد الحي يقول بوجوب البقاء مع وجوب تقليد

الاعلم فعلى القول بوجوب البقاء يجب البقاء ويجب العدول على القول الاول قضية اعتبار التقليد

لكن الواجب في حق المقلد ان يجري على ما يقول به المجتهد الحي وقد ظهر بما تقدم فيما لو اطلع المقلد على اعلم

لو اطلع عليه بعد تقليد مجتهده فقلد المقلد غير الاعلم مع الاطلاع على الاعلم والتمكن من تقليده

ومع حكم عقله بوجوب تقليد الاعلم فلا اشكال في وجوب العدول لكن الواجب على المقلد ان يعمل بما يقول

به المجتهد الاعلم لو لم يحكم عقل المقلد بوجوب العدول الى الاعلم **التاسع والعشرون** انه لو بنى المجتهد

على وجوب البقاء مثلا ثم سئل عن مسألة كثيرة الحاجة المقلد الى تقليده بان مات مجتهده الذي كان

قلده فهل يجوز له تقليد المجتهد المذكور في باب وجوب البقاء الذي كان افتى به في قديم الايام اقول

ان الامر في عهدة المجتهد المذكور فانه ان كان قائلا بوجوب تجديد النظر يجب عليه تجديد النظر

ومنع المقلد عن التقليد فهل تجديد النظر وان كان قائلا بعدم وجوب تجديد النظر فلا يجب عليه

منع المقلد عن التقليد بل لا مجال للمنع والامر ظاهر لكن لابد للمقلد من الوثوق باجتهاد المجتهد المذكور

حين فتويه بوجوب البقاء فهذا كما لو سئل المقلد عن المجتهد الحي عن تكليفه بعد موت مجتهده واما



واما لو اقدم على البقاء من جهة انه اطلع على قول المجتهد الحى بوجوب البقاء لكنه لم يطلع على سبق القول بوجوب البقاء بكثير او لم يطلع على نظر ى الكلام فى وجوب تقليد الانظر والثالث عدم الاطلاع على الامرين فالظاهر انه لا باس بتقليده **الثلثون** انه على القول بوجوب البقاء او العدول هل يجوز البقاء فى البعض والعدول فى البعض ام لا اقول انه يأتى الكلام فى جواز التبعيض فى التقليد فى حال حيوة المجتهد والكلام فيه فى جانب العرض والكلام هنا فى جانب الطول ولا مجال للقول بجواز التبعيض هنا على القول بوجوب البقاء او القول بوجوب العدول بالاولوية لاختلاف البعضين نوعا فى عنوان جواز التبعيض واتحادهما نوعا هنا واما على القول بجواز التبعيض فلا مجال للقول بجواز التبعيض هنا على القول بوجوب البقاء او القول بوجوب العدول نعم على القول بجواز التبعيض والقول بجواز البقاء والعدول يتعين القول بجواز التبعيض هنا **الحادى والثلثون** انه لو قلد مجتهدا قبل البلوغ ثم مات المجتهد فعلى القول بوجوب البقاء هل يجب البقاء او يجب العدول اقول انه ان قلنا بكون عبادات الاطفال شرعية فيجب البقاء وان قلنا بكونها تمرينية فيجب العدول وبما ذكر يظهر الحال على القول بجواز العدول واما على القول بوجوب البقاء فلا مجال للبقاء فى البعض والعدول فى البعض والامر ظاهر **الثانى والثلثون** انه لو قلد مجتهدا فى نوع فى ضمن التقليد فى فرد فهل على القول بوجوب البقاء يجب التقليد فى النوع فى ضمن فرد اخر مع اختلاف الفردين فى الصنف اعنى الحاق فرد اخر بالفرد الاول بالعمل فى الفرد الاخر بمثل العمل فى الفرد الاول مع اختلاف الفردين بحسب الصنف بعد موت المجتهد على تقدير مخالفة المجتهد الحى للمجتهد الميت فى كل من الفردين او فى الفرد الاخر وبعبارة اخرى لا اشكال على القول بوجوب البقاء فى عدم جواز التعدى للمقلد عما قلده المقلد عن المجتهد فى فرد بعد موت ذلك المجتهد الى فرد اخر يخالف الفرد الاول نوعا لكن هل يجوز التعدى الى فرد اخر يخالف الفرد الاول صنفا فالمدار فى جواز التعدى على الوحدة النوعية او لا يجوز ذلك فالمدار على الوحدة الصنفية مثلا لو قلد المجتهد فى جواز الاكتفاء بالظن فيما عدا الركعات كالركعات وجرى على العمل بالظن فى الركوع منها بجواز العمل بالظن فى السجود لو فرضنا القول بعدم جواز الاكتفاء فيه بالظن من المجتهد الحى فالاظهر القول بالجواز لفرض تحقق التقليد فى

رسالة في باب البقاء على

في النوع فيجوز البقاء بلا اشكال ويمكن ان يقال ان التقليد في الفرض المذكور انما وقع في النوع بالاصالة
غاية الامر ان العمل انما وقع في بعض الافراد فلا اشكال في جواز التعدي المشار اليه فلا يناسب العنوان تقليد
النوع في ضمن الفرد ويندفع بان المقصود بالتقليد في المقام وامثاله انما هو العمل بل الغالب في استعمال
التقليد بل لا يستعمل التقليد في غير العمل اعني مطلق الاخذ او الاخذ للعمل بعد صدقه عليهما كما هو
الاظهر بدون القرينة وما وقع في النوع بالاصالة انما هو الاخذ للعمل واما العمل فهو انما وقع في
الفرد بالاصالة ووقوعه في النوع انما هو في ضمن الفرد كيف ولا مجال للعمل بالنوع بالاصالة
[illegible] ولو قلنا بعدم كفاية الاخذ للعمل في ترتب احكام التقليد وان صدق عليه التقليد كما مر
[illegible] التعدي المشار اليه فيرجع الامر في المقام الى ما لو [illegible] المقلد عن المجتهد جواز العمل
[illegible] في الركعات للعمل ثم عمل بذلك في الركوع فلا اشكال في جواز التعدي من الركوع الى السجود
اذ العمل بالظن في الركوع ليس من حيث خصوصية الركوع بل انما هو من باب العمل بالظن في مطلق غير
الركعات [illegible] العمل بالظن في النوع اي العمل بالظن في الركوع من حيث [illegible] على طبيعة غير الركعات

الثالث انه لو قلد مجتهدا في فرد من افراد نوع من دون التفات الى النوع فلا يجوز
التقليد [illegible] بعد الموت في [illegible] مع اتحاد الحكم والمدرك على القول بوجوب البقاء لاختصاص
تقليد المقلد بالفرد وعدم تفطنه بالنوع فضلا عن تقليده [illegible] معدلا عن العدول الى المجتهد الحي
والفرق بين هذا العنوان والعنوان السابق ظاهر اذ في العنوان السابق قد اخذ المقلد عن المجتهد
حكم النوع للعمل وعمل بحكم النوع في بعض افراده من حيث الطبيعة لا من حيث الخصوصية كما مر وفي هذا
العنوان انما وقع عمل المقلد في الفرد ابتداء من دون سبق اخذ حكم النوع للعمل ومن دون تفطن بالنوع
والتفات اليه واين هذا من ذلك فلو سأل المقلد عن المجتهد عن جواز العمل بالظن في الركوع فاجاب المجتهد
بالجواز لا مجال لجواز التعدي عن الركوع الى السجود بعد موت المجتهد بل يجب التقليد في جواز العمل
بالظن في السجود عن المجتهد الحي وربما يقع الاشكال فيما لو استلزم العدول الى المجتهد الحي القطع
بمخالفة الواقع كما لو كان القول بين الامة منحصرا بين النفي والاثبات على الاطلاق وكان المجتهد الميت
ممن يقول بالاثبات على الاطلاق واخذ المقلد منه حكم بعض الافراد اثباتا والمجتهد الحي ممن يقول بالاثبات
القطع بمخالفة احد الحكمين للواقع الا ان يقال ان بناء التقليد على الظاهر فلا يقدح العلم الاجمالي

الثالث لو قلد مجتهدا في فرد من افراد نوع من دون الالتفات الى النوع

بحالة احد الحكمين الظاهريين فى احد الفردين او يقال بجواز التقليد فى الفرد المبتلى به بعد موت المجتهد عن المجتهد الحى و وجوب العدول فيما قلد فيه من بعض الافراد فعلى القول بوجوب البقا يجب العدول هنا الا ان يقال ان العدول يستلزم التبعيض فلا جدوى فى [illegible] للمخصص لوجوب البقا فلا يجوز العدول و ربما يقال ان التقليد فى الفرد تقليد فى النوع حقيقة فعلى القول بوجوب البقاء يجب العمل بفتوى المجتهد الميت فى الفرد المبتلى به بعد موت ذلك المجتهد [illegible] يظهر ضعفه بما مر وبما تقدم فى هذا العنوان والعنوان السابق يظهر انه لو قلد مجتهدا فى جواز نذر المستحب [illegible] لمن عليه القضاء فعمل بهذه الفتوى الكلى فى هذا الوضوء ثم مات المجتهد فلا اشكال [illegible] جواز نذر الصلوة المندوبة وصحتها لذلك الشخص بناء على جواز البقاء او وجوبه واما لو قلد المجتهد فى خصوص نذر الوضوء المندوب وصحته لمن عليه القضا ثم مات المجتهد فالظاهر انه لا يجوز عليه نذر الصلوة المندوبة ولا تصح بناء على جواز البقاء او وجوبه لاستلزامه التقليد الابتدائى [illegible] الميت فلو كان المجتهد الحى يقول بعدم جواز نذر المندوب وعدم صحته ووجوب البقاء فالمنذر المذكور يجوز ان نذر الوضوء المندوب وصحته دون الصلوة المندوبة ودعوى ان التقليد فى البعض [illegible] يستلزم التقليد فى الكل الى الفتوى بجواز نذر المندوب وصحته لمن عليه القضاء مدفوعة [illegible] المقلد كما لم يقلد الا الحصة الموجودة فى ضمن الفرد الخاص الجزئى المتشخص كيف لا والمقلد [illegible] بطريق الكلى و لم يلتفت الى غير الفرد الخاص والجزئى المتشخص فضلا عن ان يقلد فى ذلك الكلى

الرابع والثلثون

انه هل يجب ان يكون البقاء او العدول بفتوى المجتهد الحى من اعلم الاحيا على القول بوجوب تقليد الاعلم او فتوى بعض الاحياء على القول بعدم وجوب تقليد الاعلم او يكفى المطابقة لفتوى المجتهد فلو بقى المقلد على تقليد المجتهد الميت او عدل من تقليد المجتهد الميت الى المجتهد الحى من جانب نفسه [illegible] بارشاد غير معتبر بل لا مجال للاعتبار ارشاد المرشد اذ لا عبرة بغير المجتهد والمفروض ان المرشد غير مجتهد وبالجملة لا محيص عن القول بالاول لو قلنا باشتراط صحة العبادات بالاجتهاد والتقليد كما هو [illegible] ثم [illegible] مقتضى ما عن التذكرة من ان كل من لم يعرف افعال الصلوة واجبها ومندوبها [illegible] ويجب معرفة ذلك كله بالدليل او بالتقليد للمجتهد فلو قلد غير المجتهد فى الاحكام لم يصح صلوته وما عن الالفية من ان المكلف بالصلوة من الرعية صنفا

رسالة في باب البقاء على

مجتهد ففرضه الاخذ بالاستدلال على كل فعل من افعالها او مقلد فما يكفيه الاخذ عن
المجتهد والرجوع الى المجتهد بواسطة او بوسائط مع عدالة الجميع فمن لم يفعل ما ذكرناه
ولم ياخذ كما وصفناه فلا صلوة له وما عن الجعفرية من ان طريق معرفة احكام الصلوة لمن كان
بعيدا عن الامام الاخذ بالادلة التفصيلية في اعيان المسائل ان كان مجتهدا والرجوع الى
المجتهد ولو بواسطة وان كان مقلدا وما عن الروض من ان المعتبر في معرفة الصلوة ما كانت
عن دليل تفصيلي القادر عليه وهو المجتهد في الاحكام الشرعية او التقليد بشرائطهما المقرر
ان لم يكن مجتهدا ولا يكفي مطلق المعرفة فصلوة المكلف بدون احد الامرين باطلة وان كانت
مطابقة اعتقاده لاتيانه بالواجب والندب المطلوب شرعا وما عن الذخيرة والكفاية من انه
لا بد ان يكون معرفة كيفية الصلوة مستندة الى دليل تفصيلي ان كان مجتهدا او دليل اجمالي
ان كان مقلدا ولا يكفي تقليد غير مجتهد بلا خلاف وربما حكي القول بذلك عن العلامة
في كشف الغطاء على ما ببالي لكن لا يبعد ان يكون مقصوده الصحة الظاهرية الا انه يحكم
بكون الاجتهاد والتقليد من باب الامور التعبدية وربما يظهر دعوى الاتفاق وقد يتوهم
بعض مما ذكره الوالد الماجد ره في كتاب الصوم والمنهاج وربما يظهر دعوى الاتفاق على ذلك
مما حكي في المعالم عند الكلام في شرائط المفتي من الاتفاق على عدم وجوب استفتاء غير المجتهد
لشرائط الفتوى بل عدم جوازه حيث ان مقتضاه دعوى الاتفاق على وجوب الاستفتاء عن
المجتهد الجامع للشرائط فمقتضاه دعوى عدم جواز ترك التقليد للمقلد بالاحتياط ولا
قائل بجواز ترك الاجتهاد والتقليد للمجتهد بالاحتياط وعدم جواز ترك التقليد للمقلد
بالاحتياط فمقتضاه دعوى الاتفاق على الاشتراط ولا محيص عن القول بالثاني لو قلنا
بعدم اشتراط صحة العبادة بالاجتهاد والتقليد كما جرى عليه المقدس وصاحب المدارك
والسيد الصدر والمحقق القمي والوالد الماجد ره وسيدنا بل هو المشهور في الاواخر
لكن نقول انه لا ريب في ان عمل البقاء او العدول من المقلد على فتوى المجتهد الحي اولى من
عدم حمله عليها فحمله عليها من باب الترجيح بلا مرجح فلا بد من التقليد المتاخر بناء على البقاء او العدول
على فتوى المجتهد الحي لكن ياتي الاشكال في كفاية التقليد المتاخر بالنسبة الى الاعمال

ويكون رجوعه من باب الرجوع التوصلي

تقليد المجتهد الميت عمداً

المتقدمة ولا يذهب عليك ان الكلام في المقام لا يختص بالمقام بل انما هو فرد من افراد الكلام في
اصل التقليد من حيث وجوب تقدمه على العبادة بناء على اشتراط صحة العبادة وكفاية التقليد
المتأخر بناء على كون وجوبه من باب الوجوب التوصلي وعلى منوال الحال الحال الاخير الاكبر اعني الاجتهاد فانه
يتأتى الكلام في وجوب تقدمه على العبادة وكفاية الاجتهاد المتأخر اعني بناء المجتهد عمله السابق
على اجتهاده المتأخر ويمكن ان يقال ان ظن المجتهد كاشف عن الواقع والمفروض كون وجوب الاجتهاد
والتقليد من باب الوجوب التوصلي فلو كان مقتضى ظن المجتهد صحة العبادة فلا بد من البناء
عليه حيث ان مقتضى قضية الكاشفية ترتب آثار المكشوف على الكاشف فكما لو كان انكشاف
الواقع بما لا يتخلف عنه كان يبنى عليه فكذا الحال في الانكشاف بالطريق المذكور فيكفي بناء البقاء
والعدول في المقام على التقليد المتأخر وان قلت لو كان الامر كذلك فيكفي الاجتهاد والتقليد
المتأخر بناء على اشتراط صحة العبادة بالاجتهاد والتقليد قلت ان القائل بالاشتراط انما
يقول باشتراط صحة العبادة بالاجتهاد والتقليد المتقدمين على العبادة لكن اصل القول
فاسد وبوجه آخر لو انكشف عبادة الجاهل القاصر والمقصر بناء على امكان قصد القربة فلا
مجال للارتياب في صحة عبادته فلا يجب عليه القضاء على تقدير وجوب القضاء في فساد العبادة
لو انكشف الصحة بالعلم في خارج الوقت ولا الاعادة لو كان انكشاف الصحة بالعلم في الوقت
فكذا الحال في ظن المجتهد قضية كونه بمنزلة العلم فيكفي بناء البقاء او العدول على المتأخر
في المقام وبوجه ثالث مؤدى ظن المجتهد نفس الحكم الشرعي الثابت للعبادة المتقدمة فالظن
المذكور في اثباته وثبوته فبعد الرجوع اليه لا بد من ترتيبه بالنسبة الى كل من العبادة المتقدمة
والمتأخرة بل هو البناء على عدم وجوب الاتيان بالسورة مثلا لو كان التقليد مثلا قبل العمل
وعلى عدم وجوب الاعادة والقضاء على تقدير وجوب القضاء في فساد العبادة لو كان التقليد
بعد العمل وكانت الصلاة خالية عن السورة فيكفي البناء في باب البقاء او العدول على التقليد
المتأخر في المقام وبوجه رابع الاصل في الظن المجتهد ان يترتب عليه من الآثار ما يترتب على العلم فكما
يبنى على مقتضى العلم لو انكشف صحة العمل بالعبادة فكذا الحال في الظن المجتهد فمقتضى ظن
المجتهد سواء كان حجيته من باب العموم او الخصوص كفاية التقليد المتأخر

الخامس والثلثون

رسالة في باب البقاء على

انه قد تعارف بين العوام السؤال عن حال البقاء على تقليد المجتهد الميت مع ان التقليد عن المجتهد الميت انما كان لمجرد الاسم من دون اخذ المسئلة عن العمل ولا العمل في مسئلة بقوله [illegible] انه لا مجال فيه للبقاء وانما يجب ابتداء التقليد من المجتهد الحي من الاعلم على تقدير عدم وجوب تقليد الاعلم

التاسع والثلاثون انه قد تعارف بين العوام ايضا السؤال عن جماعة عن حال البقاء من دون تقليد لاحد منهم الا بالاخذ للعمل ولا العمل نظير سؤال بعض الطلاب عن معنى لفظ عن جماعة ولا ريب في عدم كفاية البقاء فيه بل لابد فيه في البقاء من تقليد المجتهد الحي من الاعلم او غيره على الخلاف في وجوب تقليد الاعلم لو كان المجتهد الحي من الاعلم او غيره على الخلاف في وجوب تقليد الاعلم لو كان المجتهد الحي قائلا بوجوب البقاء او جوازه والا فيجب العدول

والثلاثون انه لو قلد مجتهدا ثم نفى المجتهد ثم مات المجتهد فالامر كما لو لم يتبين المجتهد فعلى القول بوجوب البقاء او جوازه يجب البقاء او يجوز وعلى القول بوجوب العدول يجب العدول

التاسع والثلاثون انه لو كان بعض اهل العصر قائلا بوجوب البقاء او جوازه [illegible] العدول فهل يجوز تقليده في وجوب البقاء او جوازه او وجوب العدول بعد فرض احراز كون البعض المذكور جامعا لشرائط جواز التقليد سواء ثبت كون البعض المذكور اعلم من عداه بناء على وجوب تقليد الاعلم او احتمل كونه من عداه كلا او بعضا اعلم منه بناء على عدم وجوب تقليد الاعلم الا يجوز التقليد المذكور اقول ان مرجع الكلام في المقام الى الكلام في اشتراط تعيين المجتهد في جواز التقليد عنه لكن الاظهر القول بالجواز بناء على كون اعتبار التقليد من باب الظن مضافا الى انه لم يعد احد من

من شرائط جواز التقليد تعيين المجتهد الا ان يقال انه لا يشمل شيء من كلماتهم لصورة جهالة المجتهد وبعد ما سمعت من انه لم يعد من شرائط جواز التقليد تعيين المجتهد الا واما بناء على كونه من باب التعبد فيمكن القول بعدم الجواز نظرا الى عدم شمول الاطلاقات لكن [illegible] الاطلاقات وبعد ما سمعت من انه لم يعد من شرائط جواز التقليد تعيين المجتهد [illegible] انما يتم بناء على كون [illegible] في امثال المقام [illegible] الحكم [illegible]

الوصي

فيما تعارف بين العوام من السؤال عن جماعة من طلاب العلم عن معنى البقاء في تقليد المجتهد بعد موت المجتهد

في تقليد البعض المجهول من اهل العصر لو كان قائلا بجواز البقاء في باب البقاء او العدول

تقليد المجتهد الميت وعدمه

الوضعي ويعتقد بثبوت كون الحجية من باب الحكم الوضعي او بناء على عدم اعتبار اصالة العدم فمقتضى اصل البراءة القول بالجواز لكن الكلام مبنيا على انكار الحكم الوضعي او انكار كون الحجية من باب الحكم الوضعي في الحكم التكليفي والابتناء على انكار اعتبار اصالة العدم دون انكار الحكم الوضعي ولا انكار كون الحجية من باب الحكم الوضعي فمقتضى اصل البرائة القول بالجواز ايضا وان كان الكلام في الحكم الوضعي وتمام الكلام فيما لو كان المجتهد منحصرا في اثنين مثلا احدهما ميت مثلا وعلم بكون فتوى احدهما لا بعينه وجوب البقاء او جوازه وربما يقتضي بعض الكلمات اشتراط تعين المجتهد في جواز التقليد

الاربعون انه لو بقي على تقليد المجتهد الميت تقليدا للمجتهد الحي في القول بوجوب البقاء من باب العلم بسبق تقليده للمجتهد الميت ثم شك في سبق تقليده للمجتهد الميت فيجب استيناف التقليد من المجتهد الحي على القول باعتبار الاستصحاب في الشك الساري يجب البقاء

الحادي والاربعون انه لو قلد مجتهدا ثم مات المجتهد ولم يطلع المقلد على موت المجتهد الا بعد برهة من الزمان فحكمه حكم الجاهل القاصر بالنسبة الى ما سبق التقليد فيه فلم يبق فيه على تقليد المجتهد الميت لا بناء على ذلك فيصح لو كان المجتهد الحي قائلا بوجوب البقاء او جوازه لو بنى المقلد على تقليد المجتهد الحي بناء على كفاية التقليد المتاخر واما بناء على اشتراط صحة العبادة بسبق الاجتهاد او التقليد فيجب الاعادة لكن فرض الاطلاع على موت المجتهد في الوقت بعد الاتيان بالعبادة ملحق بالمتقدم واما القضاء وهو العمدة فيكون واجبا لو قيل بكون القضاء بالفرض الاول او قيل بشمول ادلة وجوب القضاء بشمولها الصورة الاتيان بالواجب على وجه الفساد وعدم انصرافها الى صورة ترك الواجب بالكلية او قيل بقضاء الاستقراء بوجوب القضاء في كل ما يجب فيه الاعادة واما لو كان المجتهد الحي قائلا بوجوب العدول فلو كان فتوى المجتهد الحي مطابقة لفتوى المجتهد الميت فيما لو قلد فيه للمجتهد الميت فيكفي البناء على تقليد المجتهد الميت بناء على كفاية التقليد المتاخر واما بناء على اشتراط صحة العبادة بسبق الاجتهاد او التقليد فان قيل بكفاية الحجية العلمية في جواز التقليد فلا اشكال واما لو قيل باشتراط الحجية الواقعية فالامر الاعادة والقضاء كما سمعت

الثاني والاربعون انه لو قلد عن المجتهد في بعض المسائل وقلد بعضا [illegible]

لكن عمله كان مطابقا للرأي المجتهد في البعض الآخر فعلى القول بوجوب البقاء يجب البقاء عليه فيما
عمل به في البعض الآخر وعلى القول الآخر بناء على القول باشتراط صحة العبادة بالاجتهاد او التقليد فلا
يكفي المطابقة واما على القول بكون وجوب الاجتهاد والتقليد من باب الوجوب التوصلي فلا بد
في كفاية المطابقة من تبعية عمل المقلد السابق على رأي المجتهد لكن في المقام لا يكفي البقاء لرجوع
الامر الى تقليد الميت ابتداء ومثل ذلك ما لو قلد عن المجتهد لكفاية المطابقة بعد البناء لكن
يجعل الحالة السابقة في حال حيوة المجتهد مبنيا على رأي المجتهد نعم لو بنى المقلد في البعض
الثاني على رأي المجتهد بعد تقليده في كفاية البناء سواء عمل في البعض الاول برأي المجتهد
او لا بان لم يعمل برأي المجتهد في شيء من اعماله فعلى القول بوجوب البقاء يجب البقاء

الثالث والاربعون انه لو قلد مجتهدا في وجوب البقاء من باب وجوب تقليد الاعلم والمجتهد الذي
يقول بعدم جواز التبعيض مع اجتهاده في الفروع وكان غير الاعلم يقول بجواز التبعيض فلا يجوز
تقليد غير الاعلم في جواز التبعيض لفرض وجوب تقليد الاعلم فلا محيص عن رجوع المقلد الى
المجتهد المذكور فيما يحتاج اليه من الاحكام الفرعية ولا مجال للتفكيك في الاحكام الفرعية
بين المجتهد المذكور وغير الاعلم بالبقاء في بعضها على تقليد المجتهد الميت وتقليد المجتهد المذكور
وتقليد غير الاعلم فيما يحتاج اليه من الاحكام الفرعية نعم بناء على عدم وجوب تقليد الاعلم
يجوز تقليد غير الاعلم في جواز التبعيض

الرابع والاربعون انه لو بنى على تقليد المجتهد
الميت في مدة سبقها التقليد المجتهد الحي في وجوب البقاء او جوازه ثم ظهر له انه لم يقلد المجتهد
الحي بل بناء من استقلاله التقليد عن المجتهد الحي في وجوب البقاء او الغائه لكن لا يجب عليه
قضاء عباداته نظير الجاهل القاصر بناء على كون القضاء بالفرض الجديد وعدم شمول ادلة وجوب
القضاء قضية ظهورها في الترك بالكلية وعدم شمولها للاتيان بالعبادة على وجه فاسد الا ان
يقال بمقتضاه الاستقراء بوجوب القضاء في كل ما يجب فيه الاعادة كما ربما نقله سيدنا عن الشيخ
في العدة مع انه لم يثبت فساد العبادة في المقام بناء على كون وجوب الاجتهاد من باب التوصل و
على ذلك المنوال الحال في التقليد في الفروع اعني ما لو اتى بعبادة او عبادات مسبقا للتقليد
ثم ظهر له عدم التقليد

الخامس والاربعون انه لو بنى على تقليد المجتهد الميت في

تقليد المجتهد الميت وعدمه

مدة متيقنا لتقليد المجتهد الحي ثم شك في وقوع التقليد فلا بد من استيناف التقليد ايضا في وجوب البقاء او وجوب العدول لكن بناء على اعتبار الاستصحاب في الشك الساري يجب التقليد على الاقرب بناء على كون اعتبار الاستصحاب من باب الظن وبما ذكر يظهر الحال فيما لو تعين التقليد مثل شك في وقوع التقليد

السادس والاربعون انه لو دار الامر القول بين المجتهدين الاحياء بين القول بوجوب البقاء او جوازه القول بوجوب العدول وكان البقاء اسهل بناء يجوز البناء على البقاء بملاحظة السهولة على تقدير مساواة المجتهدين المذكورين او حكم عقل المقلد بعدم وجوب تقليد الاعلم ام لا اقول لا اشكال في الجواز بناء على كون وجوب الاجتهاد والتقليد من باب التوصل واما بناء على اشتراط صحة العبادة بهما فيأتي الاشكال الا ان يقال ان المفروض عدم مداخلة قصد القربة في اعتبار الاجتهاد والتقليد لو بناء على اشتراط صحة العبادة فلا مجال للممانعة قصد السهولة وبما سمعت يظهر الحال في التقليد في الفروع مع قصد السهولة على تقدير مساواة المجتهدين او حكم عقل المقلد بعدم وجوب تقليد الاعلم

السابع والاربعون انه اذا قلد مجتهدا في حكم فهل يجوز له العدول عن ذلك المجتهد في حال حيوته في ذلك الحكم الى مجتهد اخر على فرض التساوي وعدم وجوب تقليد الاعلم ام لا فنقول ان العدول اما ان يكون في العمل المتقدم او في العمل المستقبل اما الاول فيأتي الكلام فيه تارة في تكرار التقليد واخرى في تكرار العمل وعلى الثاني اما ان يكون العمل من العبادات واما ان يكون من المعاملات وكيف كان لا اشكال في تكرار التقليد الا انه تكرار العمل لكن لا داعي على تكرار العمل الا كون العمل في المرة الثانية موافقا للاحتياط لكن لا حاجة في الاحتياط الى تكرار التقليد وبالجملة يمكن ان يقال ان الامتثال يقتضي الاجزاء بحكم العقل كما هو الاظهر فيما ثبت فيه وجوب الواجب بالامر او بالاجماع او بالعقل او نحوه مما يدل على الاجزاء فيما ثبت فيه وجوب الواجب بالامر كما هو المشهور وبعد حصول الاجزاء ينتفي التكليف فلا تكليف بعد اداء العبادة بالتقليد فلا بالعبادة فتكرار التقليد من باب البدعة فضلا عن تكرار العبادة هذا لو كان العمل من باب العبادات واما لو كان العمل من باب المعاملات فتكرار التقليد من باب البدعة لكنه يندفع بانه مبني على كون ... في

في جواز العدول في حال حيوة المجتهد

البدعة

على كون المدار في البدعة على ادخال ما ليس من الدين بقصد انه من الدين كما هو المشهور في تعريف
البدعة احترازا بزيادة قصد انه من الدين عن ظنون المجتهدين على تقدير المخالفة
للواقع بخروجها عن البدعة على التقدير المذكور بلا شبهة لكن المقصود بالقصد
ان كان هو التصور فلا ريب ان التصور لا يوجب شيئا من الآثار في شيء من الموارد فتصور
ما ليس من الدين لا يوجب تطرق البدعة ولا الحرمة وان كان المقصود بذلك التصديق
والاعتقاد فلا ريب انه بعد الاعتقاد بخروج شيء من الدين يمتنع الاعتقاد بدخوله في الدين
سواء كان كل من الاعتقادين من باب العلم او كان من باب الظن او كان احدهما من باب العلم وكان
الآخر من باب الظن قضية امتناع الاعتقاد بطرفي النقيض لاستلزام جواز الاعتقاد بطرفي
النقيض لجواز اجتماع النقيضين نعم يمكن الاعتقاد بدخول ما ليس من الدين في الدين مع عدم العلم
مقرونا بالفساد من جهة ابتنائه على التخرص والتخمين وهو من باب تقليد فاسد وعلى
كل من الوجهين ينافي البدعة في فعل الشخص بنفسه خاليا عن اظهار شرعيته للغير كما انه
ينافي البدعة في اظهار شرعية ما ليس بمشروع للغير بالقول او الفعل فلا يتم دعوى حرمة تكرار
التقليد ولا حرمة تكرار العمل وقد حررنا الكلام في البدعة في البشارات في بحث التسامح
في المندوبات نعم يمكن تمام دعوى حرمة تكرار العبادة بناء على اصالة حرمة العبادة كما هو مقتضى
بعض الكلمات لكن زيفناها في محله فغاية الامر كون التقليد من باب اللغو لما سمعت من انه لا داعي
لتكرار التقليد الا تكرار العمل ولا داعي لتكرار العمل الا كون العمل في المرة الثانية موافقا للاحتياط
ولا حاجة في الاحتياط الى تكرار التقليد بلا شبهة هذا كله في العدول بمرة واحدة واما تكرار العدول
فهو يوجب الهرج والمرج واما البدعة فلا يتم تطرقها في التقليد ولا في العمل كما يظهر مما مر بل هو
مقطوع الحرمة في الشريعة ويمكن ان يقال ان الظاهر من جماعة من الموالف والمخالف تصريحا على
عدم جواز العدول في المقام بعنوان الكفاية ولو بناء على كون حجية التقليد من باب الظن بناء
على حجية الظن في الاصول اذ مرجع الامر في المقام الى قيام ظن على عدم حجية ظن مع اختلاف الظنين
في النوع من حيث الظان لاختلاف الظان هنا من حيث المقلد والمجتهد والحق تقديم الاول
كما لو قام ظن على عدم حجية الظن مع اختلاف الظنين نوعا من حيث انفسهما مع اتحاد الظان

تقليد المجتهد المتوفى عمله

فيما لو عدل في العمل او بعد العمل
المستفتي قبل العمل

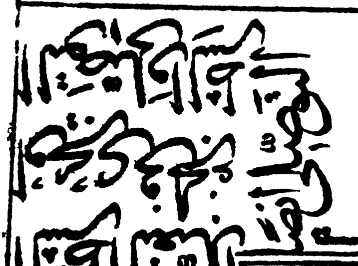
اى المجتهد فالحق تعيّن الاول كما مرّ فلو قلد مجتهداً فى عدم نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة
فتوضأ منه وصلى لا يجوز له ان يقلد من يقول بالنجاسة فيبنى بالصلوة مرة فيحتاج استصحاب الاتمام
والقضاء من باب الاحتياط امر آخر لا يتعلق به الا ولا حاجة الى الاحتياط الى التعدد لكن الخطب
اسهل سهل فى المقام اذ اصل التقليد لا ينفى الامر الا نادر من جهة فليحمل على المبالاة فمن
اين يتفق تكرار التقليد فى العمل الماضى والى ينفق هذا وبالبعض اقطع انه لم يتفق ولا يتفق
الى يوم القيمة واما الثانى فاما ان يكون قبل العمل او بعده اما الاول فاختلفوا فيه فظاهر
الفاضلين فى المعتبر والنهاية والتهذيب والذكرى والتهذيب جوازه حيث انهم حكموا بجواز العدول
بعد العمل ومقتضاه القول بجواز العدول قبل العمل ايضا بل بالاولوية واختاره مستليتها و
عن الذكرى القول بعدم الجواز ونقله العلامة البحرانى فى كشف الظلام واستظهر ما لو الد الماجد
وللقول الاول الاصل فانه كان مخيرا قبل التقليد والاستصحاب يقتضى بقاء التخيير ويقدح
القدح فيه بما تقدم مع انه يمكن ان يقال انه بالتزام الحكم فقد امتثل ما وجب عليه والامتثال يقتضى
الاجزاء فلا وجوب بعد ذلك بل التقليد بعد ذلك بدعة لكن يظهر الايراد عليه بما تقدم ومع
هذا يمكن ان يقال ان غاية الامر فى تكرار التقليد كونه فى المرة الثانية خاليا عن الامر وقضيته ان
الامتثال يقتضى الاجزاء ولو فرض حرمة ذلك فحرمته لا توجب فساد العمل لو كان من باب العبادات
لخلوه عن الامر لا يوجب الفساد بعد عدم كون الامر موجبا للفساد بناء على كون وجوب التقليد من
باب الوجوب التوصلى اذ الواجبات التوصلية يسقط وجوبها بالحرام كما فى غسل الثوب بالماء
المغصوب وقطع المسافة للحج بناء على وجوب مقدمة الواجب بالنسبة الى الفساد فى المرة
الثانية فاسد مبنيا على كون عدم الامر موجبا للفساد مع قطع النظر عن كونها موجبا للاحباط
لكن الاحتياط لا يقتضى تكرار التقليد كما مر لا الاتيان بالمعاملة مرة ثانية من باب تحصيل الحاصل لكون
المفروض ترتب الاثر على المعاملة فى المرة الاولى بحسب الظاهر لكن الاحتياط امر آخر الا انه لا يقتضى تكرار
كما مر لكن نقول الفرق بين توصلية وجوب التقليد وساير الواجبات التوصلية اذ الاختلاف لو وقع
فى ساير الواجبات التوصلية لا يوجب الاختلاف فى كيفية حصول اصل المامور به لا ظاهرا ولا واقعا
بخلاف التقليد فانه لو كان على وجه محرم لا يكفى فى صحة العبادة والمعاملة بحسب الظاهر ثم فرض

رسالة في باب التقليد

كون العبادة او المعاملة صحيحة في الواقع مع حرمة التقليد على حسب فرض كون فتاوى المجتهد مطابقة
للواقع غاية الكفاية واقعا لكن لا ينكشف حال الواقع في هذه النشأة فلو اتى المقلد بالعبادة مع الوا
مع حرمة التقليد مطابقة لفتاوى المجتهد الثاني لا يحصل البراءة الظاهرية من التقليد غير القابل من
جهة سقوط الواجبات التوصلية بالحرام وبوجه آخر سقوط الواجبات التوصلية بالحرام انما يبتني
على تقدير حصول الوصول الى المأمور به بحصول المأمور به كما سمعت في غسل الثوب بالماء المغصوب
وقطع المسافة للحج بدابة مغصوبة ولو كان التقليد على وجه محرم كما في باب العدول على فرض حرمته
فلا يثبت الوصول الى الواقع فلا يثبت البراءة في الظاهر نعم لو ثبت الوصول الى الواقع يثبت البراءة
لكن من اين يتفق الاطلاع على الواقع واني يتفق هذا في هذه النشأة ومع ذلك نقول انه يمكن القدح
في دعوى انقطاع وجوب التقليد بالاخذ الاول بان الواجب من المقدمات الواجبة للواجبات انما هو
ما يوصل الى ذي المقدمة لا ما يمكن التوصل به الى ذي المقدمة وبعبارة اخرى المدار في وجوب المقدمة
على فعلية التوصل لا امكان التوصل فبالاخذ الاول لا ينقطع الخطاب لو ثبت انتهى امر المقلد الى العدول
فوجوب الاخذ الاول انما هو بحسب الظاهر ومنوط بعدم تحقق العدول لكن يشكل ذلك بان المدار
في مقدمة الواجب وان كان على فعلية التوصل لكن المدار على التوصل الجائز واما التوصل الحرام فهو
خارج عن الوجوب وبعبارة اخرى ما يتصف بالوجوب من المقدمة انما هو المقدمة المباحة واما
المقدمة المحرمة فلا تتصف بالوجوب نعم سقوط الوجوب بها امر آخر وقد تقدم الكلام فيه فلو قلنا بحرمة العدول
لا يتصف الاخذ الثاني بالوجوب وقد حررنا في الرسالة المعمولة في ان وجوب المطهرات نفسي او غيري الكلام
في مراتب مقدمة الواجب من حيث ان المدار على التوقف او التوصل وعلى الثاني يختص الوجوب بصورة
امكان ذي المقدمة او يعم صورة امتناع ذي المقدمة وعلى الاول يختص الوجوب بصورة فعلية
التوصل او يكفي امكان التوصل وعلى الاول يمكن الوجوب في صورة عدم ارادة ذي المقدمة او يمنع
الوجوب في هذه الصورة واستدل للقول الاخير بانه يلزم الحكم صار فقيها فقيه وامتثال الامر بالمقدمة
والامر يقتضي الاجزاء فلا امر بعد ذلك الا التزام مرة اخرى من باب المبادرة ويظهر الكلام فيه بما تقدم
واستدل ايضا بان العدول يرد على المجتهد ما ورد من ان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرامه
حرام الى يوم القيمة وضعفه ظاهر وبالتحقيق انه ان قلنا بكون الكلام في حجية قول المجتهد الثاني اي كون

وان قطع بعدم مطابقة فتاوى المجتهد الثاني لفتاوى المجتهد الاول للواقع لا يلزم حصول البراءة الظاهرية (منه)

الكلام



تقليد المجتهد الميت وعدمه

الكلام فى الحكم الوضعى بناء على ثبوت الحكم الوضعى وكون الحجية من الاحكام الوضعية فلا يجوز العدول
وان قلنا بكون الكلام فى جواز العمل بقول المجتهد الثانى اى كون الكلام فى الحكم التكليفى فان قلنا
بوجوب الاحتياط فى باب الشك فى المكلف به من حيث الجزئية او الشرطية او المانعية فلا يجوز العدول
ايضا واما ان قلنا بحكومة اصل البرائة فى باب الشك المذكور كما هو الاظهر فيجوز العدول والامر
واضح بناء على اشتراط صحة العبادة بالاجتهاد او التقليد واما بناء على كون وجوبهما من باب الوجوب
التوصلى فلا يخرج الامر عن الاشتراط غاية الامر كون الامر من قبيل غسل الثوب للصلوة فلا يخرج الامر
عما ذكر من اختلاف الحال باختلاف القولين ويمكن ان يقال ان التقليد من باب الشرط التوصلى كالاجتهاد
بناء على ما هو الحق من عدم اشتراط صحة العبادة بالاجتهاد او التقليد وكونهما من باب الواجبات التوصلية
والنزاع فى باب الشك المذكور انما يختص بالجزء التعبدى والشرط التعبدى ولا يجرى فى الشك فى
الجزء ووصف الجزء والشرط التوصلى لا من باب العموم ولا من باب الاطراد فالغرض ان النزاع فى الشك فى
ما نعته وصف الجزء والشرط يختص بما نعته وصف الجزء التعبدى وما نعته وصف الشرط التعبدى ولا
يجرى فى الشك فى مانعية الجزء التوصلى وما نعته الشك فى وصف الجزء التوصلى ولا يكون الغرض ان النزاع
يختص بالشك فى جزئية الجزء التعبدى والشك فى شرطية الشرط كما ربما يتأمل من ظاهر العبارة اذ لا
فرق فى جريان النزاع فى الشك فى الجزئية والشرطية بين الجزء التعبدى والجزء التوصلى والشرط التوصلى
مع ان الجزء التوصلى مفروض الجزئية ولا محيص من الاتيان به فكيف يتأتى الشك فى جزئيته وقبل تمام
ذلك بان الاقوى عموم النزاع للجزء التوصلى والشرط التوصلى ولا اقل من اطراد النزاع فيهما لو قلنا بعدم
عموم النزاع لهما لندرتهما قضية انصراف كلماتهم الى ما هو الشائع والغالب فى عموم الموارد ومنشأ
ذلك ان الاظهر دلالة النهى عن العبادة مقيدة بالجزء التوصلى او الشرط التوصلى مفروضا بامر كما لو قيل
لا تصل معتمدا فى الهبوط على شئ او قيل لا تصل مع غسل ثوبك بالماء المغصوب على فساد العبادة
والمنهى عنه من باب المنهى عنه لوصفه بناء على كون المدار فى المنهى عنه لوصفه على تعلق النهى بالعبادة
او المعاملة من جهة الاقتران بالوصف لا تعلق النهى بنفس الوصف كما يقتضيه كلام القطب الشيرازى و
قد حققناه فى محله والمرجع الى دلالة النهى على افساد الجزء والشرط المذكورين من جهة وصفهما كما ان
المرجع فى دلالة النهى فى المنهى عنه لوصفه الى افساد الوصف للعبادة او المعاملة لكن الوصف هنا

رسالة في باب البقاء على

انما يتعلق بالجزء والشرط بالاصالة لكن يصح اسناده الى العبادة والمعاملة لكون الوصف هنا باعتبار

ان الاضافة يكفي فيها ادنى الملابسة وكذا الاظهر دلالة النهي عن الجزء التوصلي والشرط التوصلي مقرونا

بامر متعلقا بالعبادة كالوقيل لا تمسح في الصلوة معتمدا على شئ اولو قيل لا تغسل ثوبك للصلوة بالماء

المغصوب على افساد المنهي عنه اعني الجزء والشرط التوصلي في حال الاقتران بامر للعبادة والمنهي عنه من باب

عنوان غير معروف وهو ان النهي عن الشئ متعلقا بالعبادة او المعاملة يقتضي الافساد ومن هذا ان الا

في محرمات الصلوة كونها موجبة الفساد وقد حرم من فوائد ذلك من لم يصل الى حقيقته ومن هذا انه

قد وقع الاكثر من القدماء والمتاخرين بل كلهم في حيص بيص في باب افساد المحرمات الصلوة وقد حرر

الحال في محله بابسط وجه مع مزيد عناء بن كثيرهم لم يستحضر لنهما سابقا ولا الطراز المختفي بمثلها الاحق

والموجب لتوهم اختصاص النزاع في الشك المذكور بالجزء التعبدي والشرط التعبدي وعدم جريانه في

الجزء التوصلي والشرط التوصلي اذ توصلية الجزء والشرط تمانع عن فساد الجزء التوصلي والشرط التوصلي

وكذا افسادهما للعبادة قضية ان المفروض تحقق الجزء التوصلي والشرط التوصلي ولو كان على وجه محرم

اذ يكفي وجود الجزء التوصلي والشرط التوصلي في صحة العبادة بعد كون المفروض وجود سائر الاجزاء و

انتفاء الموانع من جهات اخرى اذ يكفي في وجود الشئ وجود اجزائه وشرائطه وانتفاء موانعه فبعد تحقق

الجزء التوصلي والشرط التوصلي لا مجال لافسادهما للعبادة لكن يندفع كيف لا ولا يكون شئ من الجزء التوصلي

والشرط التوصلي مما من شانه الصحة والفساد وكذا لا مجال لافسادهما للعبادة لكن يندفع ذلك بان

توصلية الجزء والشرط انما تمانع عن فساد الجزء التوصلي والشرط التوصلي لكنها لا تمانع عن افساد الجزء التوصلي

والشرط التوصلي لكنها لا تمانع عن افساد الجزء التوصلي والشرط التوصلي في حال اقترانهما بامر للعبادة

بافساد الجزء او الشرط حال الاقتران بامر للعبادة فلو تعلق النهي بالعبادة في حال اقتران الجزء التوصلي او الشرط

التوصلي بامر فالنهي يقتضي فساد العبادة بافساد الجزء التوصلي او الشرط التوصلي في حال الاقتران بامر العبادة

ولو تعلق النهي بالجزء التوصلي او الشرط التوصلي في حال اقترانهما بامر متعلقا بالعبادة فالنهي يقتضي افساد

الجزء او الشرط حال الاقتران بامر العبادة ولا ينبغي الارتياب فيما ذكر نعم ربما يتراءى بادي الراي عدم الفرق

بين الجزء التوصلي والشرط التوصلي بان المرجع في النهي عن الصلوة مع الهبوط المقرون بالاعتماد او النهي عن

الهبوط المقرون بالاعتماد الى افساد الهبوط المقرون بالاعتماد للصلوة مع حصول الوصلة والمرجع في النهي

عن الصلوة

عن الصلوة مع غسل الثوب بالماء المغصوب والنهي عن غسل الثوب بالماء المغصوب للصلوة الى عدم
حصول الوصلة اى عدم حصول الشرط حيث ان تحقق الشرط يوجب تحقق المشروط فكيف تحقق الشرط يوجب
فساد المشروط كيف لا ولا مجال لان يكون المصلح مفسدا ووجه الفرق ان الاشتراط لما كان من جانب
الشارع فلا مجال لحكم الشارع بافساد المصلح والا يلزم اجتماع النقيضين في حكم الشارع واما الجزء
فلما كان عاديا فلا باس بحكم الشارع على خلاف المعتاد لكنك خبير بان الجزء التوصلي موجب لاصلاح
الكل ايضا فلا مجال لكونه مفسدا شرعا مع كونه مصلحا عادة فلا بد في الحكم بكون الهبوط المقرون بالاعتماد
مفسدا للصلوة من ارتكاب التخصيص بكون الاصلاح العادي في غير صورة الاقتران بالاعتماد
كيف لا ولو كان الهبوط المقرون بالاعتماد موجبا لفساد الصلوة فيفسد السجدة الشرعية فلم يحصل
الوصلة والمتحصل انما هو الوصلة الى صورة السجدة المشروعة فلا فرق بين الجزء التوصلي والشرط التوصلي
في ان كلا منهما بعد الاقتران بامر يمنع عن حصول الوصلة بناء على دلالة النهي عن الجزء او الشرط والنهي عن
الكل او المشروط على الفساد وبعد ما مر اقول ان شرح الحال مع مزيد تنقيح المقال يقتضي ان يقال ان
النهي تارة يتعلق بشيء خارج عن العبادة غير مربوط بها حال كونه مقرونا بالعبادة فاقتران الشيء بالعبادة
علة لتعلق النهي اليه وقيد للنهي وهو كما لو قيل لا تنظر الى اجنبية في الصلوة وقد يتعلق النهي الى شيء
مقرون بالعبادة بكون الشيء جزء للعبادة شرعا او عادة فالاقتران قيد للمنهي عنه وهو كما لو قيل
لا تقرا الحمد والسورة في الظهرين جهرا او قيل لا تصعد ولا تهبط في الصلوة معتمدا على شيء و
النهي في كل من الصورتين يقتضي افساد المنهي عنه للعبادة لكن في الصورة الثانية لو كان الجزء شرعيا
تفسد العبادة تارة من جهة دلالة النهي على افساد المنهي عنه للعبادة واخرى من جهة استلزام فساد
المنهي عنه لفساد المنهي عنه واما لو كان الجزء عاديا فتفسد العبادة من الجهة الاولى فقط وبعبارة اخرى ربما
يقال ان حكم العقل بالافساد في الصورة الاولى بملاحظة مقدمة هي ان انتفاء ثمر كون تخصيص النهي عن
الشيء المقيد بالعبادة في تلو النهي من جهة افساده للعبادة واما في الصورة الثانية فالعقل يحكم
بالافساد ابتداء اى بدون توسط الواسطة نظير حكمه بالفساد في تعلق النهي بالعبادة ومن قبيل
الصورة الثانية الاتيان بالمشكوك فيه في الصلوة من كثير الشك بعد الشك في الاتيان به او بعد الشك
في صحة الماتي به بناء على كون اعتبار الشك من كثير الشك من باب العزيمة كما ادعى الوالد الماجد

رسالة فى باب البقاء على

كونه الظاهر من الفتاوى بل ادعى السيد السند العلي فى الرياض كونه الظاهر من النصوص والفتاوى
لكن حكم المقدس بكونه من باب الرخصة وتبعه فى الرياض وغيره ببطلان الصلوة لو كان المشكوك فيه
الملحق بشكنا لكنه يضعف بان الظاهر مما دل على كون الزيادة سهوا موجبة لبطلان الصلوة انما هو الزيادة
الواقعية بعد صحة المزيد عليه وهى غير ثابتة فى المقام لاحتمال عدم الاتيان بالمشكوك فيه لو كان الشك
فى الاتيان واحتمال فساد الماتى به لو كان الشك فى الصحة ومع هذا يمكن ان يقال بعدم اقتضاء حرمة الافساد
الى الشك فى صورة كثرة الشك المستفادة بالمضى او النهى عن الاعادة بقوله عم فامض ومضى للافساد لاحتمال
كون التحريم من جهة انجرار الامر الى الوسواس كما انه يمكن القول بعدم اقتضاء النهى عن الوسواس للافساد
لاحتمال كونه من جهة انجرار الامر الى وقوع الشخص فى تعب شديد بل اختلال امر معيشته حيث ان دلالة
النهى على الفساد فضلا عن الدلالة على الافساد انما تتم لو لم يكن الظاهر او المحتمل بالاحتمال المساوى
كون النهى لجهة اخرى غير الفساد والافساد ومع هذا لو صح الصلوة بدون الاتيان بالمشكوك فيه لو
كان الشك فى الاتيان وبدون تكراره لو كان الشك فى صحة الماتى به ولا فعلية الامر ادخال الحرام فى
الصلوة ولا مجال فيه للقول بفساد الصلوة نعم مقتضى كلام جماعة منهم المقدس وشيخنا البهائى
القول بفساد العبادة بمقارنة الحرام وليس بشئ وشرح الحال موكول الى ما حررناه فى بحث دلالة النهى
على الفساد وبحث اجتماع الامر والنهى واما الثانى فاختلفوا فيه ايضا فحكم الفاضلان فى الكتب المصنفة
بجواز الرجوع وهو المنقول عن ثانى المحققين وثانى الشهيدين عن الذكرى القول بعدم الجواز و
اختاره فى القوانين وكشف الغطاء واليه الوالد الماجد ره وبعض الفحول فى تسديدنا وفصل العميدى
ونقل الوالد الماجد ره القول به للعن النهاية والمنية بل نقل عنهما نقل الاجماع على ذلك وفصل
العميدى بانه ان تجدد ظنه برجحان المجتهد الثانى فى العلم والورع جاز العدول اليه والا فلا يجوز و
للقول بالجواز استصحاب التخيير الثابت قبل التقليد كما تقدم الاستدلال به على جواز العدول فى
حال حيوة المجتهد فى العمل الماضى وامكان الاستدلال به على جواز العدول بعد موت المجتهد ويظهر
الكلام فيه بما مر ويمكن الاستدلال على عدم الجواز بان العدول يفضى الى الهرج والمرج وبانه يستلزم
الجمع بين المتقابلين وبه يحصل العلم بعدم احد العملين مع الواقع فلا يحصل البرائة الظاهرية كما تقدم
امكان الاستدلال بهما على وجوب البقاء بعد موت المجتهد مع بسط الكلام فى الوجه الثانى ويظهر القدح فيهما

بما تقدم

تقليد المجتهد الميت في عمله

بما تقدم ويمكن الاستدلال على ذلك بالاجماع المنقول في النهاية والمنية على ما سمعت بعبارتين لولا

المناجاة لكن يشكل ذلك بان الظاهر ان الاجماع المنقول في النهاية والمنية انما هو بالنسبة الى العمل الماضي

قال في النهاية اذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز الرجوع عنه في ذلك

الحكم الى غيره اجماعا ولو جوزنا جواز العدول في مساوية لا في نفسه وقال في المنية اذا قلد العامي احد

المجتهدين المتساويين في ظنه في حكم حادثة وعمل على فتواه فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى

غيره اجماعا وجوز بعضهم العدول عنه في مساوي ذلك الحكم لا فيه بعينه وهو اختيار المصنف فان

الظاهر ان المراد بالحكم هو حكم الحادثة التي قلده فيها ويرشد الى ذلك انه لا مجال في الاشارة بمن اخر

الى ما تقدم بجميع خصوصياته فالمشار اليه في عبارة النهاية والمنية انما هو الحكم المتعلق بالحادثة

المتشخصة اعني الحكم الجزئي ولا يكون المشار اليه هو الحكم الكلي كما يبتني عليه اصنعة الوالد الماجد

ره كيف لا ولو قيل غلام زيد وهو فاسق فان يرجع الضمير الى الغلام الجزئي لا الغلام الكلي ويرشد

الى ذلك ايضا ان ما يليق ان يبني عليه عدم جوازه انما هو العدول في العمل الماضي لا العمل المستقبل

ومع ما ذكر نقول انه لو كان الاشارة راجعة الى الحكم الكلي لقيل اذا تبع بعض المجتهدين في حكم من

دون اضافة الحكم الى الحادثة وبعد هذا اقول انه لا اقل من دوران الامر في الاشارة بين الرجوع

الى الحكم الجزئي والرجوع الى الحكم الكلي فلا يتم ما تقدم من الوالد الماجد ره فضلا عن الاستدلال

المذكور واما ما تقدم من المذكور دونه في غير مورد النزاع اذ النزاع انما هو في صورة عدم تجدد

الظن برجحان المجتهد الثاني في العلم على القول بوجوب تقليد الاعلم بناء على وجوب العدول

الى الاعلم ومع هذا يمكن ان يقال ان الظاهر هنا اعتبار الزيادة في العلم والورع معا في جواز العدول

لكن اعتبار الزيادة في الورع منضمة الى العلم او منفردة لم يتفق من احد فلا عبرة باعتبار الزيادة في

جواز العدول لكنه يتايد بما حكم في المعالم بانه ان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة من بعض تعين

عليه تقليده فقال وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وعن المحقق الثاني نقل الاجماع على

وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين وعن جماعة من العامة كاحمد بن حنبل وابن شريح القول

القول بوجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين وعن النهاية والتحقيق والمقاصد العلية و

المسالك والتهذيب بل المعارج والتهذيب والذكرى والدروس بناء على ما يمكن استفادته منها

القول بوجوب الاورع في صورة التساوي في العلم ثم عن المشهور القول بوجوب تقليد الاعلم وقال
شيخنا البهائي بتقليد الافضل متعين تحتما وعن الفاضل الجواد نفي الخلاف عنه عندنا وعن المقدس
نقل الاجماع على وجوب الافضل عن بعض وظاهر عن كون البعض من الشيعة وعن العارج والنهاية و
التهذيب والمنية والدروس والقواعد والذكرى والجعفرية وجامع المقاصد والتمهيد وغيرها القول
بوجوب تقليد الاعلم عند تعارض الاعلم والاورع ثم انه لو قلد غير الاعلم في حكم بناء على وجوب
تقليد الاعلم من جهة عدم الاطلاع على الاعلم او عدم التمكن من تقليده او علم مع الاطلاع على الاعلم
فيظهر الكلام في جواز العدول في العمل الماضي او في العمل المستقبل قبل العمل او بعده بما تقدم من
الكلام في الصور المذكورة بالنسبة الى موت المجتهد بعد تقليده كما هو المقصود بالاصالة في رسم
الرسالة ثم انه يجب ان الوالد الماجد ره قد زاد على الاقسام الثلاثة المتقدمة قسما رابعا وهو العدول
عما قلده فيما يساويه لا فيه نفسه ونقل القول بالجواز عن النهاية والتفصيل المتقدم عن المنية عنه
اقول انه قد تقدم عبارة النهاية والمنية والظاهر ان الغرض من المسائل عما اختاره في النهاية ونقله
في المنية عن الاكثر بالبعض والظاهر ان المقصود بالبعض هو العلامة في النهاية انما هو الحكم في
الواقعة المتجددة فالمرجع الى جواز العدول في العمل المستقبل وهذا هو القسم الثالث من الاقسام
المتقدمة وايضا لم يذكر في النهاية والمنية قسما جديدا بل انما اختار في النهاية القول بالجواز فيما بينا
ما نقل الاجماع على عدم جواز العدول فيه وعدم الجواز فيما نقل الاجماع على عدم جواز العدول فيه
واليه يرجع ما نقل في المنية من التفصيل فمرجع ما اختاره في النهاية وما نقله في المنية من التفصيل الى
القول بعدم جواز العدول في العمل الماضي والجواز في العمل المستقبل لكن الظاهر مما اختاره في النهاية
ونقله في المنية كونه خارجا عن مورد الاجماع كيف لا ولم يفصل احد في مورد بين مورد الاجماع وغيره
وهذا صار منشأ لحسبان الوالد الماجد ره كون ما اختاره ونقله في المنية قسما جديدا فالموجب
لاختلال ما صنعه الوالد الماجد ره انما هو اختلال ما صنعه في النهاية والمنية وايضا قد سمعت
ان الظاهر ان المقصود بالبعض الذي نقل في المنية التفصيل عنه هو العلامة في النهاية فنقل الوالد
الماجد ره القول بالجواز عن العلامة في النهاية وحكاية القول بالتفصيل عن المنية كما ترى وبوجه آخر
نقل الاجماع من النهاية والمنية انما هو في القسم الثاني مما فصل به في النهاية ونقله في المنية فنقل الوالد

الماجد

الماجد قدس سره نقل الاجماع من النهاية والمنية في قسم وحكاية ما فصل بين النهاية ونقله في المنية في قسم
آخر كما ترى لكن الموجب لاختلال ما وقع من الوالد الماجد قدس سره انما هو اختلال ما وقع من النهاية والمنية
كما يظهر مما مرّ ويمكن ان يكون غرض الوالد الماجد من التساوي هو الواقعة الحادثة بدون وقوع ما حدث
الواقعة مثل الماضي فيها بتقليد المجتهد بلا خلاف والاستدلال عليه على عدم جواز العدول بلزوم
الجمع بين التقليدين والحكم بتعارض حكمين في حال واحد مع العلم بجلالة احدهما لكنه خارج عن مقصد
النهاية والمنية ولا وجه لنقل القول بالجواز من النهاية وحكاية القول بالتفصيل عن المنية [illegible]
وقد يحصل مما ذكر انه قد وقع ساهياً انه تطرق الاشتباه على الوالد الماجد قدس سره من وجوه احدها انه حمل
العدول في حكم الحادثة في عبارة النهاية والمنية على العدول في العمل المستقبل بعد العمل مع ان
الغرض العدول في العمل الماضي ثانيها انه جعل العدول في التساوي والعمل قبال العدول
في حكم الحادثة اي العمل الماضي مع ان الغرض من العدول في العين انما هو العدول في العمل الماضي
ثالثها انه حكى نقل الاجماع من النهاية والمنية في قسم وحكى التفصيل عن النهاية ونقله في المنية من النقض
في قسم آخر مع ان نقل الاجماع من النهاية والمنية انما هو في القسم الثاني مما فصل بين النهاية ونقله
لكن الموجب لوقوع الوالد الماجد قدس سره في غياهب جب الاشتباهات الاخيرة انما هو اختلال عبارة النهاية
والمنية في البين كما يظهر مما مرّ

التاسع والاربعون

انه هل يجوز التبعيض في التقليد
اعلم ان التقليد في بعض عن بعض بعد التقليد في بعض عن بعض بناء على فرض التساوي او عدم و
جوب تقليد الاعلم او لا يجوز وذلك عن المشهور القول بالاول وعن قوم القول بالثاني ويظهر
من القواعد التفصيل بين التزام الاخذ من واحد وعدمه بالثاني في الاول والاول في الثاني و
يمكن الاستدلال على القول الاول بوجوه احدها نقل الاجماع كما استظهره الوالد الماجد قدس سره من
غير واحد لكنه مدخول بانه لا وثوق لي بتتبعي الفتاوى فضلاً عن نقل الاجماع ثانيها اطلاق
الايات والاخبار الدالة على جواز التقليد لكن يتجه شبهة انه مبني على القول بكون اعتبار التقليد
من باب التعبد والاظهر ان اعتبار التقليد من باب الظن ولو قلنا بحجية الظنون الخاصة في حق المجتهد
وبه يصدق بعض الفحول حيث بنى على حجية مطلق الظن للمجتهد وجرى على كون اعتبار التقليد
من باب التعبد ويظهر شرح المختلا بالرجوع الى الرسالة المعمولة في حجية الظن ثالثها ظهور وقوع

في جواز التبعيض في التقليد

في الاستدلال على القول بجواز التقليد

رسالة في باب التفاعل

في زمان الصحابة وغيره فان الناس في عموم الاعصار والامصار كانوا يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون السؤال عن واحد لم ينكر عليهم احد من المعصومين روحي وارواح العالمين لهم الفداء ولا العلماء رضوان الله سبحانه عليهم بل قال العلامة المجلسي في كشف الغطاء والظاهر ان جواز تقليد المجتهدين المتعددين في مسائل متعددة مقطوع به من تتبع السيرة اقول كان مرجع هذا الوجه الى الاستدلال بطريقة العقلاء ومرجع ذيله الى الاستدلال بالسيرة والفرق بينهما ان المدار في الاول على الاستدلال بالتقرير بعد القطع باستناد الامر المذكور بين الناس الى جبلة انفسهم والفرق بينه وبين الاستدلال بالعقل ان المدار في الاخير على حكم عقل المستدل وغير مجزوما بعد ترتيب ثلث مقدمات كما حررناه في محله والمدار في الاول على طريقة افراد الانسان من دون استنادها الى الجزم وترتيب المقدمات والمدار في الاخير على الاستدلال بالسيرة على الاستدلال بطريقة الناس من باب القطع باستنادها الى راي المعصوم عليه السلام فعلا او قولا والاستدلال على الاخير من باب الاستدلال الانى الاستدلال بالمعلول على العلة كما لو قيل هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط والاستدلال على الاول من باب الاستدلال بالملزوم على اللازم فهو خارج عن الاستدلال الانى كما ظهر مما ذكر وهو خارج عن الاستدلال اللمى ايضا اذ المدار فيه على الاستدلال بالعلة على المعلول اذا لعلة مقدمة على المعلول والملزوم مقدم على اللازم فهو خارج عن الاستدلال اللمى والانى معا لكن الاستدلال بطريقة العقلاء لا يتم من اصله لانه انما يتم لو تم الملازمة بين طريقة العقلاء وراى المعصوم روحي وارواح العالمين لهم الفداء على طريقة العقلاء بالاسباب العادية وهو غير ثابت في باب المفردات من مطاوي الاستدلال فضلا عن المركبات كتقديم الاستصحاب الوارد على المورود كما استدل عليه بطريقة العقلاء واما الاستدلال بالسيرة فهو لا يتم ما لم يثبت استناد طريقة الناس الى راى المعصوم روحي وارواح العالمين لهم الفداء منه المقام فلم يتم الاستدلال المذكور صدرا وذيلا رابعها الاستصحاب حيث انه قبل تقليد البعض كان مخيرا في اخذ البعض الاخر ممن شاء فبعد ذلك يقتضي الاستصحاب بقائه فيجوز العدول عن البعض الاخر ويمكن ان يقال ان القدر الثابت من التخيير انما هو التخيير في مجموع كليات الاحكام واما التخيير في الجميع فهو غير ثابت والتخيير في المجموع قد ارتفع بالتقليد في بعض الاحكام فالمستصحب غير معلوم الثبوت في الزمان الاول وما علم ثبوته في الزمان الاول غير مستصحب بل مقتضى اصالة العدم بناء على

تقليد المجتهد الميت [illegible]

اعتبار [illegible] انتفاء المستصحب في الزمان الاول [illegible] على [illegible] الاستصحاب على

جواز البقاء في اصل العنوان [illegible] عند اعتبار البقاء عن الثاني بعد موت المجتهد من ان الفرد

الثاني هو التخيير [illegible] كما ان الاحكام واما التخيير [illegible] فهو عن ان الشك المستصحب عن معلوم

الثبوت في الزمان الاول [illegible] مستصحب [illegible] [illegible] نباء على اعتبارها انتفاء المستصحب

في الزمان الاول [illegible] ذلك [illegible] الاستصحاب [illegible] الباب [illegible] بنائه على اعتبارها في نفس

الاحكام [illegible] على الفرد الثاني [illegible] حجية قول الغير [illegible] الفرد الثاني حجيته

[illegible] قول المجتهد الاول [illegible] المجتهد الثاني في بعض الاحكام بعد تقليد المجتهد

الاول في بعض اخر من الاحكام فهو [illegible] بانه مبني على كون الحجية من الاحكام الوضعية

[illegible] وان كان ثبوت الحكم الوسعي [illegible] لا يكون [illegible] على الاظهر كما مر فاذن يمكن ان يق

ان الكلام في المقام انما هو في الحكم [illegible] بعمل المقلد في بعض الاحكام الذي عمله

[illegible] الاول بقول المجتهد الثاني [illegible] الثاني بناء

على حكومة اصل البراءة في [illegible] الاحتياط [illegible]

المذكور فلا يجوز العمل بقول المجتهد الثاني [illegible] في جواز العدول عن التقليد في حال

حيوة المجتهد في المقام والامر اظهر لو كان الحكم الثاني يتعلق بالعبادة الاولى التي عمل في بعض احكامها بقول

المجتهد الاول لكن [illegible] لو قلد مجتهدا في حكم بناء على مدرك اجتهادي او مدرك عملي لا يجوز له

تقليد مجتهد اخر في حكم اخر [illegible] اجتهادي [illegible] يناقض المدرك الاول مع العلم بتناقض المدركين

في عملين كالصلوة والصوم فضلا عن عمل واحد اذ التقليد وان كان في الجزئي لكنه يستلزم الجمع بين المتنافيين

في تقليد الكلي اي التقا[illegible] المدرك فيلزم العلم ببطلان العبادة لو تعلق الحكمان بعبادة واحدة و

يلزم العلم ببطلان احديهما [illegible] لو تعلق الحكمان بعبادة واحدة ويلزم العلم ببطلان احدى العبادتين

لو تعلق الحكمان بعبادتين [illegible] يحصل [illegible] الظاهرية فلو قلد مجتهدا في مسائل الصلوة مثلا بواسطة

[illegible] اعتماد امر المجتهد في شرطية [illegible] الشهرة لا يجوز له تقليد مجتهد اخر في صحة الصوم مع

[illegible] اعتماد امر المجتهد [illegible] الشهرة وشرطية [illegible] التي [illegible] الترتيب على الشهرة

[illegible] المذكورة [illegible] الباب [illegible] في حكمه

في تحقيق [illegible]

اصل [illegible]

رسالة في جواز البقاء على

اصل البراءة ووجوب الاحتياط في باب الشك المذكور لو كان مدرك الجزئية او الشرطية او المانعية هو
الشهرة فضلا عما لو كان التقليد في الصحة والفساد بالنسبة الى شيئين في الصلوة مثلا ولو قلد مجتهدا
في فساد الصلوة مثلا اعتمادا من المجتهد على وجوب الاحتياط في الشك المذكور فضلا عما لو كان التقليد
في الصحة فضلا عما لو كان التقليد في الصحة والفساد بالنسبة الى شيئين في الصلوة مثلا ويمكن ان يقال
ان ما ذكر من لزوم الجمع بين المتناقضين على تقليد العلم بالمدرك والعلم ببطلان احد العلمين انما
يتم لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل العقلي لكنه لا يتم لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل الاجتهادي
اذ غاية الامر في هذه الصورة العلم ببطلان احد المدركين لكن لا يلزم من العلم ببطلان احد المدركين
العلم ببطلان احد المدركين (الحكمين) او حصل العلم به لاحتمال ثبوت الحكم بدليل آخر ونظائر كل من الحكمين مع
الواقع فلا مانع من التبعيض مع تعدد اجتهاد المجتهدين كما هو المفروض فلا باس بالتبعيض في تلك الصورة
ولو كان في عبادة واحدة لحصول البراءة الظاهرية وفيها الكفاية الا ان يقال انه لو كان مدرك الحكمين
من باب الدليل الاجتهادي ففي التبعيض يلزم الجمع بين المتناقضين في حجية المدرك كالشهرة مثلا لكنه
يضعف بان حجية الشهرة وعدمها بالنسبة الى المجتهد خاصة وليس الامر في الحجية وعدمها بالنسبة الى المجتهد
تقليديا فلا يلزم محاذير على تقدير التبعيض مع استناد الحكمين الى دليلين اجتهاديين نعم لو كان مدرك
الحكمين من باب الدليل العقلي يشترك فيه المجتهد والمقلد ففي التبعيض يلزم المحذور اعني لزوم الجمع بين
المتناقضين في حجية المدرك وبعبارة اخرى حكم الله سبحانه بالنسبة الى الناس باسرهم سواء سواء
كان تكليفيا او وضعيا واقعيا او ظاهريا واما حجية الادلة فانما هي تختص بالمجتهد ولذا لا يكون
الظن المستفاد من الشهرة تقليديا وحجة في حق المجتهد (والمقلد) بل حجية مختصة ففي التبعيض لو كان مدرك
الحكمين من باب الدليل الاجتهادي لا يلزم العلم ببطلان احد الحكمين فلا يلزم العلم ببطلان العمل
فضلا عن العملين بل اقصى ما يلزم من التبعيض في هذه الصورة انما هو العلم ببطلان القول بحجية
الشهرة مثلا او عدمها ومن العلم ببطلان احدهما لا يلزم العلم ببطلان احد الحكمين فلا يلزم العلم
ببطلان العمل ايضا فضلا عن العملين وبعبارة ثالثة لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل العقلي يجتمع
حكمان واقعي وظاهري ولا يمكن الامتثال بالنسبة الى الحكم الظاهري مع الجمع بين المتناقضين للعلم
ببطلان احد الحكمين الظاهريين فلا يجوز التبعيض واما لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل الاجتهادي

فالحكم

تقليد المجتهد المتعدد في عارية

فالحكم منحصر في الحكم الواقعي وبالجمع بين المتناقضين لا يحصل العلم ببطلان احد الحكمين بالنسبة الى

الواقع كما سمعت فلا باس بالتبعيض ويمكن ان يقرر منع التقليد على الظاهر لا انفتاح العلم الاجمالي

بعدم ثبوت احد الحكمين الظاهريين في احدى الواقعتين في الواقع كما في صورة رجوع المجتهد في الواقع

كما فلا باس بالتبعيض لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل العملي لكنه اشكل بانه لو كان التبعيض في عبادة

واحدة اي كان كل من الحكمين متعلقا بعبادة واحدة فيحصل العلم الاجمالي بمخالفة العبادة للواقع فلا

مجال لصحة العبادة ظاهرا الا ان يقال انه لا يحصل العلم ببطلان العبادة الواحدة بواسطة التبعيض و

الجمع بين الحكمين الظاهريين فيها لاحتمال كون الحكم الظاهري هو البرائة فلا يحصل العلم ببطلان

العبادة بادخال المشكوك فيه بناء على القول بوجوب الاحتياط في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية

لا بحسب الظاهر ولا بحسب الواقع اما الاول فلان الاستناد الادخال الى طريق معتبر عقلي التقليد واما

الثاني فلان الفرض حيث ان النزاع في باب التبعيض المذكور انما هو في صورة عدم احتمال الادخال المشكوك

فيه بالصحة وان قلت انه لا يتمشى قصد القربة مع القطع الاجمالي بمخالفة الواقع قلت انه يكفي مجرد احتمال

الصحة في قصد القربة من جهة احتمال الصحة نظير بناء على عدم التسامح في السنن وان كان لا اشكال فيه

بداعي الاحتمال بل من جهة ان النزاع لا ينافي قصد القربة ثم انه لا فرق في جواز التبعيض على القول

به او في صورة القول به بين الاختيار والاضطرار ولا بين القليل والكثير ولا بين قصد التسهيل وعدمه

ثم ان النزاع فيما لو كان بعض الاحكام الذي يريد المقلد ان يقلد فيه من المجتهد الثاني خلافيا والا

فلا اشكال في جواز التبعيض ثم انه لو كان الاقتصار على المجتهد الواحد موجبا للعسر والحرج فيجوز

التبعيض ولو على القول بعدم جواز التبعيض بناء على مناسبة قاعدة نفي العسر والحرج ثم ان المحقق القمي

قد حكم في بعض الجواب عن السؤال بعدم جواز التبعيض في صورة علم المقلد بكون مدرك اختلاف

الحكم الاختلاف في حكم المدرك اعني كون مدرك الاختلاف في الحكم الفرعي هو الاختلاف في حكم

المدرك الاصولي وبجواز التبعيض فيما عدا ذلك اعني عدم العلم بكون مدرك الاختلاف في الحكم

الاختلاف في حكم المدرك او احتمال الربط منه بذلك اقول ان مقتضى عدم الفرق بين كون مدرك الحكمين

اجتهاديا او عمليا وقد سمعت منه طول الكلام وظهر لك صعوبة الامر في المقام ومع هذا احتمال

جواز التبعيض في صورة الظن بكون مدرك اختلاف الحكم الاختلاف في حكم المدرك في غير المحل

فيما لو كان الاقتصار على المجتهد الواحد موجبا للعسر والحرج

في الكلام في تفصيل المحقق القمي في جواز التبعيض ١٤٠

رسالة في ترجيح البقاء على تقليد المجتهد بعد موت [illegible]

بناءً على كون اعتبار التقليد من باب الظن تعبداً فالقول بعدم جواز [illegible] تخصيص العلم بكون

ذلك اختلافاً في الحكم الاختلاف في حكم المدرك وانه الظاهر [illegible] فرغ منها مصنفها محمد بن [illegible] ابو المعالي

[illegible] في العشر الثالث [illegible] من الثلث الاول من العشر الثالث

من العشر الثاني من العشر الرابع من الالف [illegible] والحمد لله على الاتمام

الموفق بتوفيق الاتمام [illegible] وبتوفيق [illegible] على

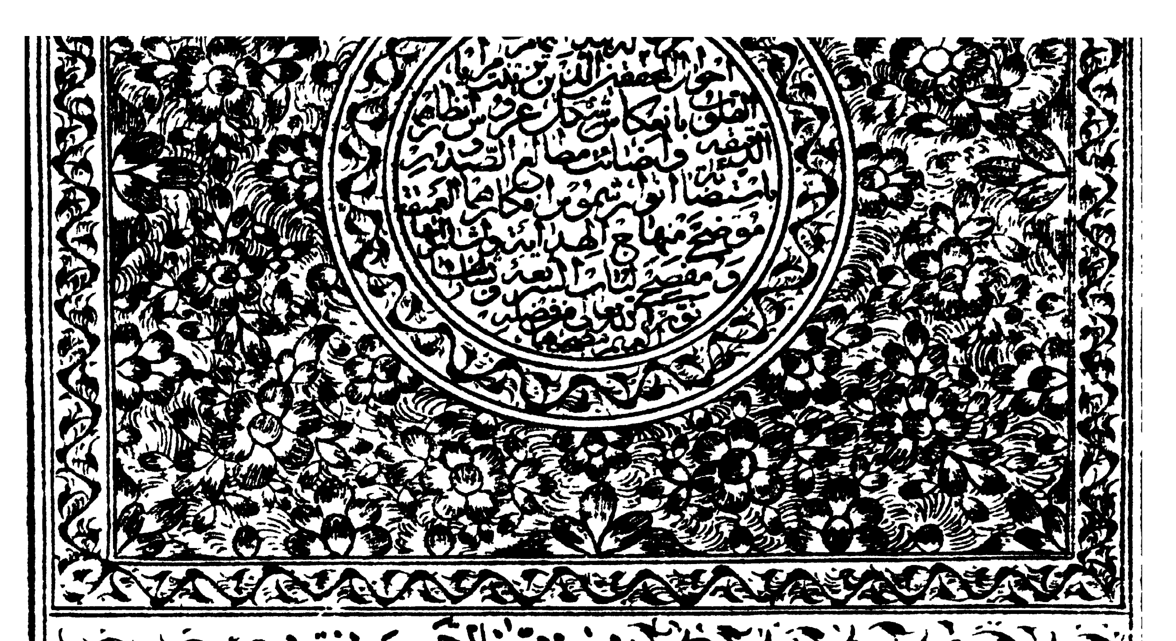
الدوام بدوام [illegible] الايام والسلام من نسلم [illegible]

سلم ما دام السلم في الاسلام على سيد الانام

واله الغر البررة الكرام [illegible]

[illegible] عفا عنه [illegible]

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتفرد بالقدم المتفضل بسوابغ النعم والصلوة والسلام على من شرّف الحرم الى الحرم وآله الذين بهم تجلى الديم ما دام مدّ الحنان بالحلم وتقع المسك بالنافح الشيم **وبعد** فلما كان في ذكر احوال علمائنا السابقين فوائد ظاهرة ونشر اوصاف اسلافنا الصالحين عوائد باهرة من بقاء اساميهم السامية على مرّ الدهور وظهور محاسنهم ومحامدهم كالنور فوق الطور وتشوق الاخلاف للتشمير للاتصاف بمكارم صفاتهم ومعالي خصالهم وغير ذلك من الاثمار كما هو ظاهر على اولي الابصار ولذا تصدى غير واحد من افاخم الاجلة واعاظم الجلة لبسط المقال في تحرير الاحوال حتى انهم عزموا عليه طال بينهم اعوام ودوار وحال بينهم امصار واعصار فلذا عزمت على ذكر احوال الوالد المحقق الوحيد والاستاد المدقق الفريد ليكون الاطلاع على احواله على طرف الثمام مضافا الى ما يترتب من الفوائد على هذا المرام ورأيت ان المناسب بالمقام نشر الكلام في احوال ست العلماء العاملين وبرهان اهل الحق واليقين المسمى **بخليل الرحمن** نوّر الله تعالى ضريحهما وعطر الله مرقدهما وسميته بتتميم التمام والبحر الطمطام في احوال الحبر النحرير والعلامة التحرير بحر على مقصدين **المقصد الاول** في احوال كشاف سرائر مسالك الشريعة الغراء ومفتاح جواهر الملة البيضاء الخائض في بحار العلم والتحقيق الغائص في تيار الفضل والتدقيق المحقق الذي ابكار افكاره ممهد قواعد الاستنباط ونفائس عرائس انظاره كاشف الغطاء والاسرار والعامل الذي متى رفع يديه للاستشفاء استقبله الشفاء من خزائن الغيب واذا صعد دعائه للاستسقاء اجابته الاجابة بلا ريب مبدء منهاج الهداية وموضح اشاراتها ومفصح شوارع الشريعة ومظهر بشاراتها امام المذهب والملة مقتدى الطائفة ورئيس الفرقة فقيه اهل البيت في عصره واوانه ومفتي الانام في دهره وزمانه هو البحر لا بل دون علمه البحر هو البدر لا بل دونه البدر هو الكامل الاوصاف في البر والتقى فطاب به كل ما قطر الذكر العالم العامل الكامل الرباني الحاج **محمد ابراهيم بن محمد حسن الخراساني** قطنه الله بحبوحة جنانه واسبل عليه سجال فضله واحسانه وقد تعرض لذكره غير واحد من علمائنا الاعلام في زبرهم وفضلائنا الكرام في دفاترهم كما قال سلالة عصره البيان في الروضات والجنان هو شيخ الحقيقة مصدر العلوم والحكم والآثار ومركز دائرة الفضلاء النبلاء الاخيار وقطب الشريعة الذي عليه المدار في هذه الاعصار وركن الشيعة وشيخها الجليل المنزلة والمقدار ان قلت في الفضل فمثل الشمس على رابعة النهار وان في الفيض فانّي يحسن ان يقاس به الانهار **وبالجملة** فهو اساس الفقاهة والاجتهاد واستاد الكل الذي استكمل من خبره كل استاد واعتراف بالفهم والتدقيق في اي ما افادوا على كلمة الحق والتحقيق على رؤس

الاشهاد

الاستهاد واوضح بلبغه من شارات الوافية شوارع الهداية والارشاد وافصح بنخبة من لقاطاته الكافية عن منهاج الدراية والرشاد
وجاهد في سبيل الله تبارك وتعالى حق الجهاد وعم بفيض عوائده الشريفة اطراف البلاد وذكر بين كلماته الطريفة اصناف
العباد الى ان هزمت جنود الجهل بجهده عما بين الانفس والافاق والزهت فلائد العمل بكده على قاطبة الرقاب والاعناق انتهى
وتوفي والده العالم الورع المؤتمن الحاج محمد حسن في صغر سنه واوصى له الى العالم الرباني والفاضل الكامل الصمداني آقا
محمد البيدابادي فذهب الى نيشابور تارة في حجره وحكى الوالد المحقق عن جدنا العلامة انه كان يكتب العالم المستاد
اليه لبغض اولاده فوق الصفحة تارة بي رياضت نتوان شهره آفاق شدن واخرى كسب كمال كن كه عزيز جهان شوي بابا
وكنت اعتبر من هذه الكلمات الشافية والعبارات الوافية وسمعت انه كان يكتب له نفسه وكذا يكتب له الشهر ارسان
انتو تا مسلمانی هزار سال دگر تا بشهر انسانی وكان عنده اذا بلغ اشده فامره بالمسافرة الى الحج فعزم اليه فلما حج ورجع علم
بوفاته فوجع فتوقف في العتبات العاليات واشتغل بتحصيل المراتب العلمية والعملية واتفقت فيها ملاقاة جدنا السيد العلامة
ووقعت بينهما مواخاة تامة وكان فيها سنوات ثم رجع منها الى اصفهان مشتغلا بالتحصيل ومواظبا للتكميل مقدما امر
التحصيل على غيرها ولو كان من الواجبات الكفائية كالقضاء بين الانام والسنن المؤكدة كاقامة الجماعة نظرا الى انها من الواجبات
العينية دون غيرها حتى قيل انه بعد مفارقته عن العتبات العالية على مشرفها الاف السلام والتحية لم يتشرف اليها
للزيارة نظرا الى منافاتها للاشتغال بتكميل المراتب العلمية واقتضائها لتعطيل التدريس والمباحثة نعم تشرف مرة الى زيارة
ثامن الائمة عليه وعلى آبائه اكمل السلام والتحية في سنة تسع عشرة ومائتين بعد الالف ناقلا عن سيدنا الاستاذ صاحب الرياض
انه قال عند اشتغالنا بالتحصيل منذ ثلثين سنة لم تشرف الى النجف لاشرف للزيارة مع قلة المسافة الا في اوان ارادتي للحج
ولدى المجد السيد محمد فتشرفت اليه وكنت اجمع بين القصر والاتمام لاحتمال حرمة السفر هذا وقد عمل العامل النبيه الكامل
النحرير عمنا الازهر الشيخ رسالة في احوال جدنا العلامة ونحن نذكرها ذكر في المقام مع اختصار في الكلام قال كان من اول
السن معتزلا عن الناس بحيث كان في ايام السنة لا يدخل بيت احدهم بالكلية الا واحدا او اثنين بل كان في سنوات عديدة
انقطع تردده بالمرة الا في بيت سيد الطائفة نور الله تعالى مرقده هذا بل كان في جميع الاوقات في غاية الكراهة من اقامة الجماعة نظرا
الى انها وان كانت من السنن المؤكدة الا انها تتحقق بكل من له العدالة والاشتغال بالتحصيل فهو من الواجبات العينية
على حتى شاع ان الناس ذكروا يوما تلك الواقعة عند الشيخ الاعظم مطاع العرب والعجم كاشف الغطاء عند وروده في
هذا البلد فقال ان اختيار ذلك معي فاذهبوا واكسروا بابه واخرجوه الى المسجد فاستقر الى طريقته المذكورة الى انقضاء المدة
وكان محترزا عن الفتوى في الغاية نظرا الى الهدية الواقعة في الكتاب والسنة امرنا بالرجوع الى مشايخ العظام حتى ارتحلوا الى
دار البقاء وانحصر مدار الامر في البلد في مؤسس قوانين العلم والاجتهاد دفع امره بالفتوى وحثه عليه لا يقدم عليه
ويامر بالرجوع اليه حتى انه ذكر لبعض بلغ سلامي الى جناب الحاجي وقل له لا تكتب الجواب وكنت تجيب ت الارباب
اهذا زمان كتابتي اجوبة المسائل مع ما علي من الهرم وضعف البنية ومع هذا كان متجافيا عن ذلك حتى انحصر الامر فيه
وابرم الخلق في كتابة الرسالة فتوجه الى الكتابة وكان اعلى الله تعالى مقامه في نهاية الاحتراز عن الاشتغال بالامور الدنيوية
لم يكن في مدة عمره نور الله مرقده حبة من زراعة مع كمال اقتداره وسلطنته على الحكام بل نفاذ امره في سائر البلدان
كان لا يقبل من احد هدية ولا تحفة ولا وضيعة الا نادرا وكان في كمال الزهد والقناعة حتى انه كان ربما يلبس
الثياب الخلقة مع كمال الاستغناء اقتداء بامير البررة عليه اكمل الصلوة والتحية بل كان اعلى الله تعالى مقامه اذا غلا
اسعار بعض الاشياء كالجبن واللحم بحيث يتعسر على الفقراء الشراء ترك اكله فلا يرضى بدخوله في بيته ليشاركهم وكان يامر
الاغنياء بذلك ويحذرهم من الدعاء عليهم لو خالفوا فكان يترك اغلب الناس نظرا الى التهديد الواقع في الكتاب اذا
غلا سعر الحنطة امرهم باكل خبز الشعير فكان يطعم على عياله في وقت من اليوم والليلة من خبز العجين والشعير للشراكة مع الفقير
ولما كان سعر الخبز في هذا البلد غاليا غالبا لكثرة خراج عامليه منه فاستدعى من السلطان الاعظم والخاقان الافخم فتحعلي

المشغولين بتعلم المسائل الشرعية وكان يعينهم على سائر الفقراء فعلّم الناس مسائل الحلال والحرام وقربهم من العلماء وتعليم

النوافل عند طلوع الشمس في المسجد وكان يدرس في كل شهر في يوم معين ويتبين الى الحاضرين في مجلس التعلم ويحضرهم في محلته

وحيليهم وكل من لم يكن في هذا اليوم حاضرا في المجلس فلا يعطيه شيئا في هذا الشهر ولهذه الجهة كانوا مواظبين للحضور

في المجلس وكان كثير التشدد على الطلاب لزهدهم واهتمامهم في تقويتهم في امور الدين وكان يقول لعل الشتم مقامه في مقام الحمد

لو كنا صدر من اهل بيت مخصصة العصمة سلام الله عليهم لاضربوا نفس اصحابي بالسياط في تعنتوا والما بادروا الى مثل

ذلك وكان ساعيا في تعمير المعابد ذات الحياة سيما المدارس لسكنى الطلبة وقد بنى مدرسة في جنب داره المعروفة بمدرسة

حاجي وكان شديد المواظبة على الاستخارات في جميع الامور حتى في الاكل والشرب وغيرهما بل كان يقول ان اعتقادي للوحي قد

انقطع احدهما والاخر باق الى يوم القيمة وكان يأتي الى المسجد في الليالي المتبركة خصوصا اسحار ليالي الجمعة

في اغلب ايام السنة ويجمع الناس فبعد ذكر المواعظ الشافية والاشارة الى شطر من المصائب المبكية يشتغل بالدعاء

والالحاح في قضاء الحوائج وكذا يأتي في الساعة الاخيرة من يوم الجمعة فيأتي الى المسجد ويقرء دعاء السمات وكذا سائر

المؤمنين والمؤمنات لكثرة حثه عليه ولذا اشتهر في غاية الاشتهار وكان اهتمامه التام والكثير ان عمي حتى انه على

كان يحيى في السنة مرة او مرتين او ثلث في ليالي الجمعة او غيرها يذهب الى المصلى ويهتم بعد الصلوة في الموعظة والدعاء في

بعض الاوقات التي ينزل البلاء مثل الوباء يأمر الناس بالصوم ثلثة ايام ثم يخرج مع اجتماع الانام بل غالبية الجماعة

يذهب الجميع حفاة في غاية الخشوع والاستكانة ويلح عند الله سبحانه في الدعاء والمسألة فيدفع الله سبحانه البلية عن

الولاية وقد نقل بعض الثقات في بعض سنوات التي كثر فيه الوباء وخرج اعلى الله تعالى مقامه في ليلة

من ليالي الجمعة الى المصلى للدعاء لرفع هذا البلاء ان بعض الطلاب كان في نهاية الاضطراب من الابتلاء وهلاك البلا

ويريد الهجرة من الولاية فلما رجع استخار القرآن للتوقف فجاءت هذه الاية واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا امنا

فاطمئن قلبه بذلك خوفه وعلم ان البلاء قد رفع وكان الامر كذلك اذ في غده صار الابتلاء في نهاية القلة ولم يبلغ

من مائة الى العشرة بعد ما كان يبلغ الموتى الى المائة وزيادة وكان غيورا في الامور الدينية ساعيا في دفع ما يوجب

الوهن في الشريعة كما اتفق انه ظهر طايفة بعض من الطايفة الصوفية في بدو جلوس قاصم ظهور القياصرة الدوران

كاسر اعناق اكاسرة الزمان السلطان محمد شاه ومال اليهم بعض الجهال وزعم اكثر العباد ان ميل السلطان اليهم فخاف

رحمه الله من ذلك حدوث زيادة في المتابعة ووهن في الشريعة وكان قد مضى من جلوس السلطان سنة وفي تلك المدة سئل

مرارا عديدة ان يمن عليه في المسافرة الى مقر السلطنة تهنية لجلوسه وشوقا الى درك صحبته وكان يأبى عن ذلك الى

ان ظهر الواقعة المذكورة فلا محالة عزم على المسافرة مع جماعة من العلماء والاجلة مشغولا في الطريق بالتدريس والمباحثة

الى ان بلغ المحل اللازم التعظيم المدفون حرمها السيد عبد العظيم عليه التحية والتسليم موقفا فيه يوما وليلة ولم يمكن

الزيارة لازدحام الناس فلما اصبح صلى صلوة الصبح بالجماعة ولى بالزيارة وعزم المسير الى مقر السلطنة فخرج اول

طلوع الشمس من الموضع المزبور وركب التخت ولم يسر الا قليلا فاطبق من في بلد طهران من العلماء والاعيان ورجال

دولة السلطان وساير اهل الايمان وقد اغلقوا جميع الدكاكين والحانات والبساتين وخرجوا باجمعهم بحيث لم يبق في

البلد مكرز وكان له قارى من ثقات الاعراب وحفاظ القرآن وكان يقرء غالبا ايات القرآن مما يشتمل على الوعد والوعيد وكان

اليوم كسائر الازمان يقرء ايات القرآن بحيث كان غالبا يحصل للناس البكاء والتباكي عند سماع قرائته واستماعها

وجاء حتى بلغ المنزل ونزل في منزل شيخ المشايخ العظام قدوة العلماء الفخام سمي ثامن الائمة عليه الاف التحية والسلم

ولم يبق من اليوم الا مقدار الساعة مع قرب المسافة فانها لا يكون الا فرسخا ولكن لازدحام الناس امتد الزمان و

كثرت زيارته في الغد كل احد فكانوا يجيئون اليه افواجا افواجا فارسل السلطان صدر الممالك للاعتذار عن عدم

مبادرته بالزيارة واظهار ما عرض عليه من المرض والعلة ومسئلة منه الدعاء لرفع البلية فلما مضى ايام فبادر السلطان بمجرد
تمكنه من الحركة الى زيارته فبعد اداء التعارفات قال على الله مقامه لم يكن موسى بن جعفر عندكم مولاه وعندكم زهوه فلم يفهم
السلطان لمراده بل استوحش من كلامه فقال ان اخلاصي بالائمة صلوات الله تعالى عليهم الاف التحية في حد الكمال فقال
على الله تعالى مقامه اعتقادي ان جناب سيد الطايفة الى الان لم يات مثله وانه اليوم كان حجة موسى بن جعفر صلوات
الله عليهما الا انه ليس فيه العصمة من اذاه فقد اذاه ومن عاداه فقد عاداه فاظهر السلطان مزيد الاخلاص وبالغ فيه ثم
امره باعزاز السلسلة العلية والعلماء الدينية ونشر الاثار المحمدية صلوات الله تعالى عليه واله خير البرية واعانة الضعفاء
والعدل بين الرعية وذكر له مواعظ شافية وحثه على مواظبة الاستخارة في جميع الامور قال وعلى ذلك قد استقرت
عادتي في اليوم والليلة حتى انا ولا اتكلم من الاستخارة فتبسم السلطان وتعجب من هذا البيان فقال في هذا الامر علمتم بالاستخارة
فصدقه فقال ان الامر كان كما اخبر ثم بعد مضى ايام اراد ان يذهب الى منزل السلطان وكان ذلك في اواسط ذي الحجة الحرام
فلما اطلع على ذلك ارسل اليه بعض رجال دولته متمنيا عن جنابه ان يؤخر الذهاب الى يوم الثامن عشر ليتفق الملاقات في
العيد الذي هو اشرف الاوقات فقبل مسئوله فلما طلع الشمس من يوم الغدير اراد المسير فلما ركب اجتمع الناس حوله وكان
القاري يقرء القران امامه وكثر الازدحام بحيث صار العبور غير مقدور وكانوا متهاجمين على تقبيل يديه ورجليه بل
ما يصل اليه من لباسه ونعله بل وحل بغلته فلما تجاوز السوق شاهد الناس جماعة مجروحي السوق فدخل الميدان
الواقع في فناء دار السلطان فتهاجم عليه العسكر فبلغ ذلك الى السلطان فارسل مائة نفر لدفع الضرر والشر فخالطهم الجنود
المجنود ولم يقدروا على ما هو المقصود فطال الزمان وكان السلطان كالصائم العطشان منتظر الدخوله وقت الاذان
فدخل الزوال وارتفع الاصوات بالاذان وهو بعد لم يدخل دار السلطان وانما قطع تلك المسافة القليلة التي ينبغي ان يقطع
في اقل من نصف ساعة في نصف اليوم فدخل دار السلطان وبلغ ما يتلوه القاري امامه الى هذه الاية انا جعلناك في الارض
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فدخل بيت السلطان واستقبله واجلسه مجلسه واكرمه الى غير النهاية
وبعد اداء التعارفات الرسمية والتحريص على العدل وترويج امر الشريعة ذكر جملة من مفاسد الطائفة الصوفية فنبههم
السلطان مع التاكيد بالايمان المغلظة بان لا يتبعهم ولا يخطوه وسعى بعد ذلك في هدم بنيانهم وهذا ما كان ملخص
كلامه ملخصا وكان ذا نفس قدسية لا يحدع لسفساف الامور وهمة علية لم ير مثله في الدهور صاحب الشان والمعاني في
العالم الاعلى فضلا عن ارتفاعه الى غاية قصوى الدرجة في العالم الادنى ولقد سمعت ما يتلى الثاني الداني فاصغ الى ما يرتبط
بالاول العالي فنقول ان الشواهد على تلك الدعوى مشاهدة المقدمات السابقة ومعاينة النتايج اللاحقة وقد وقع كل
منها من التحرير البدل المذكور على وجه صار في الظهور كالنور على الطور فمن الاولى مواظبته لامتثال الاوامر الدينية ومخالفته
لشهوات نفسه وهواه فلم يزل كان سالكا مسالك الزهد والتقى وناهجا مناهج الاحوط والاقوى فكان في آخر ذلك ولقد
بلغ في الاحتياط والورع في المناهج والاعمال وامور المعايش والاموال الى حيث يضرب باحتياطاته المفرطة الامثال وتعد من
مدافاته الشديدة الباب لرجال بل وليس يمكن ان يقاس به في هذه السيرة احد من الابدال الاتقى وان شئت ان تطلع على
القليل من هذا القبيل فاستمع لما يتلى عليك فمنها ما حكى من انه ذكر بعض تلامذته الفاضل الاديب الاميرزا محمد رضا
الطبيب فاستدعى مني في اثناء الصحبة ماء ليشربه فذكر البعض اني ذهبت واشتريت مقدارا من الجمد اغسله في حوض
جنابنا العلامة في الحوض الذي كان يتوضاء منه فقال متغيرا يا حمار ما فعلت فظننا انا والطبيب الحاضر ان التشدد
من جهة ما وقع في الماء من التبن ونحوه فاخرجه فورا من الماء فعلم بالحال فقال اني توضات من هذا الماء فكيف اتوضا منه
بعد ما اغتسلت فيه الجمد فامر باحضار بعض اصحابه السيد على واخلاء الحوض من الماء واتيان عدة من الاجر لتنشيف
اطراف الحوض من هذا الماء فالقى الماء ودعى وملاء الحوض بعد اخلائه وتنشيفه وكان ذلك لاحتياطه من ان يسري

من انه يقضي صلوة غير مرة نظرا الى شبهة في المسئلة وان كانت ضعيفة ومع ذلك كان بناؤه ان يقضي عنه صلوة في مدة
ومنها ما حكي عنه من انه كان من عادته انه كان يامر بعض الثقات بذهابه الى العراق لشراء ما يحتاج اليه نفسه من الحنطة من اشخاص
كان مطمئنا باخراجهم الزكوة منها ثم بعد الاتيان كان يامر اهل البيت بتنقيتها وتطهيرها في الحوض وتنشيفها في السطح و
وطحنها في الرحى التي بناها في دهليزدار لهذا الامر المخصوص ثم تعجينها في البيت وارسالها الى دكان المختار
مانعا بالمنع الشديد من خلطها بعجين نفسه وتحرزا كل الاحتراز من اكل اجزاء المحترقة من الخبز ومنها
ما حكي عنه من انه امره الاطباء بملاحظة ضعف مزاجه في اواخر زمانه ان يشرب ماء النهر فلذا قرر ان يملاء الخادم
ظرفا من ماء بئر بيته ليصبه في النهر ويملأ من الماء ويأتي به لديه فكان يفعل بما قرر ومنها ما حكي من
انه اراد جمع لاحداث ما يعبر عنه في الفارسية بهنابي في صحن المسجد المعروف بمسجد الحكيم للصلوة عليه في الصيف
منه له فلم ياذن لهم كما انه اراد جمع اخر ان يضعوا ما تعارف من احجار اطراف المسجد المذكور باذن لهم حدا بعد الاستيذان امر النصرف
في الموقوف وامر بالرجوع الى جدنا السيد العلامة فاذن لهم ولما رجعوا واخبروا بالاذن حكم بانهما اذن في التصرفات
المذكورة فافعلوا ولكن لا تنصرفوا في الوضع القديم اما في الاول فابنوا الاحجار اللازمة لهذا البناء فوق الاحجار المبنية
على سطح الارض ولا تغيروها من مواضعها واما في الثاني فابنوا من اصل الحوض بناء ليستقر عليه الاحجار ويكون ما يقال له
بالفارسية پاشوره من اجزاء فضاء الحوض ليكون ابعد من ارض المسجد المحكوم بوجوب ازالة النجاسة منها ففعلوا على ما قرر
وبنوا على ما ذكره وكان يمانع مما نعة شديدة من استقرار الكسبة في المسجد للمعاملات ولم يكن لاحدهم جرأة لها من حيث
في الامر بتنظيف المسجد واخراج القمامة منه حتى دخل انه يوما وراى القمامة في موضع منه فاخرج من جيبه العصابة وجمعها فيها
مع ما كان معه من الجاعة ومن الثانية ما ملأ الاصقاع وقرع الاسماع من استجابة دعواته وانه ان استدعى شيئا
من رب الارباب ينفصل عليه باجابته في كل باب واذعن كل احد بانه ان دعى لاحد انه يتخلص من شدته وتعبه وينجو
من عنائه ونصبه ويصل الى مرامه ومآربه ويبلغ الى مقاصده ومطالبه وان دعا على احد كاد ان يقطع بانه قطع
حيوته وقرب شربه شربة مماته ولا مناص له الا باتيانه باثر سهمه وان زمانه اخر ليله او يومه ولا علينا ان نحكي نذرا
من الكثير وجرعة من الغدير مما وقع منه من الامور المذكورة فمن الاول ما اشتهر اشتهار
الشمس في رابعة النهار وظهر لكل احد بحيث لا يشوبه شبهة وانكار من انه كان لا يذهب الى الاستسقاء الا ما ظهر في الفور
اثر اجابة الدعاء وقد وقع ذلك منه مرارا حتى سمعت انه ذكر معاندي ارباب الاسرار ان وقوع
نزول الامطار بواسطة نفس اقتضاء نفس اوضاع الفلك الدوار باذن الله الواحد القهار ولما كثر اطلاع العالم
المرحوم تقوا عد علم الهيئة والنجوم فعند ظهور هذا الاقتضاء يتوسل بالدعاء ولعمري انه بواسطة عمى
بصر هذا المعاند وبصيرته وخباثة باطنه والا فلو سلمنا منه هذا الاحتمال الفاسد والخيال الكاسد فمن اين له
كان ظهور اقتضاء خروج هذا المعاند عن تلك الدار لو دعى عليه كما دعى على امثاله من الاشرار فرارا من الدمار
المترتب على التخاصم مع اولياء الله القهار وغير ذلك من مواضع النقض الظاهر ومواقع الدفع الباهر وبالجملة
فقد وقع منه ذلك غير مرة انه اتفق في اواخر ايامه غور الانهار وفتور الامطار واستدعى الناس منه التخبت
الاستسقاء من رب الارباب لم يقبل ذلك وفي رضاه لما كثر علله وضعف قواه حتى انهم اكثروا من الاصرار واصروا
في الاكثار وركب السرير للمسير واخذوا الناس اطراف السرير وازدحموا من الكبير والصغير فتوجه الى المسجد المعروف بمسجد
المصلى وهو واقع في خارج الشهر في المحل المعروف بتخته فولاد ولكن قد انقلب حاله الشريف في وسط الطريق فاشتغل
بالتضرع والمناجاة الى قاضي الحاجات فظهر الغيم وحكى عن العالم المعظم عمنا المقدم انه ذكر انا وصلنا الى سوق الصباغين
قطرات الامطار تنزل من ثقب سقف الجدار فاذا وصلنا الى المحل المعروف بچهارسوق قد اشتد المطر مع انه لم يكن قبل الحركة
له عين ولا اثر فوقفنا امر امير الامراء ان يقوم الحاج ميرزا احمد ليشتغل بذكر المصائب ثم شرع بعد فراغ السيد حسن في ذكر

الصديقة الطاهرة وعلى الاصغر صلوات الله تعالى وسلامه عليها وعليه الى قيام يوم الاكبر فتبكي الامير والحاضرون
فوق ان يصف الواصفون ثم رجعنا من المحل المذكور وحصل للناس التردد **ومن الثانية ما حكي من انه**
كان لامرأة طفل صغير فمرض واشتد مرضه حتى ايس الاطباء من معالجته فلم تجد بدا في الوصول بخدمته والاستشفاء
من دعائه فاسرعت في المشي الى حضوره مع تشويش البال واضطراب الحال فوصلت الى خدمته حال حركته احتضر فراجعه
فاستدعت منه الدعاء فتوجه الى القبلة مع انقلاب الحالة فدعا فرجعت مسرعة فرأت الطفل في الصحة والعافية
وانه ذكر بالمولى حاجي بابا انه لما تأهلت ومضى زمان وطال الانتظار والتعامل المحتم لم يتفق لي الولد حتى حصل لي اليأس من
هذه النعمة فذكرت ذلك يوما عنده واستدعيت منه الدعاء فدعا لي وامرني بقراءة هذه الاية الشريفة مكررا وهي
قوله تعالى رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فلم يمض زمان اعطاني الله تعالى اولادا من الذكور والاناث وذكر رجل
من الكسبة انه كان لي اولاد متعددون ولكن كنت اتمنى ولدا صالحا من اهل العلم حافظا للقران فدخلت يوما في بيته و
تشرفت بخدمته واستدعيت منه الدعاء فدعا لي وقال ان شاء الله تعالى يعطيك فولد لي بعد ذلك طفل ذكر الى ان
اشتغل بنفسه وشوقه بتحصيل العلم وتكميل النفس بالورع والصلاح وحفظ القران وحسن الخط قال بعض ثقاته
وكان حافظا للقران رجلا جليلا ورعا وكاتبا له مع ان اخوته كانوا مشغولين بالكسب **ومن الاخير** ما سمعته من الوالد
المحقق ره وذكره في اخر رسالته في زيارة عاشوراء من انه دعا على بعض اعيان البلد بعد صلوة الظهرين فلم يخرج
عن محل منامه في يومه فاخرجوه بعد زهوق روحه ثم ورد عليه بعض السادات والاكابر من العلماء وقال اعتقادا
انه زهق روحه يعني المدعو عليه مقارنا للدعاء عليه **قال الوالد المحقق ره** وصار ظهور هذا التأثير في
هذه السرعة موجبا لاستيحاش الناس منه غاية الوحشة **وما حكي عن بعض الافاضل** انه ذكر اني كنت في زمان التحصيل
في المدرسة المعروفة بمدرسة الجدة عند بعض الافاضل الطلاب وكان من تلامذة العالم المحقق الاواب اي جد
العلامة وانفق يوما انه قد اورد في مجلس الدرس ايرادا على العلامة المشار اليه واجابه عنها فلم يقنع بالاجوبة وجعل
يلاحظه بحيث صار ملولا منه ودعا عليه فقال يموت ان شاء الله مسلولا فرجع من مجلس الدرس الى المنزل فعرض عليه
الحمى وبعد مضي ساعات حصل له الانقلاب التام فاطلع على حاله الطلاب وما وقع له من الجسارة والمعاتبة من
ذلك الجناب فعلموا ان المرض ... والبلاء من اثر سهامه فسارعوا الى التشرف بخدمته مستدعيا منه العفو
عن جسارته والتفضل عليه ... فقبل منهم العيادة مع انها لم تكن بعادة فعاده في الغد بعد الفراغ عن الدرس
ودعا له ولكن المرض كان على ... في الاشتداد حتى انه دفن بعد الظهر في المزار المعروف بتخته فولاد وتكثر منه ذلك
وشاع واشتهر وقوعه في موارد ... رداع بل ربما كان يظهر الاثار بمجرد مخالفة ميله او محض ذكره منع وان استدعاه
كما حكى الوالد المحقق ره ايضا عن بعض من انه كان شخص من الطلاب متحملا لبعض خدماته المتعلقة بالعلم
ثم سافر الى الزيارة وهذا كان خلاف ميل الوالد الماجد ره ثم مات ذلك الشخص ثم اقام الوالد الماجد ره شخصا اخر
مقام ذلك الشخص ثم اراد الشخص الثاني ايضا ان يسافر الى الزيارة وكان هذا ايضا خلاف ميل الوالد الماجد ره فقال
الوالد الماجد لذلك الشخص الثاني ارضى دعائنا في الفاتن وكان غرضه الاخبار بموت الشخص الثاني فسافر ومات
وحكي عن جماعة من خيار اصحابه من انه كان يوما في خدمته حين مراجعته من المسجد بعد صلوة الصبح فاستقبله
شاب مسرعا الى التشرف بخدمته فاستوحش منه وامتنع من تقبيله فلما استدعا الدعاء اراد ان يقبل يديه
وقد عرض له التوبة ثلث مرات فتغير وقال مبارك النار عرضت لك التوبة ثلث مرات وقطع في ايام اخر وبرئ **فربما**
كان يخبر عن الوقوع كما حكى الوالد المحقق ره من بعض العلماء انه نقل ان الوالد الماجد قال له في بعض الايام في حق
بعض من الحكام وهو كان يريد المسافرة معه لعود اكتب خبرني مخبر صادق انه لا يعود ولم يعد وتمكن في البلد
عدم
اثر المعاودة مثله ونظيرها ما حكي عن العالم الفاضل الحاج سيد احمد المرندي طاب ثراه وكان من تلامذته انه

ورحالف الشاب امه عرض له التوبة ثلث مرات يوما آخر

قال عزمت زماناً للمسافرة الى الطهران وتشرفت بخدمته للوداع فسئل عن مقدار طول زمان المسافرة فقلت ثلثة اشهر او اربعة
اشهر احد وعشرون شهراً فتحيرت في مقالته وودعته وذهبت الى المنزل وكتبت في ظهر القران زمان المسافرة وخرجت
وسافرت الى الطهران وكنت فيه زماناً واتفق وقايع في المزيد لما احتجت من الذهاب اليه فذهبت اليه ورجعت منه
الى الطهران ومنه الى اصفهان ولما وردنا المنزل وقع نظري الى القران فتناولت ورايت تاريخ زمان المسافرة ولاحظته مع
زمان الورود فوجدته احد وعشرين شهراً بلا نقصان وزيادة وبالجملة قد وقع نظائره منه كثيراً وجميع ذلك
من ثمرات تقويه واعراضه عما سواه وخلوص نيته في اعماله ومضايقته اضاعة اوقاته واحترازه عن الشبهات فضلاً
عن المحرمات ومواظبته لغير واحد من المندوبات هذا وكان تحصيله عند جماعة من الاعيان وتلمذ فيه وكان كما ذكره
في الرسالة قال فمنهم العالم الزاهد والعامل العابد الراغب في الخيرات والساعي في المبرات ومقتدى الناس في الجماعات
والد الماجد الرباني الحاج محمد حسن الخراساني رحمه الله تعالى **اقول** ويكفي في شانه وسمو مقامه ما سيأتي
ان شاء الله في كلام جدنا العلامة من توصيفه وساير مشايخه بانه كان من العباد واوتاد البلاد ويكفي بهذا الوصف
من توصيفه وساير مشايخه بانه كان هذا الواصف شرفاً وفخراً ووصفه المحقق القمي ايضاً في ذكر جابر بحدنا
العلامة بالعالم العابد الباذل **وبالجملة** كان مولده في خراسان ومسكنه في محله منه تعرف بحوض كرباس وقد
ينتهي نسبه الشريف الى مالك الاشتر النخعي وسمعنا انه ادرج بعض الاعمام هذا النسب في سجع الخاتم امتثالاً لامر حليله
المعظم صيانة للنسب وكان من الزاهدين في الدنيا والراغبين في الاخرة والساعين في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وترويج ما يتعلق بالشرع الانور وكان انه بنى مدرسة في مدة زمان اقامته في اكناف الذي من نواحي خراسان ووقف
الخان والدكان وسمعت انه في زمان حكومة بعض الحكام امر بتغيير وضع الخان وبناء دكاكين في السوق وتحمل احد
من الحكام مخارج هذا البناء ليستوفي المبلغ من منافع الدكاكين نعوذ بالله تعالى من الاعمال المفضحة في يوم الدين
و وقف كتب الطلاب المدرسة المذكورة واحيى المدرسة المعروفة التي في الخيابان في زمان اقامته في خراسان
وبنى خاناً في جنب المقبرة المدعوة بقتلگاه ووقفها لصرف منافعها في المدرسة المذكورة وسافر منه الى بلدة
يزد وبنى المسجد المعروف فيه بمسجد ريكي شبستاناً وسيعاً وسافر منه الى اصفهان وصحب فخر العلماء العاملين
وذخر الاصفياء السالكين المعروف بالمحمد البيدآبادي وعمر فيه المدارس المعروفة بمدرسة الماسية ومباركية
وشاهزاده بل قيل ان الحجرة المبنية فوق الباب في المدرسة الاخيرة من ابنيته وانه كان تلك المدرسة منزله الاولاد
واخرجهم منها في زمان سلطنة كريمخان زند واشترى الحمام المعروف بحمام علي اكبر في المحلة المعروفة فعلاً بمحلة
مسجد حكيم ووقفه وقرر صرف منافعه بعد التعميرات اللازمة للمدارس المذكورة في دهن سراج الطلاب الساكنين
فيها **وحكي عنه** انه اشتغل يوماً في المدرسة المعروفة بشاهزاده اخرج الماء من البئر للحوض فراى الجماعة
انه جاء كلب الى قرب البئر وطرح شيئاً فلما تفحصوا رأوا مفتاحاً فلما ذكر ذلك له ظهر انه كان المفتاح له وسقط في البئر
المزبور ممن عرض الثقات عن العالم المؤيد والحبر المعتمد الرباني السيد السند اسمهما انه ذكره في وصفه والظاهر
ان الحكاية المذكورة وغيرها هو مراد مما ذكره الوالد المحقق في اواخر البشارات من انه كان له قصص وحكايات
وقبره الشريف في المحل المعروف بتخت فولاد قريب القبر العالم الفاضل التقي والعابد العامل الاورع المولى اسمعيل
الخاجوئي ره في قبال مقبرة الوالد المحقق بفاصلة ما في نزاع ولما كان مسكنه المحلة المعروفة بمحلة حوض كرباس
اشتهر جدنا العلامة بالنسبة المشهورة **قال في الروضات** قيل في وجه تسمية تلك المحلة بمحلة حوض
كرباس ان امرئة من الشيعة امرت هنالك ببناء حوض ماء من غزل نفسها الحلال الذي عملته كرباساً ثم باعته من
جهة هذا المصرف ووقف ذلك الحوض على الشيعة الامامية الساكنين في تلك المحلة فاشتهر ذلك المحلة بـ
الحوض ثم حذف المضاف لكثرة الاستعمال **اقول** ولم اقف على من يطلق عليه هذا النسبة الا في تخفيفه

احدها

احدهما من اصحاب مولينا الصادق ع ذكره شيخ الطايفة في الرجال واصفاً له بالكرابيسي و الآخر من اهل الكتاب كما حكى في الجواهر عند الكلام في العدة المفقودة زوجها على خصوص المفقود بسبب سفره وغيبته دون المفقود بانه مانكسار سفينه او معركة او نحو ذلك مما لا اثر له في النصوص فيتزوج من دون رفع امرها الى الحاكم ومن دون تاجيلها بالقرائن الدالة على موته فانه قال عند انه حكى القول المذكور عن بعض مشايخ المحققين وكذا بعض العلماء الشهير بالكرباسي قد تزوج جملة من النساء اللاتي فقدت ازواجهن في معركة قتال الافغان مع عسكر شاه سلطان حسين في مفازة قرب كرمان ولصاحب الجواهر هنا كلام كان لنا عليه كلام وذكر المرام لا يوافق مقتضى المقام و منهم العالم الرباني والفاضل الصمداني مقتدى العباد وملجاء واهل الاسرار آخوند البيدابادي وقد كان ملازماً خدمته ومستفيضاً بصحبته سنوات كثيرة بل متوقفاً في بيتنا على ما علمته وقد اطلع على جملة من فضائله ومناقبه قال في الروضات العالم الرباني والعارف الايماني الآقا محمد بن المولى محمد رفيع الجيلاني المشهور بالبيدابادي الاصفهاني كان من اعاظم حكماء هذه الاواخر من اخوان البواهر من الجواهر والزواهر معاصراً لسمينا المروج البهبهاني المشتهر بالآقا محمد باقر قرأ العقليات مصنفاً في الحكمة الالهية معلقاً على كثير من كتب المحققين محققاً في مراتب الحكمة والكلام طرز تدرس دار السلطنة اصفهان في زمانه ومرتباً الجماعة من علمائها الاعيان بكل لسانه رافعاً لواء الزهد والورع في الدنيا الى حيث لا يبلغه جنود الصفة الاعلى العميا كان من تلامذة مولينا الفاضل المحدث الجليل المشتهر بالميرزا محمد تقي الالماسي وهو من احفاد المجلسي الاول واسباط سمينا العلامة الاول ويروي عنه ايضاً بالاجازة كما افيد لي ادراكه فيض صحبة مولينا سميه الخاجوئي ره غير بعيد وقد تلمذ لديه جماعة اجلاء من علماء هذه الطبقة ومن قبلها منهم سيد الاجل الانجل ابوالقاسم الحسيني الاصفهاني المدرس مدرس مدرسة الشاه والمولى محراب العارف والمولى على النوري ومولانا الحاجي محمد ابراهيم الكرباسي صاحب الاشارات والمنهاج في اوائل امره وفوق عمره وكان رحمه الله تعالى يوصي ابنه قرنا بعد وفاته في حجره وحثه على اقامة حجره في اوائل بلوغه بتقليده ومن جملة ما سمعته من مولينا الخاجوئي اعلى الله مقامه وهو على منبر مسجد الحكيم وفي مقام ذكر غاية زهد الرجل المحاول عليه المعظم انه اقتصر في بعض سني مخمصة البلدة مع جميع عيالاته باكل الخبز وحده ونضجاً بالنهار والليل الى تمام ستة من الاشهر مع نهاية الشغف مثل والبناء العظيم الغريب ومن المشهور ايضاً انه قدس سره كان ماهراً في صناعة الكيميا مسلطاً على استخراج النقدين من غير منقصة وبين بل كان يذكر جدنا الاقرب وهو من تلامذة سيد المدرس المنبه على ذكره قريباً في عين تلك المنبه على ذكره قريباً في عين تلك المدرسة المشار اليها ايضاً ان من صنعه ما كان نعله مولينا الآقا محمد من البر الاعز الاجود بعض المحنف من هنا الى دار الضرب ان ربع من منه متى كان يمتزج بثلاثة ارباع من الذهب الردي كان يصلحها جميعاً وهذا من الامر الغريب و حكى ره كان من شدة زهده في الدنيا وردعه داعية الهوى لا يعباء كثيراً بالسلاطين وفيه فكيف عن كان دونهم بل كان الكره من ملاقاتهم وهم يعظمونه حق التعظيم من كثرة ما يرون فيه من الكرامات والمقامات وكان لا يستنكف من ركوب الحمير المحمولة العارية والخروج الى المسافات البعيدة ثمانية وما كان من القائلين بوجوب صلوة الجمعة في زمان الغيبة ولم يتبرك اقامتها في البلدة من جهة كونها منصب سلاطتها الامامية ولا هيأ له الاتمام بغيره وكان في غير محل تلك الاقامة عن مصره فلبوم كان يخرج في كل جمعة الى قرية دنان التي هي من كبار قرى فاريان اصفهان وهي على راس اكثر من فرسخ شرعي بالنسبة الى الجامع الاماني فيقيم صلوة الجمعة هناك على الطريق الاسلامي وتوفي قدس سره في سنة سبع وتسعين ومائة بعد الالف من الهجرة ودفن في مقبرة تخته فولاد بمطاف الجدار الشرقي من تكية سكونا الآقا حسين الخونساري ره ومن جهة خلفه بفاصلة قليلة من مرقد والد الفاضل المنصف في لوح مزاره بصفة الفضل والعلم والورع والاجتهاد والاحترام وكان المنتقل بنفسه الى هذه البلدة والمتولد فيها هذا العلم الهمام والركن القمقام هذا والحق انه قد سمعت من الوالد المحقق ... انه ذكر ان الظاهر كان من المعين لاطلاع العالم المذكور على صنعة الكيميا

والظاهر كما عرفت هو المشهور ومنه ما ذكر الفاضل الدربندي من ان العالم الواصل بذلك من علماء المجتهدين والحكماء بالحكمة الاشراقية والمشائية في غاية القلة نعم قد نسب العلم والوصول الى السيد السند الافخم والحكيم الاعظم الميرزا داماد والى الشيخ الفقيه الجامع للفنون والعلوم الشيخ البهائي والى الحكيم الكامل اقا محمد البيدابادي وان اقطع بصحة هذه الانتسابات لما عندي من القرائن المفيدة للعلم والمشهور في الالسنة ان الحكيم العارف الميرزا الاسترابادي الفندرسكي كان بدنه اكسيرا وهذا مما قد ادعى به بعض علماء الرجال **وقد ذكر الفاضل المذكور غرائب** في المقام قال اني كنت قبل خمس سنين تقريبا من المنكرين للاكسير اعتمادا على ما ذكره الشهيد في اوائل مناهج الدروس وشيخ علماء الحكمة ابن سينا في كتاب ذكر فيه مقاصد الحكماء واقوالهم في هذه الصناعة وحكم فيه بامتناع انقلاب اعيان صور الموجودات كانقلاب الذهب الى الفضة وبالعكس وانقلاب النحاس الى الفضة وبالعكس وكنت كثيرا ما اقول ان هذا الشيخ الشهيد ره مع ما ترى من تشيخ شانه وتسنم درجته كيف يخفى عليه وجود ما هو واقع كان الشيخ مع اشتهار اشتهار الشمس في رابعة النهار كيف يدعي قيام البرهان على امتناعه ثم ما خيبني الله تعالى عن فيض الاطلاع على حقيقة هذا الامر الاصعب وحل هذه العويصة بلمعة شمس علي المرتضى صنماء على الرائي بل قد من الله سبحانه وتعالى على ببركة صاحب هذه القبة الشريفة الحائرية عليه وعلى ابائه الكرام صلوات الرحمن حيث جعلني من الواصلين الى حقيقته والمذعنين بحقيقة المدلول عليه جملة من ظواهر الكتاب والاثار وادعاني بذلك انما كان بعد مشاهدتي الاكاسير مرة بعد مرة وكرة بعد كرة وردد في بين البرهان ومقام التغليب في الانقلاب في اوقات كثيرة فما شاهدته انما كان من اعمال حكماء الهند وتدابيرهم وقد هنئ ... يدي رجل اكمل الحذف والسبب في ارائته اياي انما كان الامر الصادر اليه في عالم المنام ممن حبه احسن واشرف من الاكاسير وقطرة دمعة في مصيبته اعود وانفع من القرائة والجواهر وذلك كان في شهر رجب سنة ١٢٥١ ثم جائت في شهر رمضان من هذه السنة نظيرة مارية الحكيمة امرئة شابة زائرة صاحبة الاعمال الستة والسبعة من الطرق الغير البابية وقد اتم بين هذا الشخص وبينها ما تراعاه وما جلبت وصفة الحكيمة لمن كنت قد من الله تم عليها هدية الصباح ومن يسهل طريقة عجب كثرة وجود ادوية من غير احتياج الى قطع المسافات والتحمل ان رزه الصادقون لتقيمان مقيمين بذلك على ذلك الشخص الذي كان ممن يحتاج الى قطع الفيافي والسباسب والكثبان والصعود على الاطواد والمشي في الاقطار والصفوان الا ان مع ذلك قد غالب هذه الحكيمة بقوة اكسيره وتمم الاكسير البابية حيث جعل ثلثة امنان من نحاس من ذهبها المصنوع بثلثة مثاقيل من الاكسير في احد وعشرين قطعة كل قطعة من ذلك بشكل الرمانة الوسطى بعد طرح مثقال من الدواء عليها بانه ضعف من القصب في مدة دقيقة بل انقص فصارت هذه الحكيمة التي كانت كالصخرة الصماء لا تستجيب للمرتقي والحية الصماء لا تسمع للراقي عاجزة القوة قاصرة المنة **قال واعجب من ذلك** ما شاهدته في بلدة طهران الكحل المنظري من الاكسير وكان من خواصه انه اذا اكتحل به العين وامعن النظر الى شيء من الاحجار والامدار والاشجار وغيرها مدة ثلث دقائق بل انقص ولو كان هذا المنظور اليه في مسافة بعيدة مثل مسافة فرسخ ثم اذا اخذ من هذا المنظور اليه الذي لم يتغير صفاته من اللون والطعم قدر من شاهي يطرح كل مثقال منه على من شاهي من النحاس فيصير ذهبا واثر المنظور اليه مما هو باق الى مدة شهر وكان هذا الكحل عند رجل من عظماء سكنة طهران وكان اصله من المائدة وقد اعطاه في بعض بلاد الروم شخص جلوي من اكامل الصناعة من اهل هند بعد كونه في خدمته وملازمته مدة سنتين وكان مما قد اعطاه ايضا سبائك كثيرة من الاكسير كل مثقال منه كان تطرح على عشرة امنان بمن شاهي من النحاس فيصيرها ذهبا وقد رأى منها ما يقرب من خمسين سبيكة بقدر من شاهي تقريبا **ثم ان من اعجب ما قد** وقع هو الرجل الكامل سئلني عن اقصى المراتب في البابية الاكسيرية فقلت هو ان يطرح مثقال على ثمان مائة وخمسين كرا كل كر خمسمائة تبريزي وقد رايت اثرا من اثار هذا الاكسير في كربلا فقال اني غاية ما يبلغ هذا الاكسير وشانه وما هو اعلى منه درجة بل قد رايت محمد رضا اجراء ما هو اعلى منه في هذه الساعة في هذا السرداب مجرى البحث بيننا الى ان اخذ علينا المواثيق المؤكدة والايمان المغلظة بان لا نمتنع بشيء منه ولا نأخذ مقدار جوهر فرد منه بل المقيمين في الاعتاب

في الخلاف فاشتطنا وعمل بما قال واتى بما ادعى انتهى كلامه ملخصا وقد تعدينا عما نحن بصدده والان نذكر الفوائد المتفرقة مما سبق
اليه الالباب المنوقة **ومنهم قدوة** اهل العلم والسداد ونخبة اهل العلم والرشاد ذو الحظ الاوفر الامير
ميرزا محمد علي بن ميرزا مظفر وكان وفاته في سنة ثمانية وتسعين ومائة بعد الالف **ومنهم** محيي قواعد العلوم الدينية
بعد ما كادت تطمس ومبرز معاني الاحكام الشرعية عن ماكانت تندرس علامة زمانه اعجوبة اوانه العالم العامل
الرباني المعروف بعلامة البهبهاني فاستفاد منه في اوائل التحصيل وتشرف الى الاعتاب العالية وقرء مصنفاته ما هو مشحون
بالفوائد العتيق **ومنهم ملاذ** العاملين وملجاء الفقهاء الكاملين السيد العلي العالي الامير سيد علي الطباطبائي الحائري
مسكنا ومدفنا وسميه قدوة المحققين واستاد المدققين ناموس العالمين سلطان الفقهاء وبرهان اهل الحق
واليقين سيدنا العلي العالي مولينا السيد مهدي الطباطبائي النجفي مسكنا ومدفنا افاض الله تع على تربته رحمته
الواسعة وكان وفاته اعلى الله تع مقامه في ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادى الاولى من السنة الثانية بعد المائتين و
الالف ومدفنه في المسجد الذي فيه قبر شيخ الطائفة الشيخ ابو جعفر الطوسي ره وصلى عليه العالم الرباني الامير ميرزا محمد علي
الشهرستاني **اقول** وقد حكى العالم العامل والفاضل الكامل المضطلع باخبار الائمة عليهم السلام ثقة الملك تعالى
في كتابه المسمى بدار السلام عن ثقة العلماء وقدوة الفقهاء السيد علي سبط السيد المؤيد بحر العلوم قدس سره عن المولى الاجل
الاعظم المولى زين العابدين السلماسي انه قال لما اشتد بالسيد مرضه الذي توفي فيه قال لنا ولجماعة ان يصلي علي الشيخ الجليل
الشيخ حسين النجفي الذي يضرب بكثرة زهده وعبادته وتقويه المثل ولكن يصلي علي الاحباب العالم الرباني الامير ميرزا مهدي
الشهرستاني كان له صداقة تامة مع السيد رحمه الله تع فتعجبنا من هذا الاخبار لان الامير الشهرستاني كان حينئذ في
كربلا فتوفي بعد هذا الاخبار بزمان قليل فاشتغلنا بتجهيزه وليس للامير ميرزا المزبور خبر ولا اثر وكنت متفكرا الا اني لم
اسمع مدة مصاحبتي معه قدس سره كلاما غير محقق ولا خبرا غير مطابق وتحيرت في وجه المخالفة فغسلناه وكفناه وحملناه
واتينا به الى الصحن الشريف للصلوة والطواف ومعنا وجوه المشايخ واجلة الفقهاء كالشيخ الاعظم الشيخ جعفر والشيخ حسين
المذكور وغيرهما وحان وقت الصلوة فضاق صدري بما سمعت فبينما نحن كذلك واذا بالناس يخرجون عن الباب الشرقي فنظرت
فرايت السيد الاجل الشهرستاني قد دخل الصحن الشريف وعليه لباس المسافر واثار تعب الطريق فلما وافى الجنازة قدموه
المشايخ لاجتماع اسباب التقدم فيه فصلى عليه وصلينا معه مسرور الخاطر منشرح الصدر شاكرا ويعجبني ان اذكر نبذة قليلة من
كرامات السيد السند المشار اليه مما حكيه العالم المحدث المزبور في كتابه المذكور **قال فمنها** ما حدثني غير واحد ممن نثق
والرجاء وسيماء في الزهد والتقى الا فاعلى رضا عن العالم العبد التقي المولى زين العابدين السلماسي قال كنت حاضرا
في مجلسه في المشهد الغروي اذ دخل عليه لزيارته المحقق القمي صاحب القوانين قال انكم فزتم وحزتم مرتبة الولادة
الروحانية والجسمانية وقرب المكان الظاهري والباطني فتصدقوا علينا بذكر مائدة من موائد تلك الجنان وثمرة
من الثمار التي جنيتم من هذه الجنان فاجاب السيد من غير تامل قال اني كنت في الليلة الماضية قبل الليلتين او اقل
والترديد من الراوي في المسجد الاعظم بالكوفة لاداء نافلة الليل عازما للرجوع الى النجف في اول الصبح لئلا يتعطل البحث والمذاكرة
وهكذا كان دابه في سنين عديدة فلما خرجت من المسجد القي في روعي شوقا الى المسجد السهلة فصرفت خيالي عنه خوفا من عدم الوصول
الى البلد قبل الصبح فيفوت البحث في اليوم ولكن الشوق يزيد في كل آن فيميل القلب الى ذلك المكان فبينما اقدم رجلا واوخر اخرى
اذا بي فدخلت فاذا به خاليا من العباد والزوار الا شخصا جليلا مشغولا في المناجاة مع الجبار بكلمات ترق لها
وتسح الدم من العيون الجامدة وعرفت ان المناجي منشاها في الحال لا انه انشد بما [illegible] في [illegible]
في مكاني مستمعا متلذذا الى ان فرغ من مناجاته فالتفت الي وصاح بلسان العجم مهدي بيا اي هلم يا
مهدي فتقدمت اليه بخطوات فوقفت فامرني بالتقدم فمشيت قليلا ثم وقفت فامرني بالتقدم فقال ان الادب
في الامتثال فتقدمت اليه بحيث تصل يدي اليه ويده الشريفة الي وتكلم بكلمة قال المولى السلماسي ره ولما بلغ كلام

السيد السند الى هذا اضرب عنه صفحا وطوى عنه كشحا وشرع في الجواب عما سئله المحقق المذكور قبل ذلك من مشكلة
تصانيفه مع طول باعه في الكلام فذكر له وجوها فعاد المحقق القمي فسئل عن هذا الكلام الخفي فاشار بيده شبه المنكرات
عند سره يذكر **ومنها** ما نقله عن العالم الجليل والفاضل النبيل مصباح المتقين وزين المجاهدين السيد الاية مولانا
السيد محمد بن العالم السيد هاشم عن ابيه انه قال ان مما اشتهر عن السيد ان جماعة من الاعيان والعلماء ظنوا انه صاحب الزمان عجل الله
تعالى فرجه برز بهذه الكيفية لبعض الحكم حتى اراد شانه في الصلوة بين السجدتين فعلموا انه ليس اماما لعصمته من السهو
انه خرج في يوم صائف شديد الحر وكان لم يزل معه مرض الخفقان فتعجبوا كيف جاز عنده السفر في ذلك الحر وهو في ذلك
وكان ممن سافر معه الشيخ حسين نجف ره فلما كانوا في البرية على رواحلهم اقبلت غمامة فظللتهم وجاءهم النسيم البارد
وصاروا كانهم في سرداب ومنعهم الغمامة تسير معهم حتى قربوا من الخان فخلف الشيخ حسين نجف يتكلم مع رجل في مطلب
وسارت الغمامة مع السيد فاشرقت الشمس على الشيخ وكان في حرها الشديد بعد ذات البرد فسقط مغمى عليه لكبر سنه
او ضعف بنيته فحمل حتى ادخل الخان ووضع الى جنب السيد فقال الشيخ سيدنا لم لم تترك الرحمة فقال لم تخلفتم عنها
ومنها ما نقله فيه عن العالم المشار اليه عن الشيخ باقر عن بعض الاتقياء المتلمذين عند اية الله تعالى بحر العلوم قدس سره انه
قال كان للسيد جارية تباشر خدمته بنفسه ففقدت يوما وبعث السيد في طلبها والبحث عنها رجالا وقد عرف خبرها وكان ذلك
اليوم مغموما من جهتها قال فكنت عنده في عصر ذلك اليوم فبينا هو مغموم اذ تهلل وجهه وظهر الفرح والسرور عليه وقال لي
وجدوا الامة وجاؤا بها وهم الان في الزقاق الفلاني فاستقبلهم تجدهم قد اقبلوا بها فاسرعت اليهم حتى انتهيت الى ذلك الموضع
فوجدت جماعة مقبلين ومعهم الامة فرجعت قبلهم الى السيد وقلت له من اين علمت ذلك فقال بعد ما وضع يده على شيبته
الشريفة اتتكثر على هذه الشيبة هذه الجزئية **ومنهم** شيخ مشايخ الاسلام امام الفقهاء الاعلام كاشف الغطاء عن
مبهمات الشريعة الغراء الحبر الاطهر الشيخ محمد جعفر اعطاه الله تعالى كتابه بيمينه يوم المحشر وقد انتقل الى عالم القدس في
شهر رجب في سنه سبع وعشرين **ومنهم** جامع المعقول والمنقول حاوى الفروع والاصول ذو المفاخر والمعالى المولى محمد
مهدى النراقى ره وقد قرأ عليه بعد معاودته عن الاعتاب العالية **ومنهم** جامع فنون الفلسفه والاداب الاخوند
ملا محراب وكان وفاته سنه سبع وعشرة ومائتين بعد الالف **ومنهم** قدوة الحكماء والمتكلمين لسان المشايخ الالهيين
مولانا العالم العامل الالمعي آخوند ملا على النوري قدس الله سره وكان وفاته اعلى الله تعالى مقامه في سنه سبع واربعين
ومائتين بعد الالف ونقل على حسب وصيته الى المشهد الغروى **ويعجبني** ذكر ما ذكره الفاضل المعاصر في ترجمة المولى
الشان النبيه الحكيم الماهر **قال** في الروضات الحكيم الرباني والفهيم الايماني والنور الشعشاني مولانا على بن المولى جمشيد
النوري المازندراني ثم الاصفهانى كان رحمه الله تعالى من الحكماء المتدينين والعلماء المتشرعين معروفا بالحكمة الالهية
المحقة في زمانه مقدما في الحكمة الالهية المحقة في زمان مقدما في المراتب الحكمية على جميع امثاله واقرانه حسن
الاستفاد جيد الاجتهاد مواظبا للسنن والاداب المأثورة مراعيا للاحتياط الشديد في امور المعاش والتصوف قرطوا
[illegible] الرسمية في اوائل امره على بعض افاضل مازندران وقزوين ثم انتقل الى اصفهان وتلمذ بها في فنون الحكمة و
الكلام عند مولينا الاقا محمد البيدابادي ومستندنا الميرزا ابو القاسم المدرس الاصفهانى وكثير من حكماء ذلك الزمان
والعلماء الاعيان وكان بينه وبين الميرزا ابو القاسم صاحب القوانين قدس سره مراسلة جمة ومكاتبات كثيرة في مطالب
مهمة مكتوبة في كتاب اجوبة مسائله المشهورة بعيون عباراتها المنظومة والمأثورة والمنثورة وله تعليقات شريفة في
الحكمة والكلام وتحقيقات طريفة في المعارف الحقة واصول الاسلام ورسائل شتى وفوائد لا تحصى في الحكمة والكلام
وتعليقات طريفة منها تفسيره المعروف لسورة التوحيد فيما يزيد على ثلثة الاف بيت وكتاب الرد على الفادرى النصرانى
وكان يعتقد العلم والفقه والورع والتقوى ايضا في شيخى زماننا وامامى واستاذى صاحبى المطالع والاشارات ويزيد عنهما
ويحتشم قدرهما ويقيم الجماعة خلفهما وقد شاهدته مرة في اوائل عمري الياس وان كان في غير تشخيص هيئته وصورته الا

في مسجد بناها صاحب المطالع فهو يصلي خلف ذلك الجناب ثم يقوم هو اليه بعد ما تم صلوته من المحراب فيجلسان و
يتحاوران الى حوالي الغروب ديننا جيان بكل شيء وكان شيخا ابيض الراس واللحية محترما عند العالمين المشار اليها في
وكان مع غاية عزتها بين الانام يقيد مانه في الماشي والمجالس من باب الاحترام والاحتشام وتوفي قدس سره في رجب سنة
ست واربعين ومائتين بعد الالف ببلدة اصفهان وصلى على جنازته سيدنا المقدم ذكره في جماعة عظيمة من الاعيان
وغير الاعيان ثم حمل نعشه الشريف الى النجف الاشرف الذي دفن في عتبة الباب الطوسي من الحرم المطهر تحت موضع
نعال الزوار بمقتضى وصيته نفسه في ذلك كما حكاه ابي جعفر بتراجم الثقات السادات ونقل ايضا عن بعض علماء
الاتقياء والاذكياء الذي كان حاضرا في زمن مولانا [illegible] لما راى جسد الشريف قد دفن في ذلك
الموضع المنيف سعى علماء النجف الاشرف بعد تمام التوليتين عنه شديدا فسئل عن جهة تكبره [illegible] موضع
فقال لقد تذكرت هذه الكيفية واتعيرت ايها في المنام قبل هذا الوقت بخمس عشرة سنة تقريبا وهي اني رايت كاني في
هذا الصحن المطهر اذ دخل عليه هذا المولى الجليل بيده عصا وعكازة وشد بيوت اني ما مورا وقد [illegible] من
الحضرة المرتضوية ان عين في هذه البقعة المنورة موضع مرور الناس ومصاحبهم ثم جعل يشير بتلك التي كانت
بيده الى المواضع ويتبع اسماءها الى ان بلغ هذا الموضع الشريف فاشار بها اليه وقال هذا منزل نفسي ومحل دفني [illegible]
كومتي وبياسي ودماتكون مثل هذه العبارة وان ذلك لشيء عجيب انتهى **قوله** وعندنا له رسالة منظومة قد عثرت بها
بمنتهى حسن سبكها ما انطوى على عرها فنذكر هنا ضمنها وهي ان كتب المولى المذكور الى المحقق المذكور نظما بالفارسية

ای سلم ذین سلم کرفتی	سلم تو ز من سلم کرفتی	کر نیست کون با عنصت	دامان من ار عشم کرفتی
تسلیم تو شد مسلم کل	کوکز سلف سلم کرفتی	اراسته فضل بیهان مر	عالم همه را جو جم کرفتی
در فضل کمال و حشمت جا	چون انشه محتشم کرفتی	در نون بقلم تو تا زدی دست	بر لوح بیان رقم کرفتی
بر خطه کشیدۀ خط	تمام همه را قلم کرفتی	از خادثه حدوث رستی	خود خوی تو با قدم کرفتی
خونیت بقدم روا ازان دوست	کر هرچه خداد تو دم کرفتی	ان باب کرم بحشر از تو	تو داد دل از کرم کرفتی
این شیوه ازان که پیداری	این شیمه ازان شیم کرفتی	کر همرهی موکد شی	در راه خدا قدم کرفتی
عرشی بود این عز نوری	کز تنکی من عظم کرفتی	غرش دل صاف کرسی تو	زین لوح عدان قلم کرفتی
اندیشه بل غمی ندیدی	واز سامعه اش صنم کرفتی	نکرفتی خود دمی تو ارام	تا جای درابن ارم کرفتی
فردوس نعیم خوش نابینی	حق خود ز این نعم کرفتی	تا سودی خود دمی تو از رنج	زین کنج تو در مبدم کرفتی
برکشته فنا بینی که غنیه	از جمله ما غنم کرفتی	قمر کو حرم خدا است او را	از بسکه تو محترم کرفتی
دلها است حریم حرمت تو	این حرمت از ین حرم کرفتی	القصه تو بوذری و سلما	چون دامن من عصم کرفتی
با این همه حیرتم که از چه	با من ره دوش ستم کرفتی	دلها همه از تو شاد و تنها	ملك دل من چه غم کرفتی
بودم بکمان که قدذ داني	ورا او تو کالعدم کرفتی	دادم بتو مخرفی پر از زر	دریا که پرش که تو کم کرفتی
بحر نظر محیط عبرت	بهر انبظر تو نم کرفتی	ملکی که محیط بحر و کان است	کان را تو بهم و غم کرفتی
این کونه ستم روا نشا شا	میکویت از منزم کرفتی	از هرچه کرفته ام بعکس	خواندی تو که نکته ام کرفتی
من قصه از حرم نوشتم	تو قصه از صنم کرفتی	من تحفه از نعم نوشتم	تو لقمه از نقم کرفتی
از نیستی و فنا نوشتم	تو از منی و منم کرفتی	کفتم نعم تو لا شنیدی	لا کفتم و تو نعم کرفتی
حرف الفست لام و میم هیچ	تحریف شده الم کرفتی	شیرین مرا شمرده تلخ	شهدم همه را تو سم کرفتی
شاها بخدا انچه کفتی	ان را زیاده هم کرفتی	کویی نه چنین بود چنین است	کویی نکرفته ام کرفتی
هان بتنه کردۀ اقامت	تا خود کویی نم کرفتی	طبعم همه تبع کیفیت طبعت	کیفم همه با که کم کرفتی

من بنده ام بجان گو تو خواجه ام هرچه ام گرفته ‖ باشی تو مدام سلامت گر مسلم دین مسلم گرفته

وكتب المحقق المشار اليه في جوابه

بيضاى سنان قلم گرفته ‖ در سحر لسان رقم گرفته ‖ از حكمت شعرها فلاطون ‖ تا خوانده بديهه ام گرفته

وصف المعالى بر سم نامه ‖ ممزوج بمدح و ذم گرفته ‖ شد مزج گهى ز راه ابهام ‖ كه مدح بغتم ذم گرفته

دادى تو بمدح گرچه اطناب ‖ ليكن ذم بكم گرفته ‖ كه صعوه من شنى كاهى ‖ عنقا شدى و بقم گرفته

كاهى خوانديم اغام دهر ‖ كاهى عامى مطلقم گرفته ‖ از عالم خنبم نزد تشبيه ‖ تضعيف شد و توجم گرفته

پر چهره انفعال شستى ‖ فعلم همه را اهم گرفته ‖ ليكن چه عجب كه عبد مولى ‖ اينست همان توهم گرفته

زين خجلت مدح ميشاسم ‖ كر نه ذم را توضم گرفته ‖ در راه تا دبم تبقصير ‖ نسبت دادى دلم گرفته

نه مدح كنم تو را نه ذم ‖ كر هر دو جهت رهم گرفته ‖ لمش در مدح عجز احصا ‖ در ذم همان كه لم گرفته

خواندى ز حق تو از قصورم ‖ در نكرت توذم گرفته ‖ كفتى قدرت ندانم من ‖ دانستم كالعدم گرفته

گفتى بحر محيط فكرم ‖ در يابد و بشم گرفته ‖ من در پى كشتيم نساحل ‖ چون شد كه تو سابحم گرفته

با انكه غنى است يم كشتى ‖ زين مرحله جاهلم گرفته ‖ من منتظر صباح تو جا ‖ در اليل مدلهم گرفته

گفتم بزنار تو ابر احبال ‖ تو ابر بردى هم گرفته ‖ كفتى بعض مرا بعكسش ‖ فهميدى و نكته ام گرفته

ناكرده تميز پاى از سر ‖ اول همه را دو يم گرفته ‖ نشناخته تو سم ز ترياق ‖ صحت همه جا سقم گرفته

فرق حرم و صنم نكردى ‖ لا را همه جا نعم گرفته ‖ تا احر انچه از ملامت ‖ گفتى و بردى هم گرفته

من بقيه مى كشم بپاى تو ‖ كر جرح كنى سرم گرفته ‖ بايد صحيفه نوشتن اولين بار ‖ در از شادم قدم گرفته

از راه قصور عرض كردم ‖ اشكال و تو متهم گرفته ‖ خواندىم بحث و شرح مطول ‖ بران قلم و رقم گرفته

هرچند نشد مى كه اين خط ‖ فايز شوم و خطم گرفته ‖ انشاد نمودى اين قصيده ‖ ممزوج بمدح و ذم گرفته

در نامه عذر خود نوشتم ‖ دانستم و جاهلم گرفته ‖ صد شكر كه باز در ميان جا ‖ ان مقصد را تمم گرفته

با اين همه كيف و كيف طبعت ‖ هر چيز كه خواهيم گرفته ‖ با دات سلامتى مرا گر ‖ موجود اگر عدم گرفته

هذا وكان جدنا العلامة مجازا من جماعة من الاعلام كما صرح في مختتم الادلة الشرعية من المجلد الثاني من الاشارات قال قد اجازني جماعة من الفضلاء المتبحرين والمشايخ المتورعين الذين يبخل الزمان بامثالهم مكاتبة فمنهم العالم الكامل الامام المحقق المدقق القمقام المنزه عن الشين المبرى من المين ذو المفاخر والمعاني ميرزا ابو القاسم القمي ومنهم شيخنا الاعظم واستادنا الاكرم الامام الهمام والحبر القمقام والبحر الزخار الشيخ جعفر النجفي مسكنا ومدفنا ومنهم استادنا الاقدم وشيخنا الافخم العالم الفاضل الكامل المحقق المدقق الحسيب النسيب الاديب الاريب السيد الاجل والحبر الاكمل ذو النفس القدسية والبهجة الملكية الامير السيد علي روح الله تعالى روحه وكثر عنده فتوحه ومنهم الفاضل الوحيد الجامع بين المنقول والمعقول الزاهد الورع وكثر عنده فتوحه موضع الحقيقة والطريقة بل محييها في الحقيقة الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي وذكر فيه طرقهما الى المشايخ وقال بعد ما نقلنا من ذكر العلامة المحقق النجفي فقد اجازني ان اروي عنه عن شيخه واستاده الاقا محمد باقر عن مشايخه وعن شيخه ايضا واستاده وحيد العصر وفريد الدهر تاج الفخر وناموس الدهر البحر الماهر السيد مهدي الطباطبائي وقد ادركتهما وتلمذتهما ولا سيما ثانيهما فقد صار برهة من الزمان والظاهر انهما ما كانا لم يجيزا لي ان استجزتهما ولكني ما استجزتهما وقد جمع الوالد المحقق روح الله تعالى روحه من جملة اجازات ثلثة من علمائنا الاخيار من متقاربي هذه الاعصار ومنها اجازة المحقق القمي والعلامة النجفي جدنا المحقق العلامة ولما كان العمدة في الاولى ذكر الطرق وقد نقلها في الاشارات كما انه نقل ما في الاشارات بعض المعاصرين في قصصه ولم يكن في الثانية ما يقتضي النقل فلذا طويتهما على غرها وكان بين جدنا العلامة قدره والمحقق المزبور مكاتبات ومراسلات



وبعضها جوابه المحقق المزبور موجود بخط الشريف وبعضها ما لفظه كتيب ديجور دمحنت نصيب خسارت كيهور قد ب
ظلمات حيرت ديجور دم تسين متمنيات افاضه نور بد ميدن صبح سرت رمعروض رأى وافر الضياء ان جناب
عطوفت دستور وبزرگوار لبيب شفقت وملاطفت موفور معلوم بود از دكما اگر جوياى احوالم باشى شاهد حيا
افصح ناطقيست بشرح شكستگى بال وصفاى خواطر مشفق مهربانم او قضح شارحى است از محنيات انما لمرد
انما اشكو بثي وحزني الى الله زيرا كه در هر انجمن كه اهل انددل پرورده ام براوردم از رستمات دردى بردن بم آورد
ودر هر محفل ناله سردى از سينه پردرد محنت نوردم كشيدم بابى از ندامت از ردى ما تيم گشود و
نى بعضها ما … گم گشته حيرت وسرگشته بوادى بطالت وحسرت باظهار حيات مستفيع اوقات
سعادت … معروض ميدارد كه اگر جوياى احوال اين شكسته بال بوده باشيد فالحمد لله على
كل حال … على … باشد ونظام اعلى واساس اوثق ولى است وانچه از جانب اين قاصر
خاسر خايب از منهل مأثر است در نهايت قصور وناتمامى ودر غايت فتور وبى سر انجامى است جواب
عروق قلب خسارت … از شدت وكثرت جد مرتفا هم كل متوقع رسيده همين قلب لفظى شاهد قلب قلبى ست … دل
را حضورى … فوائد انورى … انساب بعيد وانقطاع … لمحه اسباب ياس …
بر پا ست اگر نه اميد وارى نبويد لا تقنطوا من رحمة الله ولا تيأسوا من روح الله بود بالمره قانط وناميد بود
بازم گران وجسم وجانم ناتوان والحكم لله الملك المنان حاجتم بدعا فوق … خصا است در باب ستيذان …
مستقلا ومنفردا بر فرض قابليت حقير و شما وعاليجناب فضائل مآب نور چشمى فرزندى سيد محمد باقر
دام فضله هر يك منفردا ما ذون هستيد در باب نيت فرموديد ملتزم نميشوم بوقتى از وسواس ميدهد
واين بود از امثال شما ناخوش است وخطه الشريف المعروف … عاية المجوده كان خط جدنا العلامة
عنه بنفع كلت وكان يدرس في المسجد المتقدم ذكره جالسا على الكرسي ويحضر في مجلس درسه الشريف الافاضل الاخيار
والاماثل الابرار مثل العالم المتبحر … مير سيد حسن … السيد …
وغيرهما من العلماء العظام والفضلاء الفخام … وقد … اغلب الاوقات ازيد من اربعين
العلماء … مرتبة الاجتهاد … الوالد المحقق … انه اضاف بعض المشايخ جماعة
يحضرون درسه وكان عددهم مائة وعشرين ولم يكن لهم في هذا المجلس جرأة على التكلم الا لواحد …
غاية … ومن اجله علو المقام وقد تقدم حكاية ما وقع من المجا… [illegible]
وكان يصلي في المسجد المذكور … من الاجلة والفضلاء وغيرهم تقتدى به من كان في خارج المسجد وربما
تقتدى به من كان في … ويشتغل نفسه بالاداب والمستحبات وما …
بعض الفضلاء الصلحاء … وكان للتصنيفات رائقة وتحقيقات فائقة فمنها كتاب شوارع الهداية
في شرح الكفاية … جميع الاقوال والادلة وفروع الفقهية …
ومكاتب … الرياضية … تحقيقات رشيقة وتصرفات دقيقة وينكشف الحال بملاحظة ما كتبه العلامة
المحقق كاشف الغطاء كما هو موجود بخطه الشريف في ظهر هذا الكتاب فانه قد كتب بعد الحمد والصلوة قد اطلقت النظر في
مبانيه ودققت الفكر في تحقيق معانيه فوجدته تحقيقات تبهر العقول وتدقيقات لا يأتي بها الا من جمع المعقول
للمنقول … عن ادراكه الافكار وعجزت عن الاتيان بمثله الالباب والانظار … على ما …
كتاب … على ما يقضى بالعجب العجاب تدفقد الاشباه والانظار واتضح به قول القائل كم ترك الاول للاخر فصح
العالم العلامة رفعه الله تعالى في الدارين مقاما ان يفتخر على الاقران والاماثل ويتمثل بقول الشاعر واني وان كنت الاخير
زمانه لات بما لم تستطعه الاوائل وفقه الله تعالى ونفع العالم بطول بقائه ودوامه ومتعنا بفضله العظيم وادخلنا في جنته

تحية

١۶

تحية فيها سلام حرره بيده الاقل الاحقر البغدادي النجفي جعفر وقد بقي منه من اول الطهارة الى اواخر غسل الحيض
ومن اول الصلوة الى صلوة الجمعة يقرب خمسين الف بيت وكان الباعث لاخراجه لشرح الكفاية قيام المحقق على اعلى الله تعالى
مقامه وحثه عليه في بعض السنوات التي تشرف الي فيها حتى انه قال ان كان يمكنني لاشتغلت به البتة فلذا بعد انما ودعا
به فتابيا بالله سبحانه بجبوحة جنانه كما اشار اليه في خاتمة الكتاب **ومنها** كتاب الاشارات في الاصول ولقد اجاد
من قال انه قد اشتمل على درر الفرائد والتحقيقات وعلى جواهر زواهر الافكار البكر التدقيقات حاوية للادلة واقوال
مستقصية معنى في كل مقال وجيء بها الى بلاد العامة واعترف بعض علمائهم المهرة بانها في كمال المتانة وقال نفسه في
بداية خاتمة الكتاب بالحرى ان يعرفوا بان لا يبدلوه الى من لا يعرف الجوهر من الخزف ولا يضيعوه بان يزفوه الى من لا يبذل
له مهرا ويبذل صداقا بحثا فانه كنز اودع فيه نقود الحقائق وفرائد درر الدقائق فاني قد محضت لكم من زبد الحق
فلا يمكن منه الا من ايده الله سبحانه والقسكم في المسائل في لطائف الكلم وشرعت فيه وقد اشرفت على الخمسين
اتممته وقد جاوزت السبعين ولولا صرف العمر بانواعه في استقصائها عند جم غفير من فضلاء المعقول والمنقول
واكثرهم ممن انتهت رياسة الامامية في عصرهم اليهم وهم ائمة الاعصار وقل من يتفق ذلك في هذا الحرب لما تمكنت
تمكنت منه ولا قدرت عليه انتهى ملخصا **ومنها** كتاب منهاج الهداية الى احكام الشريعة وقد اشتمل على جميع الابواب
الفقهية الا القصاص والديات وشطرا من احكام الحدود قيل وهو لم ير مثله في جميع كتب علمائنا الامامية احتوى
على فروع كثيرة بحيث لا يوجد في كثير من الكتب الاستدلالية سيما انما اشتهر مراده على ذكر الادلة اجمالا وهو يبلغ مع
الحواشي التي علقها عليه اعلى الله تعالى مقامه قريبا من ثلثين الف بيت **ومنها** كتاب نقد الاصول قيل وهو يبلغ ثمانية
الف بيت تقريبا **ومنها** كتاب الارشاد في تمام العبادات ومطارح المكاسب في الفقه من منتخبه **ومنها** كتاب اجوبة
المسائل **ومنها** كتاب الايقاظات قيل قد اشتمل على جملة من الفوائد والتحقيقات وحل جملة من الغوامض المشكلات
من الاخبار والايات **ومنها** رسالة في حرمة شرب الغليان في ايام الصيام **ومنها** رسالة في الصحيح والاعم **ومنها**
رسالة في عدم جواز تقليد الميت ابتداء وجواز استدامته قيل وله رسائل وتاليفات وتعليقات نفيسة على جملة من
كتب الطائفة **وكان تاريخ ولادته** في اليوم التاسع عشر من شهر ربيع الثاني في سنة ثمانين ومائة بعد
الالف كما حكي عن خط والده الماجد وزمان وفاته على ما ذكره في المراتب التي في الساعة الرابعة من ليلة الخميس من ثامن
شهر جمادى الاولى سنة احدى وستين ومائتين بعد الالف فعمره الشريف يقرب الى ثمانين وبه انهدم
مبانات اركان الاحكام وثلم في الاسلام ثلمة باقية الى يوم القيامة وكان يوم وفاته كيوم عاشوراء واقيم العزاء في غير
واحد من البلاد ذوي القرى ودفن في يوم غده ازيد من ستين مائة جماعة من العلماء والطلاب وغيرهم
دفن في ليلة الجمعة في مقبرة بناها قبل وفاته بسنة في مقابل المسجد المعروف بمسجد الحكيم **وحكي عن**
بعض انه ذكر ان الحجرة التي هي مدفنه الشريف الان كانت دكان بعض النجارين كان مطرح اخشابه ولما سمعت
انه اراد ان يشتريه لبناء المقبرة فسبقته بالشراء لانتفع بالمبايعة معه ولما اطلع على اني اشتريته من النجار انصرف عن
هذا الخيال بما نعني انه جاء حجة الاسلام يوما للملاقاة فذكر له الواقعة المذكورة في طي كلامه وذكر لعله لم
يكن ذلك بعمدا لي فلما [illegible] فرجع الي باب دار الوالد وطلبني وقال استدعاء البك فهل تقضيه ام لا
فقلت لبيه فطلب احدا من خدمه وامره احضار [illegible] فاحضر مقدارا موفورا فقال استدعي منك ان ينتقل الي
دكان النجار بذلك فتاخذ كلما شئت من مال الثمن الحاضر فاخذت مبلغا واتيت به اليه ورجع بعدما صلبه تلك
الى منزل المجد وذكر له واراد ان يهبه فلم يقبل فانتقل اليه بالمبلغ الذي انتقلنا اليه باجرى الصيغة وامر باحضار
الثمن واعطاه اليه وقد دفن في هذه المقبرة غير واحد من ابنائه منهم العالم الفاضل النحرير والعالم الكامل الحبر وزبدة
الفقهاء والمجتهدين وعمدة المتبحرين والعلماء الزكي المهدي محمد مهدي مدفنه في طرف عين الداخل الى سبيلي

قبر جدنا العلامة ولكن انمحت صورة القبرين في هذا الزمان لما اريد تحجير سطوح القبر بحجر المرمر فهو صور ومحفوظ بالمنان وظاهر معيان وانه كان من الاعاظم العلماء والمتبحرين واعاظم الفقهاء المتهرين منها كتاب المصابيح والاصول وشرح المنهاج والمعتمد رسالة في الشرعية وكان صهر جدنا السيد العلامة ومجازا منه ومن والده المحقق وجدنا المدقق ومنهم العالم الرباني قدس النور الشعشعاني جامع الخصال السنية وحاوى المكارم العلية العامل المؤيد والفاضل المحاج اقا محمد والظاهر انه كان مجازا منهما ايضا ومنهم العالم النبيه الفاضل الامجد النقيه البدر الانور والشيخ جعفر والظاهر انه كان مجازا وكان لجدنا العلامة ابناء ستة وابنتان خمسة من الابناء من زوجة وواحد منهم مع ابنتين من اخرى واما الاحفاد فلا يحصى كثرة كما انه كان له اخوان احدهما المولى قاسم والاخر الحاج محمد جعفر وكذا اخوات احديهن كانت زوجة العالم الفاضل المتبحر العامل الكامل البصير الحاج المولى محمد التنكابني ومنهم العالم الزاهد والعامل العابد اقا عليرضا الذي تقدم ذكره في ذكر بعض كرامات سيدنا بحر العلوم وقبره مولى المذكور في تخته فولاد

و نختم الكلام في المرام بما ختم به الوالد المحقق قدس سره رسالته المعمولة في شرب الغليان في ايام الصيام فانه قال قد يعجبني ان انقل ما كتبه الوالد الماجد ره في الجواب عن السؤال عن شرب الغليان من قبل السلطان غني فتحعلى شاه من جانبه بالفارسية مع حذف ما لا حاجة لي في نقله اذ فيه تبصرة وذكرى وارشاد لمن استرشد بالارشاد المفيد ومقنع في التذكرة لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد ممن يسلك بنفسه في مسالك التحصيل وابتغى معارج غاية المأمول من ذلك السبيل وكذا من لم يشرب من شرب التحصيل الا الاقل من قليل كما هو غير قليل في عموم الاعصار والامصار ويجلس مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي كما في ارذل رضا بالحيوة الدنيا من الاخرة فقان بما قيل بشربه سفاهته وسخط برضوان ونار بجنة وويل ثم ويل ثم ويل لقال الارض من قاض السماء وتفطن لقوة النفس المرعية في الكلمات المذكورة فيه فراعها في معاشراتك لكن رعاية قوة النفس انما تحسن مع مساعدة العز كما اتفق للوالد الماجد قده بما اشتد وندر بل انعدم في زمان الغيبة كيف لا والنتيجة تابعة للمقدمة والعمدة في منشأ استكمال عزة اشتهار سرعة الاجابة وفي دعواته على الفجار والاشرار بما لم يسمع من احد من العلماء الابرار فضلا عن غيرهم من الصلحاء والاخيار في عصر من الاعصار وناهيك في ذلك عن استكمال عزه ان بعض سلاطين عصره قد اراد الورود عليه مرتين وهو قد تضائق عن ذلك في كلتا المرتين ومن يريد العزة فلله العزة جميعا وانما رعاية قوة النفس مع عدم مساعدة العز فانما هي فرار لسفاهته والضرر فرات تنقد ويقدرها فعليك بمراعات قوة النفس على القدر المقدر وفات الضرورة تنقد ويقدرها فاقل ما عليك قطع عرق الطمع والملق مع التواضع والانخفاض وعلى هذا كان طريقة الانبياء والاوصياء والاولياء ولنعم ما عن امير المؤمنين عليه الاف التحية من رب العالمين وكم دقت ورقت واسترقت فضول العيش اعناق الرجال وعن الشهيد الثاني لا اشتري عز الدنيا جميعا بمنة ولا اشتري عز المواهب بالذل ولعمري ان بذل الانسان اقل شيء من ماله بمنزلة قرض بعض اجزاء بدنه لكن كثيرا ما يكون ذلة القناعة اشد من ذلة المنة بمراتب كثيرة فيا لله وللناس ان جانب منها اعز واعذب واحلى امر منهما جانب فاوبى

و بالجملة هذه صورة الجواب مخبا مشفقا بعد از مدتی مراسله قلمی داشته بودید که سزاوار بود لرزه باندام فلك وزلزله در اركان زمين رضعيف ياسمانا نداز د حقا كه همه هم وغم وحزن در اركان دين ورؤساى مذهب شرع مبين حضرت سيد المرسلين صلى الله عليه واله وسلم بوده آه آه آه از طريق محبت در مقام نصيحت مى نگارد كه افعال واقوال بجائى رسيد كه انيقدر انواع عذاب متظاهر ومتراكم گرديد بحدى كه جزئى در اين عصر ديده وروزگار نديده از جمله ضعفاء اسلام بجائى رسيد كه كفار مسلط شدند ودر حصار اسلام وايمان رخنه نمودند با اقتدار وشكوه سلطان وروزگار كه در كمتر عصرى از اعصار اسباب نزدكى وتمكين باين مكان بر سلطانى از سلاطين زمانه جمع شده است لكن آنسنت ... رفجا ونيست از اشكست وكار روزگار بجرائى پيوست نفوس تمام دخود

هنوز تمام نشده و نمیشود زنات وسین و ملخ در زراعت بلاد دارد باید متنبه کردید که اینها از چه ناشی میشود و شد
و شکی نیست که اسباب عادیه بلکه علت آن معاصی و خطایا است و معصیتی اعظم از خرابی دین و هتک حرمت شرع
مبین نمیباشد و در این عصر بجائی رسید که غالب خلق در اطراف بلاد پرده حیا را از چهره برداشته و بجب
ریاست مشغول فتوی و مرافعه و تصرف در امور یکه از خواص انبیاء و اوصیا سلام الله علیهم اجمعین و نواب
ایشان می باشد بتوسل بزرگان از پادشاه و امراء و حکام و بحیله و خدعه شده اند جمعی با اینکه چند صباحی در مجلس
یکی از فضلاء عصر حاضر شده اند مشغوف در برخی باین مطلب که در اجداد ایشان کسی بوده که از فضلای زمان
محسوب بوده خود را معروف باعتقاد این ضعیف از قوی ترین بلاها اسباب نزول عذاب و تراکم جنود عتاب این
مطلب است و خلق نظر بعدم اعتناء بدین و قلت مبالات و عاری بودن هر که ادعای مراتب فتوی و مرافعه و تصرفات
در اموال غیب و غیرها می نماید رجوع بآن مینمایند و نمی فهمند که این معنی از اسباب نزول عذاب است سیفقون
وهم ضالون یفتون وهم ظالمون وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون **و در حدیثی** وارد شده است
در مرافعه که ابی حنیفه کرده که حضرت فرمودند فی مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الارض
برکاتها و آن شامل است مرافعه کسانی را که قابل مرافعه نیستند از شیعه و بمرافعه اقدام می نمایند بلی راه لبی خطرناک
و سالک راه لبی بجای بالا تا مرتبه مرتبه عظمی است چگونه نباشد و حال آنکه نیابت پیغمبر آخر الزمان و خلفاء اهل
عصمت و حضرت امام عصر صلوات الله علیهم اجمعین و وصول باین مرتبه سهل نیست   نه هر که چهره بر
افروخت دلبری داند   نه هر که آینه سازد سکندری داند صرف عمر در تحصیل نفد اجتهاد ضرور و با ذکاء و
فطانت و تصفیه باطن از خسائس نفسانی و رذائل و وساوس شیطانی دستور در طریق عزلت از ابنای زمان و کناره
گیری منظور و بقدر مقدور در ریاضت و مجاهدات شرعیه می باید صبور بود و در اوامر الهیه ارتکاب و از
از مناهی و ملاهی اجتناب مرغوب دائم الاوقات و طریق عبودیت ارباب دین و خدمت بزرگان شرع مبین و
فضلای روی زمین و تتبع فتاوی و کلمات شب و روز پیشه و آئین باید نمود   تو ندیدی شبی سلیمان را
چه شناسی زبان مرغان را   مجملا حسب الوسع اهتمام در آداب و سنن و تضرع و ابتهال بدرگاه [illegible] المنن در روز
و لیالی سیما در دل لیالی بسوز مژگان از دیده سفتن و بجاروب اخلاص صحن خانه دل رفتن و مسئلت قابلیت فیض
و کشف با عجز و اصرار ناچار است با این همه مراتب نشاید که هر کس و ناکس قابل خلعت رسای ریاست
و نیابت باشد   دست ما کوتاه و خرما بر نخیل   ونعم ما قیل کیف الوصول الی سعاد ودونها   قلل الجبال و
دونهن حتوف   تحصیل این کار بهوس نشود بلکه تا نکذری از هوس نشود   ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها
الامور العظام لا تنال بالمنی ولا تدرک بالهوی استعینوا فی کل صنعة بارباها   واتوا البیوت من ابوابها   چنانچه این
اقل عباد عمر را باین نحو صرف نمود و این قدر از فضلای زمان را درک نمود که احدی ادراک نکرده اولا تحصیل
در نزد مرحوم والد ماجد با قدسیه نفس نمود، بعد از آن مرحوم مبرور آغا محمد سید آبادی و میرزا محمد علی مظفر
مظفر که هر یک از او تاد ارض و ارکان بلاد بودند و همچنین آخوند ملا مهدی نراقی و ملا محراب بلکه آخوند ملا
علی نوری فی الجنة نور الله مراقدهم از اهل معقول و از اهل منقول آغا محمد باقر بهبهانی و آغا سید مهدی و آغا
میرزا سید علی و شیخ جعفر اعلی الله مقامهم که هر یک یگانه زمانه بودند با نهایت اصرار و ابرام و بسیاری از فضلای
کم نام و غیر ایشان مثل میرزا محمد خاتون آبادی و آغا محمد علی هندی و آغا محمد شیخ زین الدین و غیر ایشان از فضلای
زمان چنانچه کسانی که شایسته دیدار فضلای زمان بعد از فراغ از تحصیل ابرام در درک صحبت ایشان نمودم
و در خلوات برجمله از خصائل و صفات هر یک از اعاظم موصوفه کاملة الذوات آگاه کردیدم و دیدم و رسیدم
وله الحمد خلقی از فضلای زمان چه بتحصیل نزد ایشان بوده یا نه بعد از آنکه باعتقاد خود این کمنام را بجا آورزند

داند مثل مرحوم میرزا آقا میر سید علی و میرزا ابو القاسم و شیخ جعفر و شیخ احمد بحرینی و شیخ عبد العلی و مع
جمیع ذلک در عمر کریزان از فتوی و مرافعه و تصرف در اموال و ایتام و غائبین بوده ام مگر بقدر ضرورت و این
معنی وصیت اهل بیت علیهم السلام و مشایخ عظام بردالله مضاجعهم بوده نمیدانم چگونه میشود که
متصدی امور دین میشود با اینکه وحی الهی منقطع و خوارق عادات زمانه مرتفع آیا بوحی یا بمراحل
از برای او حاصل شده یا بخرق عادة ثم قال وا دیناه و اسلاماه و امحمداه و اعلیاه مکنید مکنید بترسید که
مزید دلتنگی و شکوه بدرگاه اله میشود و شکوه بخداوند شکایت میکنم خرابی دین و دنیا تا چه حد رسیده است
اری نباکه تعبیه و تا کار و دزد که بیچارگان پریشان روزگار شد و شد بد و ثمرات از دمایند بعض العباد
و خواهند دید ایران آباد و یرانه خراب شد زنهار که مبادا که از زیاد یاد کرید و لکل نبأ مستقر و سوف تعلمون
زیاده از این زار پیغمبر خدا و اهل بیتش نخواست سلام الله علیهم اجمعین مکنید همه کس در محل نوال حکام و ملا
قضاة و حکام جور را مسلط کرده اند که در فنای دین و بلاد اموال و فروج مسلمین را بباد میدهند الی آخر الجواب
والظاهر اننا لم نجد من بجواز شرب الغلیان للصائم فی شهر رمضان مع انه من المعترف لعدم الجواز وقد عملت رسالة
منفردة فی هذا الباب وقد صرح الاصغر بعدم الجواز وعلی منهجه نهج حبرنا السید العلامة فی موضع من اجوبة الا
سئوله قال فی جملة کلام له بالفارسیة از زمان خلفاء سر و رهام در حضرت امام کاشف یحتمل العهد الی آن که نصف
عشر دو هفت سالست ندیده ام احدی از معتمدین علماء شهادت بمطلب کرده باشند که کشیدن غلیان در ماه
مبارک رمضان در حق صائم جایز و بی عیب است بلکه مستفاد از کلمات معتمدین علما که قوام ظاهر شریعت
با نهاست عدم جواز و تحریم آنست و آنچه از صاحب تنقیح در اینمقام صادر شده باعث اشتباه ما بین دخول
دخان در حلق و ادخال دخان در حلق شده است بحث دیگر ثانی است نه اول و مدلول علیه بجواز از حدیث اول است
نه ثانی مجملا اعتقاد این خادم شریعت مطهره غلیان کشیدن در روز ماه مبارک رمضان در حق صائم بطریق معتاد
و متعارف حرام و مبطل صوم و موجب مواخذه در آخرت است در موقف حساب میدانم بر قاطبه اهل ایمان
اجتناب از آن لازم و واجب میدانم و اما آنچه در این اوقات استماع شده که در بلاد طبرستان کسی آمده و گفته که غلیان
کشیدن در ماه مبارک رمضان جایز و بی عیب است بلکه خود می کشد و ترغیب مردم در کشیدن آن مینماید و اگر
اصل داشته باشد چنین کسی قابل تصرف در احکام خلاق جهان جلت عظمته نیست بلکه چنین اشخاص بحرب نبرد
پیغمبر آخر الزمان و مطرود درگاه وهاب علی الاطلاق می باشند بر کافه اهل ایمان اجتناب از ایشان بلکه اهانت
ایشان لازم است **اقول** اولا ان ما ذکره من نفی الوقوف علی احد من العلماء ممن اظهر تجویز شرب الغلیان فی تلک
المدة المتمادیة ففیه ان من الظاهر انه لم یکن فی کلمات فقهائنا عنوان شرب الغلیان و نحوه الا فی کلمات متاخری
هذه الاعصار و لکن یظهر من کلمات جماعة منهم القول بالجواز کما یقتضیه کلام صاحب المدارک فیما جری علیه
فساد ایصال الغبار الغلیظ فضلا عن الدخان الی الحلق حیث جری علی تزییف مستند القول ببطلان الصوم بایصال
الغبار الی الحلق من روایة سلیمان المروزی قال سمعته یقول اذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان او استنشق متعمدا او
شم رائحة غلیظة او کنس بیتا فدخل فی انفه و حلقه غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین فان ذلک له فطر مثل الاکل و
الشرب و النکاح بوجوه متعددة منها معارضته بموثقة عمرو بن سعید قال سألته عن الصائم یدخن بعود او بغیر ذلک
فیدخل الدخنة فی حلقه فقال لا بأس و علی هو لو حکی غیر واحد من الاعاظم کصاحب الذخیرة و المفاتیح و ایضا
من المحقق فی المعتبر التوقف فی الحکم بفساد ایصال الغبار بل مقتضی صریح کلام نفسه فی موضع آخر التأمل فی هذا الحکم
و انه یستند للقول بالحرمة بالروایة المذکورة و غیرها قال و المقصود من الاشکال فی المسئلة و انه الیه
لیس یمکن تحدیثه فیها بالقول بالجواز لان الاستدلال المذکور لیس مما یمکن مناقشته فیه بل یمکن ان یقال الاعصار ان

بجمع الفائدة و

الجواز فيه اسهل ممّا علم الجواز فينبغي الاحتياط لكونه اقرب الى سبيل النجاة واوفق بطريق السداد **و ثانياً** ان ما ذكره من اشتباه التصحيح ففيه انه لا اشتباه في المقام اذ من المعلوم ان القائلين بحرمة ايصال الغبار والدخان الى الحلق لا يفرقون بين ادخال الغبار والدخان الى الحلق ابتداء او بالآخرة بان يكنس موضعاً مثلاً فيدخل الغبار في حلقه بل هو المنصوص في رواية المروزي التي هي مستند القائلين بالحرمة وفساد الصوم كما انها نفسها ينفي رواية عمرو التي هي مستند القول بالجواز فما ذكره من التفرقة بين الدخول والادخال وان ما يظهر من الرواية هو الاول وما يمنع منه هو الثاني فلا اثنان في المرام لا ينبغي التنبه في ... وقد سبقه الى هذا الكلام المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى كما لا يخفى على من لاحظهما

المقصد الثاني

في بيان احوال المحاكي بفضايل بهي من النجوم الزاهرة والمنصف بخصال اعطر من الازهار الناضرة الوالد المحقق همام بلند فوق الفرقد القمقام **فنقول** انه شمس سماء العلم والتحقيق وبدر ظلمات الفضل والتدقيق سلطان علماء ... وبرهان الفقهاء ونجم ائمتهم خاتم المجتهدين وزبدتهم وقدوة المحققين واسوتهم فخر الاصوليين وعمادهم وفريد الربانيين وسنادهم الزاهد الورع العريف العليم والحبر النبيل الغطريف الغطمطم علامة فاق الاماثل جمعت ... الله فيه مناقب سيماء ناطقة بنور علومه فجنابه فلك وهن كواكب المولع بافتضاض ابكار الافكار ... التحرير النحرير الذي لم ... نظيره في الاعصار المسمى بمحمد خير الاسامي والشهير المكنى **بابي المعالي** اسكنه الله تعالى بفضله واحسانه ... بحبوحة دار خلده وجنانه وكان تولده في الليلة السابعة من شهر شعبان المعظم ليلة الاربعاء قبل طلوع الفجر بساعة تقريباً في سنة سبعة واربعين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الف سلام وتحية على ما كتبه جدنا العلامة بخطه الشريف في ظهر كتاب الكشاف ورباه العالم الرباني السيد المجد الشهير ... مع كونه من تلامذة جدنا العلامة وقريب المنزل والمقام كان نور الوالد المحقق فيهما بتعبير اهل اللسان سلفان وكان عنده حتى بلغ الى حد الاشتغال وتمكن من تحصيل الكمال فاشتغل بتعليمه وعلمه الدرر الغرر منذ ابتداء ... مشتغلاً عنده بتعلّم لا يوصف ببنان البيان بدا لي شوق لو صب على ... ولو ... كان ... حتى ... في جدنا العلامة ولم يكمل خمس عشر سنة ورأى حينئذ من شدائد الامور ما يذيب الصخور من ... الابتلاء بضيق المعيشة وكان ينقل اموراً من مقتضيات الفقر ما يفزع منه ... فلو ان ما بي بالحصا ملؤ الحصا لانصدع الصخر ولو ان ما بي بالبحور لما جرى بامواجها بحر ... ما قال في خاتمة الاشارات ولو وصفت لك انقطاع اسباب التحصيل عني واختلال الامر في ... التحصيل ... في الو... ما بلغت لكان الموصوف به ازيد واشد بمراتب شتى وقد اغمضت العين عما انتقل من الوالد الماجد ... من جهة الاشتغال بالتحصيل الى ان درج درج الرياح لكن الله سبحانه قد تفضل وتصدق علي من فضله وكرمه بعد ذلك سعة في المعيشة باسباب خارقة للعادة بحيث انه سبحانه كان يرى انه من اظهار اللطف محسوساً فله الحمد وله الشكر فوق ما يحمد الحامدون ويشكره الشاكرون بل كان ربما يصف ابتلاء المحقق القمي بالفقر الى ما وصفه في فاتحة الغنائم ويقول انه كان مبتلى بالفقر خاصة وقد كنت مبتلى به وبغيره من الامور ... مما نقصم الظهور وما محن الدنيا وارحل خطبها تشاكل من بلواي الاعشر عشيرها وكان يصبر عليها صبراً يعجز عن تحمل ادناه الصابرون ويتوسل لرفع بعضها ما يتوسل به الصالحون ثم انه صام زماناً في ... ثم اشهر رجاء لرفع الفقر الذي هو من الصبر نظراً الى قوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلوة ... تفسير الصبر بالصوم كما ذكر في مجمع البيان من انه روى عن ائمتنا عليهم السلام ان المراد بالصبر الصوم وقال في ... الرسالة وقد صبرت في محن هذه الدار ... ومنها محنة الفكر وتعميق النظر بعد ... التحصيل على طحيات جبلة بشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير ... فيها مومن ... يلقى ... في ... الى المحلق شجي ولعله لم يتفق ما اتفق علي من الصبر على المرارات ... بعد العصمة ... نصرة الامر ...

استنبطناه وبالجملة فكان السيد السند المذكور احد مشايخه ومنه التعبير بشيخنا السيد في تحقيقاته وكان من العلماء
الاجلة والفقهاء الجلة وذكره في الروضات بقوله السيد السند النبيل المعتمد الامير سيد محمد بن السيد عبد الصمد و
هو السيد النسيب الحسيني الاصفهاني الشاه شاهاني المنتهى اليه رياسة التدريس والفتوى في هذا الزمان
باصبهان لم نر احدا يدانيه في وصف الاشتغال بامر العلم والتعليم والاجتناب عن تضييع العمر الكريم كان معظم تلمذه وقراءته
على المرحوم الحاجي وعلى المولى الفاضل الكربلائي الآقا سيد محمد الامير سيد علي الطباطبائي عاملهم الله بلطفه
العميم وكتب جملة تعليقات في الفقه والاصول كثيرة منها شرحه التهذيب الموسوم بانوار الرياض على الشرح الكبير المسمى
برياض المسائل فيما يقرب من ابيات نفس الكتاب ومنها كتاب سماه العروة الوثقى في الفقه واخر سماه الغاية القصوى
في الاصول ومنها منظومته الفقهية التي لم يكتب مثلها في الاستدلال المنظوم وهي في شرح الاتمام فيما تقرب من مائة الف
بيت تام ومناظيم رائقة فائقة جيد الفاظها ومعانيها اقول وقد ذكر لنا الوالد المحقق قدس سره يوما في بيان احواله
وشدائده انه ذكر له انه اشتغل بتحصيل العلم في كبر السن فكان على التخمين في سن الثلاثين وكان سبب اشتغاله
بالتحصيل انه كان في اوان قبل الاشتغال من المشغولين باعمال الزرع فيقع منازعة بينه وبين غيره فيضرب شيئا على هامة راسه
فيجري منه الدم فيهرب من ذلك مخافة الانتقام حتى انه يختفي في بعض حجرات المدرسة المشهورة في اصفهان بمدرسة بابا قاسم
فيبقى فيه اياما فيرغب في التحصيل ويشتغل به على ما ينبغي من كثرة المواظبة وشدة المراقبة وكان يرى من بعض احكام
المحققين وسببه انه كان يوما نائما مغطى باللحاف فياتي بعض الوالد ثم رماه هدية فيجي لوضعها في موضع من البيت فوضع
رجلها على وجهه فغشيه من حيث لا تعلم فينقلع احدى العينين بالمرة ويبقى قليلا من الاخرى وكان في نهاية ضيق المعيشة وغاية
الفقر والفاقة حتى انه حكي عنه انه ذكر له اني اكتسبت بكل كسب حتى بارذل المكاسب وكان لا يتمكن من اكل اللحم حتى يمر عليه اربعون
يوما فكانت خيالة يؤذن في اذنه وهو يؤذن في اذنها كما هو من السنة في الشريعة الغراء ودفن في المزار المعروف في مقبرته المعروفة
في تخت فولاد ومن مشايخه ايضا السيد الجليل والحبر النبيل المنطلق على ثنائه اللسان اللسن السيد المدرس الشهير بالامير
سيد حسن قال في الروضات هو من اعاظم فضلاء زماننا المساهلين للثناء وبكل جميل عادم العديل وفاقد الزميل مسلما
بحقيقة في الاصول بل ماهرا في المعقول والمنقول صاحب مستطرفات من الافكار وهي بمكانة عالية من التاسيس و
منتهيا اليه باصفهان اساس الفضيلة والتدريس حسن الاسم والرسم والاخلاق حميد الخلائق والخلق والاعراق لم ار
في قدسية الذات ثانيه ولا في ملكية الصفات مدانيه كانه ما جبل الا بالرضا والتسليم وما اتى الله بقلب سليم اخذ
العلم في مبادي امره من جملة من فضلاء اصبهان ثم انتقل الى المشهدين الشريفين فقرء فيهما ايضا على بعض افاضلهما الاعيان
كالمولى الاوحدي الشريف في الاصول وصاحب الجواهر في الفقه المعمول ثم عاد الى البلد ولازم ثانيا جمال المجالس شيخنا الاكرم
واستاذنا الافخم صاحب الاشارات [illegible] بما ادركه في المرود على افكاره والعثور على اسراره ودقايق آثاره واشتغل ايضا
في المعقول على المعلم الرابع المتفق بيته في جوار داره المتصل داره بداره الى ان فاق على سائر قرنائه واعضاده انتهى ملخصا
وكثيرا ما كان الوالد المحقق يصف حسن اخلاقه وشاقة مذاقه من كثرة التامل والتدقيق والغوص في المباني مع التحقيق وكان
يقول انه كثيرا ما كان يامرني خصا مجلسه بالبكاء من خوف الله تعالى فسمع منه هذه النصيحة بعض الحاضرين عن بصره وعدم نظره
واخرى باكثار الفكر في المسائل والاصرار في التعمق في التامل واخذت منه هذه النصيحة حتى ابتليت بما ابتليت
من ضعف القلب ووحشة في البال على حد لا يوصف في المقال هذا وقد حكى الفاضل المحدث النوري في دار
السلام رؤيا تكشف عن علو مقامه في خيال المقام قال حدثني السيد الفاضل التقي الامير سيد علي والعالم الجليل والفقيه
النبيل المبرء من كل شين ولد المحقق المدقق الامير سيد حسن [illegible] في الوالد المحقق العلامة كنت مقيما بالمشهد الغروي على
ساكنه سلام الله الملك الباري مشغولا بتحصيل العلم وكان امور [illegible] بعض الاخوان [illegible] من وفاته بسبعة اشهر رايت في المنام
كاني قاعد في بيت الشيخ [illegible] كنت كانا فيه اذ دخل الوالد [illegible] فجلس في صدر المجلس [illegible] في التسول [illegible] انه قد [illegible]

باصفهان دار السلام في هذا المكان حتى نعم انزلونا بعد الوفاة في النجف في مكاننا الان فيه ثم سألته عن حاله حتى كنت في ضيق والان فالحمد لله في حسن وفرج ماكان بي من الضيق والشدة فتعجبت من ذلك فقلت متعجبا انك كنت في ضيق حتى نعم كان الحاج رضا بن آقا بابا الشهير بعلبند يطلب مني ومن اجل طلبه ساءت حالي فزاد تعجبي فانتبهت من النوم فزاد تعجبي فانتبهت من النوم فزعا متعجبا وكتبت الى اخي الذي كان وصيه في صورة المنام وسألته ان يكتب الي ان للرجل المذكور دينا عليه او لا فكتب لي تفحصت في الدفتر فما وجدت اسمه في خلال الديون فكتبت اليه ثانيا ان اسئل من نفسه فاجاب باني سألته عن ذلك فقال نعم كان لي عليه ثمانية عشر تومانا لا يعلمها الا الله بعد ما ايسه هل وجدت اسمي في الدفتر فانكرت فقلت لو اظهرته لم اقدر على اثباته فضاق صدري لاني اقرضته بلا حجة ولا بينة ولم اثبته في الدفتر وانكشف لي انه تسامح في ذلك فرجعت مايوسا فذكرت له اخي صورة المنام واراد وفاء دينه فوافي قد ابرئت ذمته للرجل الجار بذلك وقريب منه ما سمعت انه راى في المنام بعض من اهل النجف جدنا العلامة ازال الله تعالى عليه جبر الفضل انه لما انزلونا بعث هوق روحنا في هذا المكان وقريب منها ما ذكره بعض اهل العلم من انه راى في زمان تشرفه في المشهد الغروي على الف تحية وسلام الوالد المحقق في المنام في يوم السابع والعشرين في شهر صفر المظفر اعني يوم فوت يوم هذا المحقق وغاية النظر وقال كان مقامكم في اصبهان فمتى جئتم في هذا المكان فاجاب اليس زمان ورودنا في تلك المنازل العالية الا ثلث ساعات ماضية وقد حكي في دار السلام في وقايع كرامات الشيخ مهدي الذي وصفه بانه كان شيخا جليل القدر عظيم الشان من جملة الخائفين المحققين الذي ينبغي ان يفتخر به وله في الزهد والتوكل مقام لا يصل اليه الا الاوحدي من العلماء عن بعض الثقات في يطول بذكره الكلام انه قد رايت بالمشاهدة العيانية جماعة على جلول وبجب مسيرة ملجمة واقفين المغاث في مجلدات ثلث في التصنيف الرصيف مع انه عجيب في نفسه فلا عجب انه قد فرغ منه وقد اشرف على الاربعين وان هو الا من تاييدات الله رب العالمين وكان بنانه في التصنيف كما هو في طريقة المحققين ومنه ما حكي الفاضل المتجر الشيخ محمد عن والده المحقق الشيخ حسن صاحب المعالم والمنتقى من انه كان يذكر كثرة التصنيف مع عدم تحريره وبذل الجهد في تحقيق ما فيه وتحبيره وقال المحدث البحراني في اللؤلؤة بعد النقل المذكور وهو حقيق بالاتباع فان جملة من علمائنا وان اكثروا التصنيف الا ان مصنفاتهم عارية عن التحقيق كما هي على خلاف هذه الطريقة الحبر المعتمد والطود المستند السيد محمد الطباطبائي قدس الله تعالى سره كما يظهر من النظر في فروع وصوله من مصابيحه ومناهله ومفاتيحه ورسائله فانه قد تقل بالاضافة الى كثرة تصانيفه تعميق النظر واعمال الفكر وان في فيها تباين كلية عما ذكروه في كلام القوم كعنوان اعتبار الظن النوعي وعدمه نزده نقد الطريق وعدمه وغيرهما من المطالب الكلية النافعة فضلا عن المطالب الجزئية في ذيل العناوين المعنونة ولذا انه قد اذعن الوالد المحقق قدس سره كل الاذعان بانه في نصوص مراتب التصرف والقوة منيته كما هو من النقل عنه معتبرا عنه ببعض الفحول وربما يتصرح من صاحب الجواهر الازراء على اكثار النظر والتعميق حتى انه ذكر عند الكلام في الطلاق بالعوض في تضعيف ما جرى عليه المحقق القمي من صحة الطلاق بذكر العوض بل وتمليكه ايضا قادحا في رسالته المسماة بانها افق بفقه الاعاجم المبني على التجشم والتدقيق بالعلوم كونه على خلاف طريقة المعتدين من الفن ولقد رجح عندنا القائل في الازراء مع اعتقاد الامثال وقال ولولا الادب معه لقلنا ما قلنا ومن هنا ذكرنا انه اوفق بفقه الاعاجم وليته بقي على حاله قبل الاربعين سنة ولكن المجير بصير بان ما حققه والمصيب من تعبه وانفعه بالجملة كثيرا ما شاهدته انه قال كنت اتامل في بعض المطالب اياما ثم اكتب شيئا بل ذكر غير مرة انه قد تاملت شهرين في كتابه ورقتين من البداية ولذا صارت تصانيفه فائقة على غيرها وتيلطالب مختصة بها مع طول الذيل المبتني على التصرفات الدقيقة والتاملات الرشيقة والتتبعات الوافرة والتفحصات المتكثرة مرتبا للمطالب قبل الخوض فيها مقدمات عديدة وبعد الفراغ عنها تنبيهات متعددة كلها باعمال الفكر العميق والتصرف الدقيق كما ان من جملة مصنفاته رسالة المعمولة في لفظة ثقة الشائعة في كتب الرجال تقرب على ثلثة الاف بيت معنونا فيها تنبيهات تبلغ الى ثمانين وثلاثين معمولا فيها تنبيهات وتصرفات دقيقة منها ما اشتهر في السنة العلماء والمحصلين من ارباب الفضل وابناء الفهم من استقرار الاصطلاح فيها على العدل الضابط الامامي على ما هو مقتضى تصحيح الاخبار وهو جيد ظاهر لمن جاس خلال

الدينار ولقد اجاد فيما افاد في صدرها من انه لم يبق فيها سابق فيما اعلم من الابدال ولا حسب ان يحوم حوله من بعد حيا[illegible] سنذ الحيال وبالجملة فالنظر في مصنفاته شاهد على الدعوى وكاشف عن المدعى وقد نشر نعمه بحمد الله سبحانه في الاصقاع واشتهر اشتهارا لشمس في رابعة النهار فلا حاجة بعد العيان الى البيان ومنشا الفوز بهذه التوفيقات امور ثلثة اولها التربية والعروج الى تلك المراتب العالية امور احدها وهو عمدتها ما جرى عليه معدن العلم والتقى ومنبع الفضل والهدى جدنا العلامة رفع الله تعالى مقامه من تودعيه عند الله تعالى وايكال امره الى الله سبحانه كما انه حكى عنه كثيرا انه ذكر [illegible] اودعته عند الله سبحانه كما اودعني والدي عند الله سبحانه كما كتب عند كتابة تاريخ تولده ووصيتي اليه الاهتمام في التقوى والتعلم جدا لو اراد رضاي وسروري منه والا فيساني من رضائه دعائه وطلب مغفرته لي حيا وميتا وان يفعل لي من الخيرات ما [illegible] عليه واودعته عند الله سبحانه [illegible] وسلام الله عليه انتهى وكم لهذا الامر من تفويض الامور الى مقدرها وايكالها الى منشاها من ثمرات عجيبة وثمرات غريبة مما رايناها وسمعناها ولولا مخافة طول المقال لذكرنا شطرا وافيا وقسطا كافيا وقد ذكر جملة منها الغزالي في كتاب الاحياء ونقل بعضها المحقق رضي الله تعالى في رسالته في الاستخارة ثانيها ترك متابعة نفسه وهواه وشدة احتياطه في الامور وتقويه فانه اس اساس التحصيل وعماد بنيان التكميل وقد استقرت عليه طريقته واستمرت سيرته ونذكر لك نذرا من كثير وجرعة من غدير منه قد اتفق في هذه الازمان انه قد وقع امور قد اضطر الى التصرف في حمام موقوف من انعام [illegible] جدنا الحاج محمد حسن وهو قد قرر ان يصرف وجه اجارته في دهن السراج لطلاب بعض المدارس مخصوصة ولما تداول في هذه الازمان الاستضاءة بالنفط فاستدعى عنه واحد من الطلاب تغيير المقرر بالنفط مصرا فيه فما اذن بالتغيير وما رضي بالتبديل خوفا من ان يقع تغيير فيما قرره الواقف ولا تتوهمن [illegible] وخمود الفطنة وعدم الالتفات الى ما يتطرق في نبال من القدح في هذا المجال كيف لا وانه قد قدح في كثير من القواعد المسلمة بين الفحول في الفقه والرجال والاصول ومنه قدحه في قاعدة العسر والحرج واصالة الصحة افعال المسلمين والاصطلاح في لفظ ثقة و وجوب الترجيح وغيرها من المطالب بل هو من شدة ورعه ان الاخذ به غير ناكب عن الصراط كما حكى بعض فضلاء المعاصرين في روضاته عن جده نقلا المقرر عن عند الكلام في المولى المقدس الاردبيلي [illegible] انه كان يخرج كثيرا من النجف الاشرف الى زيارة الكاظمين عليهما السلام على [illegible] الكراء فاتفق انه خرج في بعض الشهور [illegible] مكاري الدابة فلما اراد ان يخرج من الكاظمين عليهما السلام اعطاه بعض [illegible] ببغداد رقيمة ليوصلها الى بعض اهل النجف فاخذها وضبطها في جيبه ثم لم يركب بعد على الدابة فكانت هي تمشي قدامه الى النجف ويقول اني ما اذنت من المكاري في حمل ثقل هذه الرقيمة انتهى هذه غاية تصرف [illegible] الاضطرار ولا فقد ترك التصرف غالبا الا في مطالب الامور الشرعية حذرا من الوقوع فيما يخالف الواقع فانه رحمه الله تعالى كان لا يصرفه عن العمل الواقع فقد [illegible] والاعتبار ولا حصول الدرهم والدينار ولا غيرهما من اغراض هذه الدار جزاه الله تعالى بفضله خير الجزاء ومن جملته انه قد استدعى بعض ابناء السلاطين اذن التصرف في هذه الاملاك [illegible] هذا المحبر النحرير مع اهداء المبلغ الخطير فما اذن له من التصرف في القرى ولا قبل منه الهدية الكبرى نظرا الى [illegible] الاشكال في ثبوت ولاية العامة حق فيما جرى عليه بعض محققي المتاخرين من التفصيل بين استقلال الولي [illegible] بالتصرف فالعدم وعدم استقلال غيره بالتصرف فالاثبات بل قال انه [illegible] الى جميع ما في العالم لما اعتمد [illegible] عليه رحمة الله [illegible] [illegible] استقرت طريقته حتى انقضت مدته ووصل الى رحمة الله الواسعة وفاز بالنعم اللاتمة ثالثها اشتغاله بالتحصيل في اناء الملوين بهمة العليا التي تعلو على السماكين وتفوق على الفرقدين والنسرين ولم يكن يصرف عن الاشتغال وان عرضت عليه الموانع ولا معرضا عنه و توانرت عليه الروادع فكان رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا قال في الشارات والعجب كل العجب من ان النجوم لا

ممن يريد البلوغ الى المراتب العالية مع الكما[illegible]

الله لعمرى تابعه ومنه اشتغاله بالفكر والمطالعة والصحبة العلمية عند الاشتغال بالغذاء فضلاً عن قبله او بعده وكذا
فى الحمام وكثيراً ما كان يامرنى بكتابة عبارة التى كانت موضع مطالعته وفكره من عبارات نفسه او سائر العلماء ويستصحبها
فى الحمام ويتفكر فيها وربما يكتب ما يخطر بباله الشريف كما رايت بعض مسوداته التى كتبت له عبارة من السيد الداماد
وفى بعض المطالب الرجالية كان ملوثاً بلون الحناء مواضع اصابعه المباركة قال فى اواخر الرسالة لا وغيرها بل كنت مشتغلاً
بالفكر فى المشى حتى فى الليالى وكذا فى مكالمة الغير معى بل كنت كلما تيقظت من النوم اتوجه الى الفكر بمجرد التيقظ بل
كنت كلما انقلبت فى النوم من شق الى شق اتوجه الى الفكر وكان لا يمانعه طول الزمان وكثرة الاتعاب من اكثار تعمق
النظر فى تحقيق المطالب فى كل باب لاستسهلن الصعب او ادرك المنى فما انقادت الامال الا لصابر ولولا الاشتغال
بهذه المثابة لما تحقق الثابتة البلوغ الى هذه الدرجة العالية كيف لا وان الاشتغال فى غالب الاحوال بالامور والمتعارفة
كما هو الطريقة المالوفة فكيف ينتج الوصول الى هذه المراحل ويقتضى الغور عن البحار والوقوف على الساحل وقد ترك
بواسطة الاشتغال المعاشرة بين الناس والذهاب فى منزل احد الا نادراً قائلاً بلسان حاله انما الذل فى مداخلة الناس
فدعها وكن كريماً رئيساً ليس عندى اجل من العلم فلا ابتغى سواه انيساً متمثلاً بلسان مقاله ما ذكره المحلى
فى التراثر فانه بعد ما نقل عن بعض العلماء فى مدح العلم وتخليد ما فى الكتاب ان الكتاب قد يفضل صاحبه و
يرجح قلمه على لسانه وعقله على بيانه بامور ان الكتاب يقرء بكل مكان ويظهر ما فيه على كل لسان
... مع كل زمان على تفاوت ما بين الاعصار وتباعد ما بين الامصار وقد يذهب الحكيم ويبقى كتبه ويفنى
القائل ويبقى اثره قال ويبقى ... لهذا ان الجلة من المحققين واهل العبرة والفكرة والديانين وضع الكتاب والاشتغال
بها واجتهاد النفس فى تخليدها وتوزيتها على صوم النهار وقيام الليل وكان لا يباشر اهل الديوان بالمرة الا
ما ندر كما ظهرت طريقته لكل احد حتى انه تكرر مجئ بعض ابناء السلاطين من ذوى الشوكة والاحتشام
للملاقاة فاتم مع طيب نفسه بطريقته وقد ابتلى بواسطة الجريان على هذا المنوال باشتغال نار الاشتغال حتى
انه ابتلى بمرض ضعف القلب بشدة كادان لا توصف ثم بعد معالجات وظهور فتور وقد اشتغل ايضاً على حذو
سابقه ولهذا ابتلى بمثل سالفه فترك ففتر ثم ... ولذا عاد مرات ولم يترك المطالعة والاشتغال الا عند
الاضطرار وكما انه اتفق انه كان ينقلب حالته الشريفة بمجرد النظر فى الكتاب ولم يتفق منه ترك المطالعة الا فى يوم
قبل ارتحاله ... الله تعالى خير الجزاء وكان معرضاً عن اللذات الدنيوية باسرها من اكلها وشربها
وعزها وجاهها وغيرها ... موضع الدانية فضلاً عن العالية وكان يحب الجلوس
على الارض واكثر ... فى ايام مرضه ... انه عوده بعض الاعيان حين اضطجاعه على الارض ولم
يرض ... عليه كما انه قد اضطجع يوماً على الارض ايضاً واضعاً راسه عليها فالتمسنا منه
التغيير فذكر هذا الشعر من لم يطأ التراب برجله وطاء التراب بصفحة الخد فلما عرفنا من حالته العزم على
هذه الحالة فتركنا الجسارة خوفاً من ملاله اعطاه الله تعالى من نعمه الوافرة ما يقربها العيون يوم لا ينفع مال ولا
بنون وكان جلوسه على دعائه فى ليالى الجمعة وغيرها على الارض كما ان دعائه فى وقت التحويل كان عليها
بل استدعى بعض ان يتشرف بجد منه فى وقت التحويل بالاشتغال بالدعاء **قال** فى بعض تحقيقاته المتعلقة
بين الانسان الجلوس على الفرش عند التضرع الى الله الملك المنان مع ان المناسب لمقام التضرع الى رب الارباب طريق
التواضع بالجلوس على التراب كما جرى على الطريقة المذكورة بعض الاجلة من العلماء الا واخر علمه الله تعالى
بفضله الوافر بل الانصاف ان الانسان ولاسيما اهل العلم ينبغى ان يقتدى به بعد ارباب العصمة صلوات الله
تعالى عليهم اجمعين فقد كان وحيداً فى عباداته وتضرعاته ومناجاته نقل بعض الثقات كنت ليلة فى منزله
فى خارج البلد فسمعت فى نصف الليل صوتاً غريباً يتحير فيه فلما تفحصت عن حقيقة الحال وجدته صوت ولى الله

وكان يكثر فى تنقيح المطالب الافكار وسبيل غاية ... كما انه كان يقول انى ... ما كتبت من المطالب ...

اشتغال غريقا في التضرع والابتهال حتى انه كرر لفظ كذلك ثلاث مرات لاداءه صحيحا ولم يتمكن … وحكى بعض احبائه
كنت ليلة في منزله فلما انتصف الليل سمعت صوتا غريبا ما سمعت مثله في مدة العمر وخفت من شدته ثم بعد تحقق
الامر جئته انهضت لتحقيقه فوجدته متحنكا قائما على التراب متضرعا مبتهلا خائفا من يوم الحساب وحكى بعض انه
كان في كثير من الاوقات يصلي صلوة الصبح بوضوء صلوة المغرب والعشاء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و
نقل بعض الثقات انه كان عند اشتغاله بالتعقيب يجري دمعه ويتغير لونه فيتبدل بالحمرة وكان من الممتنع ان يرفع
راسه من سجدة الشكر مع جموده … وحكى بعض انه كان في بعض الاوقات ليسجد بين الاذان والاقامة في صلوة العشاء
ويتضرع الى الله سبحانه بصوت عال كانه لم يكن في المسجد احد وحكى بعض انه قد سوي وجنته ولم يكن فيه شيء من
بياض من كثرة ضرب يده عليها لما وجد من التضرع والاضطراب فطوبى له وحسن ماب **اقول** انه مراده من البعض
المذكور كما هو في الظهور كالنور فوق الطور جدنا السيد العلامة سمي خامس الائمة صلوات الله عليهم الى يوم
القيمة كثيرا ما كان يحكي عن هذه الامور منه والظاهر ان الاضطراب والابتهال على هذا المنوال كان من خصائص
هذا البحر الزخار وشرائف خصال هذا المربوط بعالم الانوار فانه كان مجمع خصال لا يكاد ان يجتمع في غيره وموارد
اوصاف قلما يظفر بنظيره بل ذكر في الروضات في بيان انه ارفع من ان يصفه الواصفون في الكتاب ويخرج عن عهدة
شيء من ثنائه السنة ارباب الخطاب انه اجتمع فيه مكارم الاخلاق والانبياء العشرة الكاملة وانتزع عنه من يوم خلقه
سائر صفات الخلق الغير العادلة فان رايته في العقل افضل جميع اهل زمانه بل عين انسان هو انسان عين جميع
اترابه واقرانه ووجدته في الدين ديانة لقاطبة حفاظ دينه وخزانه بل جميع ايمان المخلوقين من ايمانه واعتقدته
في العلم افقه من تكلم على حقيقة شيء من برهانه وتفطن الى دقيقة فرع من اغصانه ولقيته في الدنيا احلم من كظم الغيظ
على الجاهلين بمنزله ومكانه واحمل من حمل اعباء الخلائق بحسن خلقه وطيب لسانه والفيته في الجود معترفا كل
موجود من رهائن احسانه بنفسه او بعلمه او بماله او بنانه ووافيته في العرف معروفا بين اهل الجوانب من الارض
بانه مزين ديوانه ومذيل عنوانه كيف لا ومسجده الاعظم باصبهان يشهد بعلو كعبه ورفعة بنيانه بل هو اية
من ايات ملكه وعلامة من علامات سلطانه وشاهدته في البر واصل كل احد من قاطعين من رحمه واخوانه
وناصرته في الضر … النفس عند تراكم اشجانه وتوارد هزاهزه واحزانه فلم يترجح ميزان احد من …
على ميزانه وعاينته في الشكر فوق كل من شكر ربه بجنانه واظهره بنطقه وبنانه وثلثهما بالعمل باركانه وشبهته
في اللين … سليمان صلوات … جميع اقوامه واخدانه فاستوى في مراتب المعارف والاخلاق
باسرها استقصى مدارج المكارم والمناقب … وصار بين جم العلماء كانه بدر التمام وحبيب بحر الكرام
كانه البحر الطمطام علما فائقا في المعالي سائر فضلاء الاعلام وحجة … من مواهب الرحمة قد اعطاه الرب
في هذه الايام انتهى ومما ذكرنا ظهر انه كان علينا ان نزيد في … تضرعه ووجيب اركانه وكثرة ابتهاله
واضطراب بنيانه وجيبانه في عصره وفريدا في اوانه بل لو قيل لم يعرف نظيره لكان صادقا في مقاله واذا بلغ الكلام
في هذا المقام فقد انبغى ان اذكر بعضا مما ذكر في بيان الحال على سبيل الاجمال قال رفع الله تعالى مقامه من
المصنفات الرائقة كتاب مطالع الانوار في شرح شرائع الفقه لم يخرج منه غير مقاصد كتاب الصلوة الى التعرض
الاموات في خمسة مجلدات الا انه مشتمل على اغلب قواعد الفقه وضوابط الكليات بل محتو على معظم مسائله
المتفرقة في الابواب … وتفصيلها المقاصد في غاية التدقيق وتذنيبها المطالب مع رعاية التحقيق فهو من العجائب
مبالغا الغير … اولي الالباب فالاحسن التجاوز عن مرحلة التوصيف لهذا الكتاب وكان يذهب الى
وجوب اقامة الحدود في زمن الغيبة على المجتهدين ويقدم على اجرائه بالمباشرة او الامر بحيث بلغ عدة ما قتله رحمه الله
تعالى في سبيل … من الجناة او الجناة والزناة او المحاربين او … اللاطين زمن رياسته للدين ثمانين او تسعين وقيل [illegible]

وعشرين

وعشرين اغلبهم مدفونين في المقبرة بباب داره المعروفة بالقدما وكان قدس سره افضل المتقدمين [illegible]
في احوال الرجال وله رسائل متكثرة في هذا الفن وكان درسه منحصرا في الحديث ولا يعجبه التعمق [illegible]
وتند وورد ارض العراق بعزيمة التحصيل في حدود سبع و[illegible] وقريبا من ذلك و[illegible]
عشرة سنة ورجع الى ديار العجم وعزم على التوطن [illegible] سنة [illegible] وسبع عشرة [illegible] وحج
بيت الله الحرام في سنة اثنين واربعين [illegible] في طريق نجد واخذ في [illegible] المسيحي [illegible] في بلد اباد
[illegible] من اعظم ولايات اصفهان في سنة [illegible] واربعين وانفق عليه ما يقرب من مائة الف دينار شرعي ومال
[illegible] بيسير وجعل له مدارس وحجرات للطلبة وتسرا ساسا لم يعهد مثله من
العلماء والمجتهدين وبنى فيه قبة لمدفن نفسه واتفق ان حضر [illegible] تعالى [illegible] ثلثة ايام من وفاته
[illegible] المنورة وهي [illegible] مشهد من مشاهد الانبياء [illegible] صلوات الله تعالى عليهم اجمعين مطاف [illegible]
[illegible] اوقات الصلوة بل يطوى اليه المراحل من كل فج عميق ولم ير مثل يوم وفاته يوم عظيم ملات زقاق البلد
من افواج الانام رجالا ونساء يبكون عليه بكاء الفاقد والده الرحيم ومشفقه الكريم بحيث كان هنهنه الحلا
نتمع من [illegible] البلد وغسل في بيته الشريف ثم اتى به الى المسجد فصلى عليه ولده الافضل وخلفه الاسعد
الارشد [illegible] المحقق [illegible] النور [illegible] سيدنا السيد اسد الله وكان وفاته بمرض [illegible]
في عصر يوم الاحد الثاني من شهر ربيع الاول سنة ستين بعد المائتين والالف غاية [illegible] ابواب سوق البلد ايام
متوالية بعد وفاته ثم انتشر نعيه الى سائر بلاد الاسلام فاقاموا عزائه في جميع الاكناف [illegible] من المشاهد
المشرفة وغيرها الى ان بلغ الارض الهند وبلاد التركستان وما وراء النهر [illegible] واهدوا الى
[illegible] الكلام المجيد وصالح [illegible] من طهر القلب [illegible] مضية في اطراف العالم قريبا [illegible]
كاملة وكان كثير التحرز عن الاموال المشتبهة [illegible] الاجتناب [illegible] اموال ارباب الديوان في اكله او شربه
[illegible] يتعلق بصلوته او وضوئه [illegible] يصنع في فيه فظهر له انه من مال الاموال
اخرجه من فيه [illegible] وقال ما دخل في حلقي شيء من [illegible] ربما اتفق ذهابه في مجلس بعضهم
واستصحب قطعات من [illegible] اشترى [illegible]
من الجص واستعمل في تعمير [illegible] يوم الى موضع وضوئه فاحتمل
ان يكون وجه الجص المذكور من تلك [illegible] مضرا فيه فانكر ان يكون منه فلم يقبل
منه وظن قويا انه [illegible] فيه [illegible] لم يطب نفسه بذلك ايضا فترك مشيه ووضع [illegible]
على تلك القطعة من الارض وكان ينحرف عنها حين وصوله اليها كانه ربما تقاطر شيء مما اشترى منها [illegible]
صلوته فامر بالنزع وتخريب سطح الارض واخراج تراب [illegible] ومما يكشف عن حقيقة الاموال الشبهة المستعملة
ما ذكره بعض من [illegible] زمانا رجلا الى خباز بان ياخذ منه الخبز كلما شاء وسئلت عن الخباز عن قيمته مقدار
[illegible] فذكره وافرضته بمقدار ما ذكره واعطيته اليه وبعد واعطاني شخص بعد مضي شهرين من الوقت المذكور
مبلغا من الخمس والزكوة لصرفه في المصارف وخطر بالبال انه لا مال لي بمقدار وفاء القرض المذكور فالاحسن
اداء القرض من المبلغ الزكوي فاديته منه المبلغ فرايت في المنام في اخر الليل اني اكل فضلة الانسان واذا انتبهت
تعجبت وتحيرت في سر هذا الامر العجيب وحقيقة هذا المطلب العجيب زرت مولاي سيد الشهداء عليه افضل
التحية والثناء فالهمت بعد الزيارة ان السر لهذا الامر الفضيع الغريب ما اتفق اني اخذت يوما من الخباز الانسيا
وردوا علي في زمان الحوالة المذكورة وما اعطيت وجه الخبز المذكور وما قلت له ان تحاسب وجه هذا الخبز المحول
المحول الينا نسيت اعطاه هذا الخبز وحاسب الخباز وجه هذا الخبز في وجه الخبز المحول اليه فاتفق اعطاء وجه هذا الخبز

من ثوبه

من الوجه الزكوى فهذا سر الهامى لشهود عجيب فلما انتبهت لك اعطيت فى الساعة مبلغا الى مومنا في عوض ما اخذ في
وجه الخبز ورايت في اخر الليل في المنام انى جالس في متهد في طرفه الماء الصافى ولستفرغ الفضلة وتخرج النجاسة من
انفى وفمى فانتبهت وحمدت الله سبحانه لانكشاف هذا السر الخفى قلت ان انكشاف بواطن الامور بحسب حسن باطنها او
قبحها في النوم باحد طرق التي تحقق انكشاف الامور بها لاهلها فانها تارة تنكشف من جهة الرؤية وهي تارة في الرؤيا
واخرى في اليقظة وهي اعلى من الرؤيا ويحتاج الى قوة صفاء في المشاهدة اخرى تنكشف من جهة الذوق فنرى ان من
راقب نفسه وجاهدها في طاعة ربها وعصيان هواها ربما ياكل الاغذية اللطيفة الحسنة فيشمئز من طعمها
لا يذوق منها الا طعم الخبائث الرديئة وتارة تنكشف من جهة الشم فنرى انه يشمئز من كثير الامور بواسطة اشمامه
الروائح المنتنة منها **وقد ورد** في بعض الاخبار انه ربما يتكلم الانسان بكلمة عصيان فيظهر فيها الرائحة
المنتنة كما انه ربما يتكلم بكلمة عبادة فيظهر منها الرائحة المعطرة فاذا ظهرت الروائح من الكلمات العرضية فما ظنك
بغيرها من الامور الجوهرية والى بعض الاقسام المذكورة **اشار شيخنا البهائي** ره في الاربعين من قوله
منك انك تنكر على عباد الاصنام وعبادتهم الاصنام ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثلك
لما يمثل للكاشفين اما في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمرا ذيلك في خدمته ساجدا له
مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيله
واحضار مشتهاته ولا تعرف نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور [illegible] مطيعا له مدققا للفكر في الحيل
الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضى الشيطان ونيره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما
على استخدامك فليراقب كل عبد حركاته وسكناته وسكوته ونطقه وقيامه وقعوده لئلا يكون ساعيا طول
عمره في عبادة هولاء وهذا غاية الظلم حيث صير المالك مملوكا والسيد عبدا والرئيس مرؤسا **وكان** ره
كثير الاحترام للسادات حتى انه ربما يقدم بعض تلامذة الحاضرين في مجلس درسه الشريف على نفسه عند
الدخول والخروج وكان يامر باحترامهم ويحذر عن توهينهم كما سمعت منه انه حذر يوما بعض من اذهن سيدة
كانت تشتغل بالخدمات لا تفعلوا كذلك لو كان مولينا الصادق عليه السلام حيا وكنتم حاضرين عنده هل
تجترؤن هذه الافعال وامثالها فاستحيوا من الله تعالى ومنهم من ايذاء اولادهم وتوهينهم وتحقيرهم فانه لا فرق بين حيوتهم
ومماتهم ولقد اصر في هذا الامر الفاضل الخاجوئي ره في رسالته المعمولة في فضل الذرية العلوية حتى انه بعد ما
نقل عن جامع الاخبار من انه ص قال حقت شفاعتي لمن اعان ذريتي بيده ولسانه وماله وانه قال اذا قمت المقام
المحمود تشفعت في اصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله تعالى فيهم والله ما تشفعت فيمن اذى ذريتي قال الفاضل المشار
اليه ان كف الاذى عنهم نوع اكرام لهم اذ عدم اكرامهم نوع اذية لهم فيجب اكرامهم تحرزا عن تاذيهم المفضى الى
الحرمان من شفاعته ص الى ان قال والامر في معاشرتهم ومخالطتهم مشكل وخاصة اذا كانت السيدة زوجة غير
السيد لان معاشرتها مدة العمر على وجه لا يلزم منه ايذاؤها كانها من الممتنعات عادة قال واني والله لو استقبلت
من امري ما استدبرت [illegible] تزوجت سيدة [illegible] لكن وقع ما وقع والله غفور رحيم وقال بعد ذكر حديث ما كان
نبينا صلى الله عليه وآله ليلتذ اذى احدا من اهل بيته او بنيهم او كساهم من عري او اشبع جائعهم ولعل هذا وامثاله
كان الباعث لما نقل عن العالم الرباني محمد صالح المازندراني من انه كان ذات يوم مشتغلا بالتاليف وكان
في داره طائفة من صبيان بعض السادات يلعبون بحضرته وكان كلما قربوا اليه ومروا عليه في اثناء لعبهم قام لهم تعظيما
وتكريما انتهى وكثرة التواضع والتكريم في المقام من ابرد الكلام **وكان كثير** التعقيب والزيارة كما انه كان
من عادته في هذه الاواخر الاذان عند اول المغرب الشرعي ثم الاذان والاقامة للصلوة وربما اتفق تردد في
صلوته بين الاذان والاقامة بمقدار ما يقرؤا به سبحان الله تعالى نظرا الى استحباب الفاصلة بينهما والظاهر ان هذا المنوال كان

عادته

عادته ثم الشروع في الصلوة والتعقيب والزيارة والتهجد وبمجرد ان اسفر الشريف في سجدته وكان يبقى كثير الامتداد زمان
اشتغاله من اول المغرب الى مضي اربع ساعات او خمس كما ان تعقيباته بعد فراغه من صلوة الصبح كان يطول الى مضي
ساعتين من النهار من غير تكلم في الاثناء الا لضرورة **فائدة مهمة عجيبة** روي في البحار عن فلاح
السائل لابن طاوس انه قال ان من المهمات لمن يريد طول البقاء ان يكون من تعقيبه بعد كل صلوة ما رواه ابو محمد بن هرون
باسناده عن حبيب بن دراج انه قال دخل رجل على ابي عبد الله ع فقال له يا سيدي علت سني ومات اقاربي
وانا خائف ان يدركني الموت وليس لي من آنس به وارجع اليه فقال له ان من اخوانك المؤمنين من هو اقرب نسبا او
سببا وانسك به خير من انسك بقريب ومع هذا فعليك بالدعاء ان تقول عقيب كل صلوة اللهم صل على
محمد وآل محمد وعجل لوليك الفرج والعافية والنصر ولا تسوئني في نفسي ولا في احد من احبتي ان شئت ان تسميهم
واحدا واحدا فافعل وان شئت متفرقين وان شئت مجتمعين قال الرجل والله لقد عشت حتى سئمت الحيوة
قال ابو محمد بن هرون ان محمد بن الحسن بن شمون البصري كان يدعو بهذا الدعاء فعاش مائة وعشرين سنة
في خفض الى ان مل الحيوة فتركه فمات **ونظيره** ما رواه في الكافي في الصحيح عن اسحق بن عمار انه قال شكوت الى
مولينا الصادق عليه السلام شيئا نخوفه من العقارب فاجابه انظر الى بنات النعش الكوكب الاوسط منها
بجنبه كوكب صغير تسميه العرب السها ونحن نسميه اسلم احد النظر اليه كل ليلة وقل ثلاث مرات اللهم رب اسلم
صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم وسلمنا قال اسحق فما تركته منذ دهري الا مرة واحدة فضربتني العقرب وهذه
خاصية عجيبة وقد ذكرها رئيس الفلاسفة ابو علي بن سينا فيما نظمه من مجرباته قال ومن راى عشيته نجم السها
لم يدن منه عقرب يمسها **ونظيره** ما ذكره فيها من ان رؤية الشولة يوجب الوداد ورؤية كف الخضيب يقتضي العناد
قال في شولة العقرب نجم توام وراى عين من يراه يعلم اذا راه امرآن اصطحبا واتفقا ودا وذا تحابا الى ان قال
كف الخضيب فرقة الى الابد اذا راه اثنان او جماعة افترقوا الى قيام الساعة وذكر فيها عجائب اخرى **و**
كان يتبحر في الاجتهاد في الفقه امورا كادت لا توجد الا في واحد بعد واحد كما ذكر في بعض تحقيقاته ولعمري انه ليس
في العلم علم بمكان الفقه في عسر الحصول حيث انه كان بحرا لا مجال لرسم سطر فيه الا وهو يحتاج الى اكمال مباحث من
الاصول بل الفقه بدون الاصول من قبيل النتيجة بدون المقدمة كما ان مجرد الاطلاع على قوانين الاصول لا يكشف
عن حصول الذهن القريب لاستنباط الاحكام عن المدارك ولا يكشف عن حصول الملكة القابلة للحالة المنوطة بكثرة
الاستنباط نظير ان الاطلاع على قواعد الخياطة لا يكشف عن حصول ملكة الخياطة بل لا بد من الممارسة وتوهم
الخلاف خبط بحت ومع ذلك لا بد فيه من اكمال الرجال بناء على لزوم نقل الاخبار وغيره عريض ومع ذلك
لا بد في الفقه بل في جميع العلوم من التقوى ومن الممتنع حصول الدرجة القصوى في الفقه بدون التقوى
وربط القلب بعالم الاسرار وكيف يتأتى القوة القدسية وهي من توابع العصمة لمن كان بعيدا عن المبدء الاعلى
وكيف يتيسر ذلك لمن كان في عداد كثير من الناس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا
يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا ومع ذلك لا بد في الفقه بل في جميع العلوم من حسن القريحة و
جودة الادراك واستقامة السليقة فانظر ايها اللبيب ان الفرد العالي من الاجتهاد كيف يكون نادرا وربما لا يوجد
في عصر مع وفور اهل صورته ممن تعب وتحمل شق النفس ومن اسوء الاعمال بل اسوء الحال دعوى الاجتهاد
من غير اهل وهذا شايع في عموم الاعصار وبالجملة ومن هنا انه لم يفد في مدة عمره الشريف على الاجازة بأحد
من حضار مجلس درسه الشريف حتى انه ظهر لهم هذه الحالة فصاروا ايسين من نيل تلك الدرجة وقد ربما امر
بعض الطلاب من حضار المجلس في زمان مديد في الاجازة منه وكان عظيما فكوّرا حتى ربما جيد الذهن فكتب له
كراسا من الفهم المجتهد والثناء لله تعالى والصلوة على اشرف الانبياء والاوصياء صلوات الله وسلامه عليهم

اجمعين

اجمعين والحث على التحصيل و الوصية بالتقوى والتذكر للموت وكتب في موضع اظهار المطلب بهذه العبارة انه
قد تمادى زمان التحصيل من الجناب المستطاب المقدس الالقاب المقدس الانتساب العلام الفهام بالنسبة
الى تحصيلات هذه الايام وقد اقتضى ان اكتب ما اعتقده في حقه وهذا اول ما اكتب وكتبت شيئا في حق
شخص وما كنت احسب ان اكتب شيئا في حق شخص ولولا مخافة ضياع حقه لالقيت الحبل على الغارب في سفينة بحار
غيره وما احسبه في حقه انه قليل النظير في هذا العصر في هذا المصر او فاقد المثال بين الامثال بل احسب ان نظيره نادر
في طلاب المشهدين بل احسبه راجحا على كثير ممن يتصدى للتصرفات الشرعية في هذا البلد وهو بالاضافة الى
من الفوق في حقه من قبيل نسبة الموجود الى المعدوم فانظر انه مع اعتقاده في حقه ما ذكر من قلة النظير والرجحان على
الكثير لم يذكر شيئا تصريحا او تلويحا مما يدل على اجتهاده وجواز تصرفه في الاحكام الشرعية او وجوب [illegible]
اليه ونظيره ما حكى بعض من اثق به من الفضلاء من حاضري مجلس درسه الشريف من انه صرح بعض [illegible]
الطلاب ومبرزيهم في الاستجازة منه فامتنع من الاجازة فلما اصر ذكر له اني لا اضايق من ان [illegible] لك شيئا
كنت راضيا بما اكتب لك فسأل السائل مما لا يضايق من كتابته متوجها [illegible] فقال لا اضايق
ان اكتب انه من الممتازين في المحصلين فكتب السائل ذلك فرضي به [illegible] من هنا كان يتوقف في اجتهاد غيره احد
من الفحول لاعتبار المهارة في علمي الرجال والاصول ونقصانهما في بعض واحد هذا في اخر كان انه قد اتى بعض [illegible]
ليكتب صحته ممهورا بامهار العلماء فذكر لي بعد مضي زمان انه اتاني بعض حيلا لاكتب صحته وتمهل التامل في التصحيح
فقلت لا مجال للتامل كيف لا وان الحكم من العالم العامل والفقيه الكامل الشيخ محمد حسين الكاظميني فقال انا فوق
ان احكم منه فقلت نعم فقال تاملي في التصحيح بواسطة اعتقادي انه من العالم الفقيه صاحب الجواهر فاذا كان
الحال على ما ذكرت فلا اعلم شيئا ورده ولم اكتب انتهى ولكن مذهبنا يعلو مقام صاحب الجواهر في الاصول
فضلا عن الفقه وربما حكى عنه كلامه في الدقائق الاصولية ومنها عنوان في مسائل المعمول في ادلة [illegible]
الكلام في الشك في اشتراط الوجوب بشيء بعد اشتراط الواجب كما هو واحد فتنادى في الشك في اصل القاعدة
المذكورة وبقل عبارة الكلام في المرام وجرى على طريقته على الكلام في الكلام فهذه كانت طريقته في الاحكام
الشرعية داخيا طه في الاحكام الدينية وتشددت في حسن طريقته المفضية الى المرام **ومن عجيب الوقائع**
مما يتعلق بالمقام ما حكاه العالم الفاضل والمحدث الكامل في دار السلام خلفا عن بعض الثقات انه قال حدثني
الثقة المعتمد المتقي السيد محمد الدسبولي الشاهي وكان من تلامذة خاتم المجتهدين الشيخ مرتضى الانصاري
قدس سره وقبله من تلامذة صاحب الجواهر انه كان منزله في دسبول يحكم ويقضي [illegible] ويغير [illegible]
المحسن فامه فهذا عيره [illegible] غير مجاز من صاحب الجواهر بحسب الظاهر الا انه اخذ منه الاجازة
بنوع من الحيلة قال فدخلت يوما في مسجد يجوز السنبل العمل فيه فوجدت فيه رجلا من حيكة اهل دسبول
فقال لي حللت بالعبد الصالح واخذت عنه الاجازة بغير علم منه وجلست في منصب لانه ولست له اهلا
ان غفلات في جهنم سبعين خريفا وذكر اشياء [illegible] مني سرا لا يعلمها الا انه وبعضها سرا في قلبه وضما
نفسه فعلمت انه لم يسبقني اليها [illegible] انه من رجال الغيب وهم خدام صاحب الامر عجل الله
فرجه وهم اربعون رجلا وكبيرهم القطب [illegible] ثم خرجت الى قبر الامام زاده لا خلو بنفسي فابكي على ما
بكيت هنالك كثيرا واستشفعت بالامام زاده [illegible] المسجد في اليوم الاخر لعلي اجد صاحبي فوجدته فقال
ابشر فان الامام زاده وهو لا يدري بجهالتي ذهب الى قبر جاء الى خدمة الامام عليه السلام وشفع فيك و
اكثر من الالتماس وطلب العفو عنك والامام عليه السلام سكت لم يرد عليه فامر القطب صاحبي الذي
ياتيني ان اشترط عليك ان تفرغ ذمتك من كل مال ما اخذته من رجل فان طابق الواقع وتبدل [illegible]

لمقاصده كل من اخرت بتعزيته فمن شاء اخذ منك ومن شاء ابرء قال فخرجت من دسبول الى شوشتر وبعثت اليهم المكاتيب
تقربا من انجاة الى كل رجل رجل واخبرتهم انى تائب وباذل نفسى للمقاصة لمن كتب الى يطلبها ومن قدرت
على وفائه المال وموطن نفسى على الوفاء فلما وصلت الكتب اليهم بكوا وكتبوا الى براءة الذمة وعدت الى النجف
على هذا الوجه وكان كثير التذكر للموت والامور الاخروية بخلاف الامور الدنيوية فانه لم يكن يشتغل
بها بنفسه ولا يضيع ايامه وكان يباشر بنفسه فى ليلة العاشوراء ويومها وليلة الثامن والعشرين من شهر صفر وكذا
يومها اللطم مرة فى مجلس العزاء وقد عزم على المخدمة بذكر المرثية فى حبيب المنبر فى يوم الثامن والعشرين من الشهر
المذكور وذلك انه حكى لبعض من الاجلاء رؤياء رآها بعض مقربيه امارات موجبة للقطع بالصحة والواقعية
وكان فيها توبيخ من سيدة النساء سلام الله عليها لبعض العلماء على عدم قراءة المرثية على خامس اهل الكساء سلام
الله تعالى عليه وقال البعض لما حكى له تلك الرؤيا فى المسجد فبعد فراغه من صلوة الظهرين قد علا على
المنبر واشتغل بذكر بعض اشعار المحتشم على طريقة الذاكرين ولما تقلت له الحكاية المزبورة على التفصيل انقلبت حالته
الشريفة حتى بكى وعزم على ما ذكر الا انه ما امهله الاجل وحال بينه وذلك العمل والمرجو من فضل الله الذى
من يشاء وهو راحم صاحب المصيبة والعزاء التفضل بالاجور التى يتمنى بدوام الدعو ويتفضل عند هذا الجود وقد
رء حاله اشتغاله بتعقيباته من وراء الغيب قبل زمان موته بشهرين تقريبا انه ذكر له قريبا من هذه العبارة انه قد
هيئ لك دارك فى الجنة كما حكى نفسه الشريفة بلفظه المبارك لنا ولا نستبعد ذلك من مثل هذا العالم الذى
ما صرف عمره فى هذه الدار الا فى العلم والعمل لله الواحد القهار فانهما من آثار الارتباط بعالم الانوار والانخراط
فى سلك العلماء الاخيار والصلحاء الابرار **واظنه بابا واسعا** لمن دخله وطريقا مهيعا لمن سلكه وتنبيه
ما سمعه بعض تارة فليستعد الانسان لطريق الرحمن واخرى لا تطالب علما لا ينفعك وثالثة لا تترك البراءة
ورابعة اكرم لغير الله حرام وغير ذلك مما لا يقتضى المقام لبسط الكلام وارى كثيرا من الناظرين فى الانكار لمثله
من المصرين مستندين الى عدم سماع اسماعنا شيئا من هذه الامور فان هى الا من باب التخيل والغول من باب الزور
وجواب هذه المقالية الفاسدة مماشاة مع الكليل لا ظهرية الامر عند اهله من ان يحتج فى اثباته
ببرهان ودليل انه قد وقع صدور بعض ما ذكر فى هذا المجال ممن لا مسرح فيه مما ذكر فيه من الاحتمال فبه يبطل
اصل المقال ويصفو ثبوته عن كدورة الاشكال كما انه يمكن تضعيفه بان يقال انه لما كان المسموع من الامور الغيبية
من المحمل توقيا اشتراط سماعها بغير الشرائط المذكورة للامور الحسية الناسوتية او ان سماعها بغير هذه القوة السماعية
المعارفة راسا على القوة المودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ كما ذكره الفاضل القوشجى وغيره فسماع الامور
المذكورة يحتاج الى اذن اخرى ورؤيتها تتوقف على عين اخرى وهذا نظير ما ذكره شيخنا البهائى فى شرح الاربعين
فى الجواب عما اوستشكل بانا قد نقيم عند القبر بعد دفن الميت فلا نسمع شيئا من السؤال والجواب والخطاب وعما
وربما نكشف عن الميت فنرى القبر على حاله الذى تركناه عليه ولا نرى شيئا من الحيات والعقارب فكيف يمكن
التصديق بما يخالف المشاهد بقوله ان عدم سماعك ومشاهدتك شيئا من ذلك فى عالم الملك لا يمنع
التصديق به فان هذه الامور من عالم الملكوت وهذه الاذن والعين لا يصلحان لسماع الامور الملكوتية و
مشاهدتها بل انما تدرك الامور بجنس آخر من الحواس ثم استدل عليه بوجوه تبعا للغزالى فى كتاب الاحياء
وقد ذكرت كلامه لتضمنه لما ذكره مع زيادة فى بعض تعليقاتى على شرح الاربعين وكان مرضه بلسان
اهل الطب ذوسنطاريا الكبدى وبلسان المتعارف اسهال الدموى ولم يكن من زمان حدوثه الى انتهائه
الا خمسة ايام ولم يظهر له فى تلك الايام القليلة اثر الموت مطلقا بل كان مشتغلا بالمطالعة والتصنيف فى ثلاثة
من تلك الايام كما انه كان يذكر المطالب العالية والعلمية على سبيل التفصيل حتى الطبيب وغيره فى يوم الآخر ولكن

ظهر في هذا اليوم من اول الصبح برودة في يديه وزاد حتى اشتدّ قبيل المغرب وبعده واجتمع عنده الاطبّاء فتعاقبوا

وانقلبت حالته الشريفة من هذه الساعة وصار شديداً ومتّد رجاءنا بعدها الى طلوع الفجر وكنت حاضراً في خدمته فلمّا رأيت

اشتداد الامر ولكن مع عدم احتمال في هذه الحال كما انه لم يظهر من الاطباء ذلك فقمت وذهبت للامر حتى اجيء

فلمّا رجعت رأيت للتشرّف بخدمته فاخبرت بما اخبرت واشتعل النيران في القلب بما سمعت وسألته ما خطب

وكادت له الشمّ الشوامخ تنهدّ فقلت له نعى الناعي الينا محمداً فذاب منّي من نعيه الحجر الصلد مضى فانقضى لا وصاف

مكمّل العلى ومن هو في طرق المجد العلى الفرد لقد اظلمت طرق المباحث بعده وكان كبدر تم قد زان للسعد

فاهل المعالي يلطمون خدودهم وقد قلّ في ذا الرزء ان يلطم الخدّ وارتفعت به الاصوات وانسكبت العبرات و

اشتهرت الداهية الكبرى وانتشرت في البلاد والقرى واقيم العزاء في غير مورد ومكان اسكنه الله تعالى بحبوحة

الجنان وكان وقت وقوع هذه الداهية الدهماء بعد طلوع الفجر بدقايق من يوم الاربعاء السابع والعشرين من شهر

صفر المظفر سنة خمس عشر وثلثمائة بعد الالف ولقد ضبط ذكر غير واحد هذا التاريخ بعربية وفارسية

فذكر بعض في شعره بقوله له نمرف واخر بقوله عقر له وثالث غيرهما وقلت في هذا الباب نثرا لقد ارداه الموت في المفقود

ذكر تاريخ لذاك المحقق النقاد فقلت اسكت فما في سؤالك وان افدت رشاد فحاشاه عن فوت وغشية

ارباب السداد ولا يخفى ما فيه من علو المفاد وذكر المطلوب في حال الاعراض وسهولة استنباط بل بيان التاريخ

بدون التعبير والتبديل منحصر في لفظ الغشية واختلف الآراء في تعيين مدفنه الشريف وتعيينه وتمّ على غير

وطال المقال حتى انه حفر له مواضع متعددة دال الحال الى البقاء على هذا المنوال حتى يستقر الامر فكانه سبحانه

الله تعالى في ما بين الطلوعين يوم الثاني تعيين هذا الموضع الذي اشتهر بفضل الله سبحانه اشتهار الشمس في رابعة النهار

فذكرت ذلك وجرى الاكثر على الانكار ولكنّي لما سمعت منه مقالته في حيوته كانت تكشف عن رضائه بالبقعة التي

عزمت عليه مصراً فيه فوقع الامر على رضائه بتوفيق الله سبحانه وتهيّأ اسبابه ولم يمض زمان حتى بنى تلك البقعة

العالية والمقبرة المخصوصة وتوجهت اليها الافئدة وعين غير واحد لنفسه موضعاً منها بانياً البناء مخصوصاً به

قد ذكر في الذكرى نقلاً من انه لو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحبّ الدفن اليها ايضا لتنال الدفين

والحكم بالاستحباب هو اللايح من جماعة الاصحاب وهو الاظهر في الباب بل ربما تنال بركة بعض صالح يكشف بها

لاعمال الصالحة كما يشهد به واقعة زوجة الحدّاد وظهور مواظبتها لزيارة العاشورا كما ذكر هو اوقعته العلامة

النوري في دار السلام وغيره في غيره ونقلها الوالد المحقق قدس سرّه في رسالته في زيارة العاشورا ونذكرها هنا

ايضا لكونها من الوقايع الغريبة والمنامات العجيبة هي ما حكي عن بعض الثقات الصالحين من علمائنا انه قال كان

رجل صالح في اليزد مشتغل بنفسه ومواظب لعمارة رمسه يبيت في الليالي في مقبرة خارج بلد يزد تعرف

بالمزار وفيها جملة من الصلحاء وكان له جار نشأ معه من صغر سنّه عند المعلم وغيره الى ان صار عشاراً في اول

كسبه وكان كذلك الى ان مات ودفن في تلك المقبرة قريباً من المحل الذي كان يبيت فيه المولى المذكور فرآه بعد

موته باقل من شهر في المنام في زيّ حسن عليه نضرة فتقدّم اليه فقال له اني عالم بمبدئك ومنتهاك

وباطنك وظاهرك ولم تكن ممّن يحتمل في حقه حسن في الباطن فبما نلت هذا المقام قال نعم الامر كما قلت

كنت مقيماً في اشدّ العذاب في يوم وفاتي الى امس وقد توفيت فيه زوجة الاستاد اشرف الحدّاد و

دفنت في هذا المكان واشار الى طرف بينه وبينه قريب من مائة ذراع وفي ليلة دفنها زارها ابو عبد الله

صلوات الله عليه ثلاث مرات وفي المرة الثالثة امر برفع العذاب في هذه المقبرة فصرت في نعمة وسعة

وخفض عيش ودعة فلمّا انتبه متحيراً ولم تكن له معرفة باسم الحدّاد ومحله فطلبه في سوق الحدّادين فوجده

فقال له الك زوجة قال نعم توفيت بالامس ودفنتها في المكان الفلاني وذكر الموضع الذي اشار اليه

قال

قال فهل زرت أبا عبد الله عليه السلام قال لا قال فهل كانت تذكر مصائبه قال لا قال فهل كان لها مجلس تذكر فيها مصائبه قال لا فقال للرجل وما تريد من السؤال فقص عليه رؤياه وقال الرجل استكشف علاقة بينها وبين الإمام عليه السلام قال كانت مواظبة لزيارة العاشوراء **بقي أن المعروف بين الأصحاب** استثناء البناء على قبور العلماء والصلحاء مما دل على كراهة البناء على القبور كما جرى عليه جماعة من المتأخرين قال في الدلائل لا يبعد استثناء قبور الأنبياء عليهم السلام بل لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء واستثنافا للمنع والتفاتا إلى أن في ذلك تعظيما لشعائر الإسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى وهو الظاهر من الذخيرة واستجوده في الحدائق نقلا وقال في الغنائم بعد الاستثناء المذكور وكذا الأمر في قبور أولاد الأئمة والعلماء والصلحاء فإن تعميرها والبناء عليها وتعاهدها كان متداولا بين الخاصة والعامة من دون نكير **ومما جرى** في المستند على الميل إلى كراهة البناء فيمن لم يعلم انتسابه إلى الأئمة عليهم السلام كذا غير أولادهم من العلماء والصلحاء وهو الظاهر من الجواهر استنادا إلى إطلاق أجلاء الأصحاب من دون استثناء **أقول والأظهر** هو الأول نظرا إلى ما مر من أن فيه من تعظيم الشعائر وفوائد أخرى من رغبة الزائرين في الجلوس عنده من قراءة القرآن والزيارة والصلوة والبيتوتة للأعمال الصالحة وكل منها مما ينتفع منها الميت إذا كان قصد العامل لنفسه فضلا عما لو كان المقصود هو الميت مع أن لي في الحكم بكراهة أصل البناء إشكالا نظرا إلى أن المستند للقول بالكراهة ما في خبر يونس بن ظبيان عن مولينا الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يصلى على قبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه وخبر جراح المدائني عنه عم قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت كان رسول الله صم كره ذلك ونظيرها غيرهما ومن المحتمل قويا أن يكون المراد النهي عن بنيه مبنى الجدار هو ما دار ونحوه بحيث وقع القبر تحت البناء وصار سببا لمحوه أو قريبا إليه فحكمة الكراهة الوهن اللازم للبناء عليه كما هو الحال في حكمة كراهة القعود عليه على ما نص عن الخبر ومنه استحباب رفع القبر عن الأرض بأربع أصابع مفرجة أو مضمومة ومن الظاهر أن الحكمة هي الشهادة بالمقبور والدلالة على المستور وأما ما في الجواهر لتعميم الكراهة وعدم الاستثناء المذكور فلا يخرج عن الوهن والفتور نظرا إلى أن غير واحد من فروع غير واحد من المسائل غير مذكور في كلمات غير واحد من الأصحاب فمن المحتمل قويا أن يكون ذلك من باب عدم الالتفات إلى هذا الفرع لا من الالتفات واعتقاد الإطلاق ويشهد عليه اختلاف المتعرضين بل اختيار الأكثر القول بالاستثناء وهذا وله تصانيف متعددة وقد سبق وصفها من اشتمالها على التحقيقات الفائقة والتدقيقات الرائقة والتتبعات الوافرة والتصرفات الظاهرة فقد صنف في كل من الفقه والأصول والرجال فوق من يحيط بوصفه المقال وذكرها في آخر رسالته المعمولة في زيارة عاشوراء وهي تجاوز عن الستين مع أنه لم يذكر فيها رسالته الأصولية في أن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز وكذا رسالته في تحرير محل النزاع في دلالة النهي على الفساد وذلك لما وقع تصنيفهما بعد ضبط التصانيف كما أنه لم يذكر رسالته الفقهية في الغسالة وكذا رسالته في عصير العنبي لنقصانهما عند الضبط وعدم مهلة الأجل لإتمامهما كذا فوائده الرجالية الرجالية وهي غير رسائله الرجالية المضبوطة ولما ذكرها فيها مفصلا فلا نطيل بذكرها الكلام ولكن نذكر مما يتعلق بها فوائد تقر بها عيون الناظرين وعوائد تتعطر بها مشام الواردين **الأولى** أن فيما كتب من الحواشي على القرآن المجيد قد اطلع على نكات لفظية وغيرها كتبها فيها وقد بحث في كرد قانون للفظية فقد أتعب فيها البال وأظهر حقيقة الحال وبعض عبارات المصحف وصحح ما صحف في ما يكون المكتوب في المصاحف مخالفا للقراءة المعروفة بين القراء وما يكون مخالفا للقاعدة ومن رسم الخط من الأول قوله تعالى في سورة الأنعام إن الحكم لله يقص الحق وهو خير الفاصلين قال القراءة المعروفة بين القراء يقض وعليه جرى التبيان وغيره في المتن وحكى البيضاوي عن ابن كثير ونافع يقص فما في

المصاحف

فی المصاحف علی القرائة الشاذة **اقول** ویؤید القرائة المعروفة قوله تعالی وهو خیر الفاصلین ای خیر الفاصلین **و قوله سبحانه** فی سورة الواقعة لا یصدعون عنها و لا ینزفون قال ظاهر غیر واحد من المفسرین کالبیضاوی وغیره وطائفة من اللغویین کصاحب الصحاح والقاموس والمجمع کون القرائة المشهورة بفتح الزای وکسرها من القرائة الشاذة والظاهر انطباق المصاحف علیه وقوله سبحانه فی سورة المجادلة اذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس فافسحوا قال الطبرسی قرء عاصم وحده فی المجالس علی الجمع والباقون فی المجلس علی التوحید **و قال البیضاوی** والمراد بالمجلس الجنس ویدل علیه قرائة عاصم بالجمع وقال اخر وفی قرائة المجالس جمع فمقتضی ما سمعت شذوذ القرائة بالجمع والظاهر انطباق المصاحف علیه **و قوله سبحانه** فی سورة الفتح ومن اوفی بما عاهد علیه الله فسیؤتیه اجرا عظیما قال الظاهر انطباق المصاحف علی ضم الهاء المجرور الا انه قرائة شاذة حیث ان البیضاوی حکی ان حفص قرء به ولم یتعرض الطبرسی لحال الهاء **و من الثانیة** قوله تعالی فی سورة بنی اسرائیل واجلب علیهم بخیلک ورجلک قال ای باعوانک من راکب وراجل قال فی الصحاح الراجل خلاف الفارس والجمع رجل مثل صحب وصاحب وقال البیضاوی والرجل اسم جمع للراجل کالصحب والرکب فما فی المصاحف من کسر الجیم غلط وقال فی المجمع قرء حفص بکسر الجیم والباقون بالسکون **و من الثالثة** قوله سبحانه فی سورة الانعام ان ما توعدون لآت قال ان ما موصولة والغرض العذاب والساعة والمناسب الانفصال فی الکتابة کما جری علیه البیضاوی فی المتن فما فی المصاحف من الاتصال لیس بشیء **و قوله سبحانه** فی سورة الذاریات فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق قال ای ان وعدکم بالبعث غیر لصادق والمناسب رسم ما متصلة عن ان لکن الظاهر انطباق المصاحف علی الاتصال وقد کثر من المخالفة فی خصوص کتابة الالف فی الصیغ المفردة کما فی قوله تعالی یتلوا علیهم ایاته وقد حلت الالفات المذکورة المکتوبة ونبه علی عدم مناسبة ثبوتها کما انه اتفق عدم کتابة الالف فی الصیغ المجموعة وقد جمع موارد القسمین فی ظهر القرآن قال اعلم انه رسم الف الجمعیة فی موارد من الافراد والظاهر انطباق المصاحف علیه ففی سورة البقرة رسولا یتلوا علیهم وو رسولا یتلوا علیکم والله یدعوا الی الجنة **و فی سورة المائدة** ویعفوا عن کثیر **و فی سورة الانعام** قل اندعوا **و فی سورة یونس** والله یدعوا الی دار السلام وهنالک تبلوا کل نفس وما یتلوا من قرآن **و فی سورة** یوسف اشکوا بثی وحزنی **و فی القصص** یتلوا علیهم ویتلوا علیهم **و فی النحل** کانا ندعوا من دونک **و فی بنی اسرائیل** ندعوا کل اناس بامامهم **و فی الکهف** سائلوا ویرجوا لقاء ربه **و فی مریم** ادعوا ربی **و فی الروم** فلا یربوا **و فی الاحقاف** ومن اضل ممن یدعوا **و فی الممتحنة** لمن یرجوا الله وفی الجمعة یتلوا علیهم **و فی المعارج** تدعوا من ادبر **و فی الانشقاق** یدعوا ثبورا **و فی البینة** یتلوا صحفا وقد سقط الف الجمعیة فی مورد ففی العنکبوت دعوا الله **و فی لقمان** دعوا الله هذا وقد اکثر فی کتابه التفسیر من بیان موارد التی قد رسم المصاحف علی القرائة الشاذة کما قال فی سورة یوسف بعد عنوان قوله سبحانه فالله خیر حفظا انتصاب حفظا علی التمیز وحافظا فی قرائة حمزة والکسائی وحفص یحتمله والحال کقولهم لله دره فارسا قال البیضاوی قوله یحتمله ای یحتمل التمیز فیرجع کلامه الی کون نصب حفظا علی التمیز او الحال وکیف کان فمقتضی صریح کلامه کون القرائة المعروفة هی حفظا وکون حافظا من القرائة الشاذة لکن من شهرة انطباق المصاحف علی حافظا کتب المتن حافظا وهو غلط من النساخ کما لا یخفی وجری السیوطی فی المتن ایضا علی حفظا قال فالله خیر حفظا وفی قرائة حافظا تمیز کقولهم لله دره فارسا لکن من شهرة انطباق المصاحف علی حافظا ضرب خط المتن علی حافظا وهو غلط عن غلط فالمصاحف منطبقة علی قرائة الشاذة **قلت** وظهر من بیانه هذا مضافا الی ان المرسوم من القرائة الشاذة الغلط فی کتابة نسخ البیضاوی والسیوطی **قلت** وعلی منوال الحال فی المجمع فانه بعد عنوان الآیة تکلم

كما هو عادته قال وقرئ غير حافظاً بالالف اهل الكوفة غير ابي بكر والباقون حفظاً بغير الف فمقتضاه مضافاً الى
شذوذ قرائة حافظاً ان يكون المكتوب في عنوان الآية حفظاً ولكن المكتوب في النسخة الموجودة حافظاً لمن يكون
المكتوب فهو من باب غلط النساخ وقال في سورة الكهف بعد عنوان قوله سبحانه تزاور عن كهفهم
قال البيضاوي اصله تتزاور فادغمت التاء في الزاء وقرأ الكوفيون بحذفها ومقتضاه كون القرائة المشهورة
بتشديد الزاء بل به صرح ابو البقاء قال بتشديد الزاء واصله تتزاور فقلبت الثانية زاءً وادغمت ويقرء
بالتخفيف على حذف الثانية وقال في سورة مريم بعد عنوان قوله سبحانه وكنت نسياً منسياً اعتبر
البيضاوي نسياً بما من شأنه ان ينسى ولا يطلب نظيره الذبح لما يذبح قال وقرء حمزة وحفص بالفتح هو لغة
فيه وفسر منسياً بمعنى الذكر بحيث لا يخطر بالهم ومقتضى ما استظهرناه قوة ما وضعاً واستعمالاً وان تعقيب
النسي بالمنسي من باب التأكيد الى ان قال ومقتضى نسبة الفتح الى حفص وحمزة كون القرائة المشهورة هي الكسر
بناء على ما هو المعترح به من ان ما بمعنى المنسي هو النسي بالكسر قال في المصباح والنسي بالكسر هو بمعنى المنسي
وبالفتح اي شيئاً حقيراً وهو قريب من معنى الاول فالفتح والظاهر انطباق المصاحف عليه بل هو لا يوجد في
الالسن بل لا يكاد يتفوه بالكسر من القرائة الشاذة بل استعمال النسي بالفتح بمعنى المنسي غلط وقال في سورة
النور بعد عنوان قوله سبحانه سنا برقه اي ضوء برقه قال البيضاوي ثم قال وبرقه بفتح الراء وهو جمع برقة
وهي المقدار من البرق كالغرفة ويضمها للاتباع وقال في الصحاح السنا مقصور ضوء البرق وفي الصحاح البرق
واحد بروق السحاب وبالجملة فمقتضى ما سمعت من البيضاوي كون القرائة وهي برقه بضم الباء وفتح الراء
وكون ضم الراء من القرائة الشاذة فمقتضاه كون فتح الباء وسكون الراء والظاهر انطباق المصاحف عليه غير
معترف به فالظاهر انطباق المصاحف على ما لم يعترف به لكن ظاهر الطبرسي حيث لم يتعرض لحال البرق هو كونه
بالفتح والسكون جوازاً على المعروف الا ان يعارضه الظهور المذكور مع التصريح المتقدم محل الاشكال بل تعارض
في الباب لظهور ضعف السكوت ولا سيما فيما يتبادر الذهن اليه وبالجملة نظائره في هذا الكتاب كثيرة ولا
غرو فيه فانه من رواشح بحار العلم والتحقيق امطار سحاب الفضل والتدقيق كما انه قد اكثر فيه من ايضاح غوامض
عبائر البيضاوي وغوامض عبائره كثيرة بل قال بعد عنوان قوله سبحانه واتت كل واحدة منهن سكيناً
ذكر عبارة غامضة منه مع تشريحها وعبارته هذا تشتمل على الفاظ غلقة متعقدة الى مثلها كلما تمكن اقول
ومن الموارد التي يظهر من البيضاوي منه كون المكتوب في المصاحف بل المقرو والجاري على الالسنة والافواه من الخاص
والعام من باب القرائة الشاذة قوله سبحانه في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فانه نسب القرائة المذكورة
الى عاصم والكسائي ويعقوب ثم قال وقرأ الباقون ملك يوم الدين قال وهو المختار لانه قرائة اهل الحرمين
وهو مقتضى كلام الطبرسي الا انه زاد عليهم خلف قال قرأ عاصم والكسائي وخلف ويعقوب الحضرمي
مالك بالالف والباقون ملك بغير الف وتبعه شيخنا البهائي في تفسيره للسورة ولكن نسب الامام الحافظ
المقرئ الشاطبي في منظومة القرائة المذكورة الى الاولين فقط قال ومالك يوم الدين راويه ناصر والراوي
من الكسائي كان التنوين من عاصم ولعل الاقتصار في النقل عنهما دون الاخيرين من جهة ان المنقول
عنهما من القراء السبع دون غيرهما فان المراد بهما النافع وابو عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وعاصم وابن كثير
واما خلف ويعقوب وابو جعفر فهم من كمال العشر فمقتضى الكلمات المذكورة ان القرائة على الوجه المعروف موافقة
لقرائة اثنين من القراء السبع فلو قيل ان الاشتهار بهذه المثابة مع مخالفة الاكثر لهذه القرائة وموافقة قرائة عاصم
وقد اشتهر ان قرائة عاصم افصح القراءات كما اشتهر ان المكتوب في المصاحف هو مختار العاصم في النسخة قال
وكل من الدعويين المذكورتين مما يقع من الجاهل لهذا والذاهل الغافل عما هو الحق في المضمار بعد ثبوت

احد من المدعوين اما الاولى فلان الظاهر المنشاء فيما ذكره العلامة في المنتهى نقلا من ان احب القراءة قراءة
العاصم من طريق ابي بكر وقراءة ابي عمرو قال فانهما اولى من قراءة ابي حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة
المد وذلك كله تكلف ومن دقت ما ذكر المحقق الشيخ [illegible] على قراءة [illegible]
في النهي يتداول في هذه الاعصار ويكون انفى واحوط [illegible]
الاطلاق المدعى ومن ثم يشكل ما نسب اليه في القاموس ونحوه التصحيح [illegible] ما ذكره في القوانين من ان
احب القراءات قراءة العاصم من طريق ابي بكر وابي عمرو هذا ولا يخفى ان الظاهر من العلامة ثبوت قراءة عاصم من غير
الطريقين المذكورين مع ان المشهور [illegible] من الطريقين [illegible]
عاصم من طريق ابي عمرو وهو حفص بن سليمان بن المغيرة الكوفي الاسدي فانه بعد ذكره [illegible] ابي بكر [illegible]
عياش في الشاطبية رجح ابي عمرو [illegible] وضبط القراءة على عاصم قال في منظومة المسماة بالحرز [illegible]
واما ابو بكر وعاصم اسمه فشعبة راويه [illegible] وذاك ابن عياش ابو بكر الرضى وحفص [illegible]
[illegible] عليه [illegible] عن جماعة [illegible] ثبوت [illegible]
في المجلد الثاني في فروع حجية الكتاب [illegible] مما اشتهر ان المكتوب بالسواد في المصاحف [illegible]
على قراءة العاصم لا اصل له بل ليس المكتوب في تلك المصاحف على خصوص المشهور من القراءات [illegible]
الامر بالاستقراء والتتبع في التفسير كالمجمع وغيره [illegible] قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم [illegible]
وقرأ الباقون هو موليها [illegible] وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها قرأ ابن كثير والكسائي وحمزة والعاصم
[illegible] بكسر الباء الموحدة في البيوت وقرأ الباقون بالضم وهو المكتوب وفي وزلزلوا حتى يقول الرسول [illegible]
نافع وحده برفع الرسول وهو المكتوب وقرأ الباقون بالنصب وفي والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم قرأ اهل المدينة وابن كثير والكسائي وابو بكر عن العاصم برفع التاء في وصية وقرأ الباقون با
لنصب وهو المكتوب وفي الا من اغترف غرفة قرأ ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة بنصب غرفة كما هو المكتوب [illegible]
قرأ الباقون بالرفع وفي فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله قرأ ابو بكر عن عاصم فآذنوا بالالف وكسر الذال وقرأ الباقون
فأذنوا كما هو المكتوب وفي رضوان من الله قرأ ابو بكر عن العاصم بضم الراء في كل القرآن وقرأ الباقون بكسر كما
هو المكتوب وفي فيوفيهم اجورهم قرأ حفص ويعقوب فيوفيهم بالياء كما هو المكتوب وقرأ الباقون بالنون
الى ان قال وهكذا من موارد كثيرة قال ولم نقف من صدر زمن الجمع جوهرا وعينه على ما هو المتداول في
هذه الاعصار وانما هو قد وقع في الهيئة على ما يقتضيه ظاهر النظر بحسب القوانين العربية هذا والظاهر
جواز القراءة بكل من القراءات السبع كما هو المحكي عن غير واحد من الفقهاء بل الظاهر الاجماع كما قال [illegible]
وهو بداية المجمع ان الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من
القراءات وهو ايضا محكي عن التبيان [illegible] واستظهر [illegible] في المفاتيح اتفاق اصحابنا [illegible]
على الجواز ولو بناء على عدم التواتر ومن العجب [illegible] المحقق [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] المشار اليه مع انه غير قائل بانها من القاعدة المذكورة والظاهر انه من جهة [illegible]
[illegible] في تنقيح الحال في [illegible] المذكورة [illegible] الاول في الثاني والثاني في الثالث الفائدة [illegible]
[illegible] تصدى بعض [illegible] لذكر جملة من التصحيفات الواقعة [illegible]
[illegible] فنقول انه قد عد منها ما في [illegible]
[illegible] وكل ذي روح له [illegible] ذكر ما في [illegible]
الذي لم يزل [illegible] الناس يغلطون ويقولون [illegible] الصغاني [illegible]

اهيًّا شراهيا وقوله هيًّا شرهيا تصحيفات وتحريفات وانما هو اهيًّا اشراهيًّا بكسر الهمزة وسكون الهاء واشر بفتح الشين وسكون الراء بعدها اهيا بمعنى الازل وهو اسم من اسماء الله عز اسمه ومعنى اهيًّا شراهيًّا الازلى الذى لم يزل قال هذا ما خبر من احبار اليهود بعدن ابين قوله عدن ابين العدن محركة جزيرة باليمن اقام بها ابين على ما ذكره فى القاموس والابين على ما ذكره فى القاموس ايضا اسم رجل من حمير ينسب اليه عدن **ومنها** ما فى دعاء السمات قوله عليه السلام والكروبيين حيث ان المشهور فيه تشديد الراء مع انها بالتخفيف قال فى القاموس والكروبيون مخففة الراء سادة الملائكة **ومنها** ما اشتهر فى الالسن وعبارات الفقهاء من الظن المتاخم لكل من يرد عليه بجعل المتاخم من باب التفاعل كما صرح به بعض نقلاً وهو غلط حيث انه من باب المفاعلة اذ قال فى القاموس فى تخم وارضنا تتاخم ارضكم تحاذها وتتاخم معرب بفتح التاء وكسر الخاء وصرح المترجم بكونه من باب المفاعلة فلا عبرة بكونه من باب الفعل الماضى بفتح التاء وفتح الخاء من باب التفاعل **ومنها** ما اشتهر فى الالسن وعبارات الفقهاء من تروى وهو من الاغلاط المشهورة كما قيل ايضا فى القاموس فى روا فى الامر تروى وترونا نظر فيه ولم يعجل بجواب والاسم الروية والترويه **ومنها** ما اشتهر فى العبارات من انه تلمذ له او تلمذه وهو غلط اذ قال فى الطراز نقلا فى تلمذ التلميذ كقطمير الخادم وغلام الصانع ومتعلم الصنعة واهمال الدال لغة فيه ووزنه فعليل لا تفعيل اذ ليس فى كلام العرب تفعيل بالكسر الا ما كان اصله الفتح ثم اتبع كتنبيت وترغيب جمعه تلاميذ الى ان قال واشتهر اطلاق التلميذ والتلاميذ على طلبة العلم لانهم غلمان مشايخهم والاصل فيه غلمان الصانع وتلمذه كدحرجه دحرجا خدمه واستخدمه فهو متلمذ ومتلمذ بكسر الميم وفتحها وما اشتهر من قول الناس تلمذ له بتشديد الميم خطاء منشأ توهم ان التاء زائدة وذكر بعض الفضلاء فى لمذ فى ت ل م ان التاء فى التلميذ اصلية قال وقولهم تلمذه اى صار تلميذا غلط هذا وقد حكى فى الدرر المنثورة ذكره بعض ان تلميذا وتلاميذ ونحوهما مما فيه هذه المادة مشهور الاستعمال وليس موجودا فى كتب اللغة فكتب فى الجواب ما صورته انه ذكر فى القاموس ان لمذ لغة فى لمح اليه اختلس النظر فيكون التلمذ ونحوه ما خوذين من ذلك فان التلامذة يكون نظرهم الى من تلمذ والى خصوصا فى حال الدرس والقرائة والسماع منه ومناسبة الاختلاس باعتبار ملاحظة التادب مع الرؤسا فلا يكون نظرهم نظر تحديق والمجازات الماخوذة من اللغة كثيرة ولا يحضرنى من كتب اللغة ما يكون موجودا فيه بالخصوص ورأيت بعد هذا عبارة كنز اللغة وهى هذه على ما نقل من التفعل التلمذ بركسى چيزى خواندن من غير الفعل تلميذ شاگرد **وقال** فى رياض العلماء ان التلميذ لفظ مشهور دائر على الالسنة لكن قد يقال انه غير معلوم الاشتقاق وقد الف ابن كمال باشا الرومى الفاضل المشهور رسالة جيدة فى تحقيق معنا وبيان وجه اشتقاقه ورأيتها فى قسطنطنية ونحن ايضا قد شرحنا وحققنا هذه اللفظة وبينا حقيقة اشتقاقه وصيغته فى كتاب ثمار المجالس فى باب ما يتعلق بالعلوم العربية الى ان قال التلميذ تاؤه اصلية واخطاء من ظن ان تاءه مزيدة ويجعله مشتقا من لمذ بل رباعى يقال تلمذ تلمذة كدحرجه دحرجة بمعنى خدم والتلميذ كقطمير بكسر اوله الخادم وغلام الصانع ومتعلم الصنعة واهمال الدال لغة فيه ووزنه تفعيل اذ ليس فى كلام العرب تفعيل بكسر اوله الا ما كان اصله الفتح ثم اتبع كترغيب وتنبيت وجمع تلميذ تلاميذ ويحذف فى الشعر **اقول** وما ذكره من ان التلميذ ونحوه ما خوذين منه ينافيه ما ذكره فى القاموس فى تلم من قوله التلم محركة مشق الكراب فى الارض او كل خد وفى الارض ج اتلام وبالكسر الغلام والاكار والصانع او منقفه الطويل ج تلام وكسحاب التلاميذ حذف داله ولم يذكر الجوهرى غيرها وليس من هذه المادة انما هو من باب الذال **ومنها** ما فى دعاء كميل من قول امير المؤمنين عليه الاف التحية والسلام من رب العالمين فاسئلك بعزتك ان لا يحجب عنك دعائى سوء عملى وفعالى ولا تفضحنى بخفى ما اطلعت عليه من سرى ولا تعاجلنى بالعقوبة على ما عملته فى خلواتى حيث

اطباق النسخ على سكون الحاء في تفضحني تفضحني وسكون اللام في تعاجلني بناء على كون لفظة لا فيهما حرف النهي لا حرف
النفي وكون الواو لا ولي استينافا او الظاهر بل بلا اشكال ان الواو عاطفة ولفظة لا في كل من تفضحني و تعاجلني
للنفي و المعطوف عليه هو نجيب اي نسئلك ان لا تفضحني و اسألك ان لا تعاجلني كيف كان و من ابعد البعيد غاية البعد
استيناف الكلام من قوله ع ولا تفضحني هذا بعد ثبوت مجي الواو للاستيناف كما هو مقتضى ما صنعه في المغني حيث
عد من اقسام الواو العاطفة ثم عد من اقسامها واو الاستيناف والظاهر عدم مجي ذي الاستيناف في الجملة الفعلية المسبوقة
بشي كما لو قيل وسلام عليكم واما وعليكم السلام في جواب السلام كما ادعي في الوسائل تواتر الاخبار به فلعله من باب
عطف الجواب على السلام ومن قبيل ذلك الواو في صدر كثير من الايات وكذا الواو في صدر كثير من الاشعار
ومنها اشعار ابن مالك كما جرى عليه الازهري في تركيبه لكن لو الدائما جد ثم كان يصير بكونها في الاخير بعطف
شعر على شعر واما الاستيناف عند البيانيين فهو على ما حكيه في المغني في اوائل الباب الثاني ما لو كان جوابا
سؤال مقدر كقوله سبحانه هل اتيك حديث ضيف ابرهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام
ان الجملة القول الثانية جواب لسؤال مقدر تقديره فماذا قال لهم وقد ذكر لذلك امثلة اخرى هناك وقيل
الاستيناف بدون الواو كما في الجملة المبتدئة المفتتح بها النطق كما لو قيل ابتداء ذهب زيد و كما في الجملة المنقطعة عما
قبلها نحو مات فلان رحمه الله تعالى كما صرح به في المغني في اوائل الباب الثاني ايضا وعد من ذلك جملة العامل الملغى لتأخره
نحو زيد قائم اظن ثم انه يشكل الفرق بين الواو العاطفة في عطف الجملة على الجملة وواو الاستيناف بناء على مجي الواو
لعطف الجملة على الجملة كما هو مقتضى ما ذكره في البيان من ان عطف المفرد على المفرد او عطف الجملة على الجملة
انما يكون مقبولا لو كان بين المتعاطفين جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر او يكتب ويشعر وغير مقبول لو خلى العطف
عن الجهة الجامعة نحو زيد كاتب ومعطي او يكتب ويعطي ومنه قول ابي تمام لا والذي هو عالم ان النوى صبر
ان ابا الحسين كريم لكن ذكر في المغني في الباب الرابع اقسام العطف ولم يذكر منها عطف الجملة على الجملة ويمكن
ان يقال ان عطف الجملة على الجملة انما يأتي لو كان الجملة الثانية شريكة للجملة الاولى في حكم اعرابها من كونها
خبر مبتداء او حالا او نحو ذلك وواو الاستيناف انما هي فيما لو كان لا شراكة الجملة الثانية للجملة الاولى في حكم
الاعراب موجبا للفساد كما لو قيل زيد لا يجور و يعدل حيث انه لا مجال لعطف يعدل على يجور كما يصرح
من المغني لان العطف يجعله شريكا في النفي فيلزم التناقض لكنه انما يتم لو لم يجز عطف يعدل على مجموع النفي
والمنفي اعني لا يعدل وعلى ذلك المنوال الحال لو كان عطف الجملة الثانية على الجملة الاولى غير جائز كما في عطف
الجملة الخبرية على الجملة الانشائية بناء على جواز العطف فيه كما حكيه في المغني عن البيانيين وغيرهم من النحاة بل
هو المحكي عن اكثر النحاة لكن حكى في المغني عن جماعة من النحاة القول بالجواز وقد حررنا الحال ايضا في الرسالة المعمولة
في ان وجوب الطهارات نفسي او غيري ومنها ما في دعاء كميل ايضا من قول امير المؤمنين وامام المسلمين عليه
افضل السلام من رب العالمين يا الهي وسيدي وربي اتراك معذبي بنارك بعد توحيدك اه وقوله عليه السلام
اتراك سبحانك يا الهي بحمدك تسمع فيها صوت عبد مسلم سجن فيها بمخالفته اه فانه قد اعرب تارة ترى في كلتيهما
بالضم بكون الفعل على صيغة المجهول واعرب اخرى احدهما بالضم والاخر بالفتح بكون الفعل من صيغة المعلوم
واعرب ثالثة احدهما بالضم والاخر بالضم والفتح من باب عدم المعرفة وربما ترجم الاول با يا مى بينى خود را و ترجم
الثاني با ايا يافته ميشوى وليس شي منهما على ما ينبغي والحق ان الفعل في كل منهما بصيغة المجهول من الرأي بمعنى
الظن حيث ان الرأي يستعمل بمعنى كل من اليقين والظن نحو قوله سبحانه انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا فان الاول بمعنى الظن
والثاني لليقين ونظير ذلك في بعض الادعية نقلا افتراك معذبي تباركت بعد توحيدك اياك وتقديسي وتهليلي
لك وكذا ما في الحديث نقلا اترونني بهن بل تحيرا اي تظنون وكذا ما رواه الشيخ في التهذيبين في باب مستحق الفطرة

عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال وأراني قد سمعته عن محمد بن بلال وكذا ما نقله الكاتب
في بحث الفصل من قول الشاعر ونظن سلمى تبتغي بها بدلا أراها في الضلال تهيم والظاهر أن الرجل بمعنى
الظن بقرينة ما يشتق منه من الفعل الماضي والمضارع على صيغة المجهول مع كونه من باب الفعل المعلوم خارجا عن
القاعدة كما في أضعاف والثقاة أصل بمعنى المجرد وكذا اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول وكذا النعمان بالفتح والضم نحو بمعنى اسم
المكان وغيرها وبظهر قلت مع الفاضل الكاشي على ما نقله الجلبي عند شرح الشمس المذكور وكذا بعض آخر على ما نقل
من كلامه وكذا السيد الداماد في حاشيته المذكورة عليه في شرح التواتر الثانية وكذا بعض آخر **ومنها** قول أمير
المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين عليهما الاف السلام من السلام الى يوم الدين ولك الحمد على في جميع ذلك
ولا تجزلي فيما اجري على فيه قضاءك **حيث** أن الظاهر بل بلا كلام أن الحمد مصحف التحية بشهادة التحية اللاحقة
وعدم ارتباط الحمد بالمقام بل بناء على أن في بعض الادعية نظير ذلك وهو مشتمل على التحية صدرا وذيلا **ومنها**
قوله سبحانه في سورة الرحمن وجنى الجنتين دان حيث أن الظاهر انطباق المصاحف على كتابة جنا بالالف بتوهم كونه
فعلا وكون الجنتين مفعولا له مع انه اسم اذ مثله في المصباح بالحصن وقال البيضاوي انه اسم بمعنى مجني **ومنها**
في سورة المصابيح ولا يسئل حميم حميما يبصرونهم حيث ان يبصرونهم بالتشديد كما في المجمع قال أي يبصرونهم
حالا واقربائهم لا يخفون عليهم فلا يمنعهم من المسألة ان بعضهم يبصر بعضا ولكنهم لتشاغلهم لا يتمكنون من تساءلهم
والظاهر انطباق المصاحف على فتح الصاد على كون الفعل مجهولا الا ان ظاهر التفسير المذكور والظاهر معلومية
الاكثر هو كون الفعل معلوما خصوصا مع السكوت عن مجهولية الصيغة فان السكوت عنها ظاهر في كل مورد في
المعلومية الا انه قد سكت ارباب التفسير عن المجهولية ايضا وسكتوا عن التشديد بل قد ذكر واقرأته بيان بالمجهول
فدلالة السكوت عن مجهولية الفعل هنا اقوى بل المغني على المجهولية في كلام المجمع نعم ربما يقال انه خصوص
القرينة بعض الاخبار بعض ما في متن الكشاف من انه قرأ قتادة بالاعراب بكسر الصاد والظاهر ان الداعي الى انشاء الفتح هنا
هو حسبانا كون التبصير بمعنى التعريف لا المعرفة ولا معنى لتعريف الحميم الحميم للقرينة الدالة يكون هنا بالفتح ويكون العرض
تعريف الغير الحميم للحميم لكن الابصار رؤية العين نظير الادراك والاظهار والابراز والاتخاذ [illegible]
والاحقاق والاحداث والاطراح على ما يقتضيه كلام صاحب القاموس [illegible] بمعرفة والعلم فالتبصير في رؤية
والابصار بمعنى واحد والتبصير بمعنى البصارة بمعنى التعريف فالغرض من التبصير [illegible] الا ان الظاهر كون الرؤية على
وجه المعرفة وكيف كان فالجملة اما مستأنفة او حال من حميما او صفة له والظاهر ان جمعية الضمير باعتبار صلاة
الحميم او عموم الحميم بناء على عموم المفرد المعرف باللام وبعد فعن بعض ان الغرض انه يعرفهم المؤمنون يبصر المؤمن اعداءه
على حاله من العذاب فيشمت بهم ونيز عن آخر ان الغرض انه يعرف اتباع الضلالة رؤساءهم وعن ثالث ان الضمير يعود
الى الملائكة وقد تقدم ذكرهم اي يعرفهم الملائكة ويجعلون بصرائهم فيسوقون فريقا الى الجنة وفريقا الى النار
وعلى كل تقدير لا يخرج الفعل عن المعلومية **اقول** قد بين تحقق ونظر فدقق وتكلم في المرام فأصاب والمهم
التنبيه بما هو الواقع في الباب وقد تفطن لامثالها من التصحيفات الفاضحة والاشتباهات الواضحة غير واحد من الجهابذة
وفضلاء الامصار والمتبحرين حتى ان من جملة ما تفطن بها السيد السند والحبر المعتمد السيد الداماد في رسالة كاشفة من الحق
الواضح وذكر غيره بعد منها في الرواشح واكثر في ذكر امثالها الفاضل العلامة اللغوي النحوي الاديب الاديب المعروف
بالحريري في كتابه المعروف بدرة الغواص في اوهام الخواص ولما كانت المطالب المتفطن بها من نفائس جواهر الفضلاء
المهرة التي لا يطلع عليها الا الاوحدي من اهل الفضل والخبرة وقد اعجبني ارداف سطر منها لما اتى بها النور
المحقق الفضلاء تعرضا للطائف المطالب في المقام **فنقول** التنبيه عن السيد السند الداماد من جملة ما تنبه به
ان التصحيف في الاسناد **منها** ما رواه جابر بن عبد الله الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

بوردوا اولادلم بحب علي بن ابيطالب فمن احبه فاعلموا انه لرشاده ومن ابغضه فاعلموا انه لغية وروى الكليني عن سليم بن قيس عن مولينا امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى حرم الجنة على كل فحاش بذي قليل الحياء لايبالي ما قال ولا ما قيل فيه فانك ان فتشته لم تجده الا لغية او شرك شيطان فان اللام المكسورة في لغية جارة وهي مجرور خبر في حديث جابر ومفعول ثان وفي حديث سليم يقال فلان ولد غية ولغية مفتوح الغين المعجمة ومكسورتها وكذلك ولد زنية بفتح الزاي وكسرها والفتح افصح اذا لم يكن لنكاح صحيح ويقال في ضده اي ولد رشدة بفتح الراء وكسرها والفتح افصح اذا كان لنكاح صحيح وفراش شرعي كما في الصحاح ولغية وبكسر الغين ولد زنية يقال لغية نقيض قولك لرشدة خلاف قولك لزنية وفي القاموس ولاغية اي زنية وفي النهاية هذا ولد رشدة اذا كان لنكاح صحيح كما يقال في ضده ولد زنية بالكسر فيهما وقال الازهري المعروف ابن زنية وابن رشدة وقيل زنية ورشدة والفتح افصح اللغتين **ومن اعاجيب التصاحيف** وتعاجيب الاغاليط للمصحفين من الغالبين من اصحاب العصر ما قد وقع هناك لبعضهم وهو في ظنه اغزرهم لسانا وامثالهم طريقة في شرح حديث سليم اذ قد تورط وتوحل في التربع فتحامل في التزود فتوهم ان اللام اصلية من جوهر الكلمة ثم تبجح انه يحتمل ان يكون اللفظة لعينه بضم اللام واسكان العين المعجمة وفتح الياء المخففة المثناة من تحت نقله من اللغو اي يلغى او لعنه بالعين المفتوحة او الساكنة والنون من اللعن اي من دابه ان يلعن الناس ويلعنوه ولم يستشعر ان فعله او فعله من المعتل اللام الواوي لا يصح قلب واوها ياء في قوانين علم الصرف اصلا فلو كانت اللفظة نحوه بالواو كعرفه وربوة ودعوة وصفوة لا يمكن على شاكلة البناء رجلا ان يتوهم ذلك من لا يكون له نصيب عن العلم اذا احتمال اللغو في هذا المقام من اقوال الحديث وساقط القول فاما لغية بالياء فلا سبيل لان يتطرق اليها هذا الفهم الفاسد رأسا **ومنها** في دعاء زيارة مولينا سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين عليه السلام يوم عاشوراء وشايعت وبايعت وتابعت على قتله كلتاهما بالمثناة من تحت بعد الالف كما في شايعت وقبلها موحدة في الاولى ومثناة من فوق في الثانية تخصيص بعد التعميم اذ المبايعة بالباء الموحدة مفاعلة من البيعة بمعنى المعاقدة والمعاهدة سواء عليها أكانت على الخير ام على الشر والمتابعة بالتاء المثناة من فوق معناها المجاراة والمساعاة والمعاضدة على الشر ولا يكون في الخير وكذلك التتابع التهافت في الشر والتنازع اليه مفاعلة وتفاعلا من التيعان تاع القئ يتيع تيعانا خرج وتاع الشئ ذاب وسال على وجه الارض وتاع الى كذا يتيع اذا ذهب اليه واسرع وبالجملة بناء المفاعلة والتفاعل منه لا يكون الا في الشر والمصحف المغلاط يصحفها فظنها تابعت بالتاء المثناة فوق والباء الموحدة ورسم نسخا قديمة مصححة من مصباح المتهجد بحك احدى النقطتين وجماهير القاصرين سائرون مسيرة في هذا التصحيف **ومنها** ذكر الفاضل الحريري في درة الغواص من جملة اوهام الخواص قراءة الحواميم والطواسين ووجه الكلام فيها ان يقال قرأت آل حم وآل طس كما قال ابن مسعود رحمه الله آل حم ديباج القرآن وكما روى عنه انه قال اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات آنق فيهن وعلى هذا قول الكميت بن زيد في الهاشميات وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقي ومعرب يعني بالآية قوله تعالى في حم عسق قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى **اقول** ويشهد على ما ذكره ما ذكره في القاموس من قوله وآل حاميم وذوات حاميم السور المفتتحة بها ولا تقل حواميم وقد جاء في شعر وهو اسم الله الاعظم او منه او حروف الرحمن مقطعة الر ن **ومنها** المشورة قال ويقولون المشورة مباركة فيبنونها على مفعلة والصواب ان يقال فيها مشورة على وزن مثوبة ومعونة كما قال بشار اذا بلغ الرأي المشورة فاستعن برأي لبيب او نصاحة حازم ولا تحسب الشورى عليك غضاضة فان الخوافي وافرات القوادم وذلك لان الاصل في مشورة على وزن مفعلة مثل مكرمة فنقلت حركة الواو الى ما قبلها وسكنت هي فقيل مشورة واختلف في اشتقاقها فقيل انه من قولك شرت العسل اشوره اذا اجتنيته وكان المستشير يجتني الرأي من المشير وقيل بل اخذ من قولك شرت الدابة اذا اجريتها مقبلة ومدبرة لتسبر حضرها وتختبر جوهرها فكان المستشير يستخرج الرأي الذي عند المشير وكلا الاشتقاقين يتقارب معناه

الآخر فهذا مما ينصرح من المصباح بشوره قال والاسم المشورة وفيه لغتان سكون الشين وفتح الواو والثانية ضم الشين و
سكون الواو ووزن معونة انتهى وقال في القاموس **ومنها** التشويش قال ويقولون شوشت الامر وهو مشوش و
الصواب ان يقال فيه هوشته وهو مهوش لانه مشتق من الهوش وهو اختلاط الشيء ومنه الحديث اياكم وهوشات الا
سواق وجاء في خبر آخر من اصاب مالا من مهاوش اذهبه الله في نهابر يعني بالمهاوش التخاليط وبالنهابر المهالك
اقول ويشهد عليه ما ذكره في القاموس والتشويش والمشوش والتشوش كلها لحن ووهم الجوهري والصواب التهويش
والمهوش والتهوش وكذا ما ذكره في المصباح شوشت عليه الامر تشويشا خلطته عليه فتشوش قاله الفارابي وتبعه
الجوهري وقال بعض الحذاق هي كلمة مولدة والفصيح هوشت قاله ائمة اللغة انما يقال هوشت وتبعه الازهري
ومنها المشوم قال ويقولون ميشوم والصواب ان يقال مشؤوم بالهمزة وقد شئم اذا صار مشؤوما وشأمتهم صحبتي
اذا شملهم شوم من قبله كما يقال في نقيضه يمن اذا صار ميمونا ويمن صحبه اذا اصابهم يمنه واشتقاق الشوم من
الشامة وهي الشمال وذلك ان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال **اقول** في المصباح ورجل شوم غير مشوم
ومن العرب من يقول مشيوم ايضا بتقديم الشين على الياء وكذا في القاموس وهو مشيم ومشوم ومشيوم والشيم به شامات
ومنها الاراضي قال ويقولون في جمع ارض اراضي فيخطئون فيه لان الارض ثلاثية والثلاثي لا يجمع على افاعل
والصواب ان يقال في جمعها ارضون بفتح الراء وذلك ان الهاء مقدرة في ارض فكان اصلها ارضة لم ينطق بها فلما
تقدرت هذه الهاء جمعت بالواو والنون على وجه التعويض لها عما حذف منها كما في جمع عضة عضون وفي جمع عزة عزون
وفتحت الراء في الجمع لتؤذن الفتحة بان اصل جمعها ارضات كما يقال نخلة ونخلات وقيل بل فتحت ليدل فتحها على ضرب من
التغيير كسنون في جمع سنة [illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] او جمع بلا واحد ولم يسمع [illegible] ارضات وارض وارضون [illegible] والاراضي غير قياسي وهو المنصرح
من المصباح قال قال ابو زيد وسمعت العرب تقول في جمع الارض الاراضي والاروض مثل فلوس وجمع فعل [illegible]
اراضي واهل واهالي وليل وليالي بزيادة الياء على غير قياس **ومنها** استعمال النفر فيما تجاوز العشرة قال ويقولون
هم عشرون نفرا وثلاثون نفرا فيوهمون فيه لان النفر انما يقع على الثلاثة من الرجال الى العشرة فيقال هم ثلاثة نفر ولا يجوز
استعمال النفر فيما جاوز العشرة رجال وعند اكثر اهل اللغة ان الرهط بمعنى النفر لا يتجاوز العشرة كما جاء في القرآن وكان في
المدينة تسعة رهط الا ان الرهط يرجعون الى اب واحد بخلاف النفر وذكر ابن فارس في كتاب المجمل ان الرهط يقال الى الاربعين
كالعصبة **اقول** ويشهد على ما ذكره في المصباح والنفر بفتحتين جماعة الرجال من ثلاثة الى عشرة وقيل الى سبعة ولا يقال نفر فيما
زاد على العشرة **ومنها** دستور بفتح الدال وقياس كلام العرب فيه ان يقال بضم الدال كما يقال بهلول وعرقوب وخرطوم
وجمهور ونظائرها مما جاء على فعلول اذ لم يجئ في كلامهم فعلول بفتح الفاء الا قولهم صعفوق وهو اسم قبيلة باليمامة وقيل
فيه [illegible] من آل صعفوق واتباع اخر وصرح به في القاموس بان الدستور بالضم النسخة المعمولة للجماعات التي منها
معربة ج دساتير **ومما يشاكل** هذا الوهم قولهم اطروش بفتح الالف والصواب ضمها كما يقال اسكوب واسلوب على ان
الطرش لم يسمع في كلام العرب العرباء ولا تضمنته اشعار فحول الشعراء ونقيض هذا الوهم قولهم لما يلعق لعوق وللسفوف
سفوف ولما يمص مصوص فيضمون اوائل هذه الاسماء وهي مفتوحة في كلام العرب كما يقال برود وسعوط وغسول و
ومما يشاكل هذا قولهم تلميذ وطنجير وبرطيل وجرجير بفتح اوائلها وهي على قياس كلام العرب بالكسر فلم ينطق في هذا
المثال الا بفعليل بكسر الفاء كما قالوا صنديد وقطمير وغطريف ومنديل **ومنها** انهم يقولون للقائم اجلس والاختيار
على ما حكاه الخليل بن احمد ان يقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا اجلس وعلل بعضهم هذا الاختيار بان
القعود هو الانتقال من علو الى سفل ولهذا قيل لمن اصيب برجله مقعد وان الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو
ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها وقيل لمن اتاها جالس وقد جلس **اقول** وربما ينصرح من المصباح التردد في المقام فانه

ابتداء والجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فعلى الاول يقال لمن هو نائم
او ساجد اجلس وعلى الثاني لمن هو قائم اقعد الى ان قال بالاخرة وقال الفارسي وجماعة الجلوس نقيض القيام فهو بمعنى القعود
وقد يستعملان بمعنى الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس متربعا وقعد متربعا **ومنها السل**
قال ويقولون للمريض به سل وجه الصواب ان يقال به سلال بضم السين لان معظم الادواء جاء على فعال نحو الزكام و
الصداع والسوق والسعال ونظائرها ويظهر من القاموس خلافه فانه قال والسلة بالفتح والسل بالكسر والضم ولعله
قرحة تحدث في الرئة ومثله ما ذكر في المصباح من قوله والسل بالكسر مرض معروف ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي
كتب الاطباء انه من امراض الشباب لكثرة الدم فيهم وهو قروح تحدث في الرئة **ومنها** مرايا قال ويقولون في جمع مرآة
مرايا فيوهمون فيه والصواب ان يقال فيه مراء على وزن مراع فاما مرايا فهي جمع ناقة مري وهي التي تدر اذا مري ضرعها
وقد جمعت على اصلها الذي هو مرية وانما حذفت الهاء منها عند افرادها لكونها صفة للاناث … فيها و
ومنها سامراء قال ويقولون للبلدة التي استحدثها المعتصم بالله سامراء فيوهمون فيه والصواب ان يقال فيها سر من رأى
على ما نطق به في الاصل لان المسمى بالجملة يحكى على صيغة الاصلية كما يقال جاء تأبط شرا وهذا ذراحبا وحكاية المسمى
بالجملة من مقاييس اصولهم واوضاعهم وذلك ان المعتصم بالله حين شرع في انشائها ثقل ذلك على عسكره فلما انتقل بهم
اليها سر كل منهم برؤيتها فقيل سر من رأى ولزم هذا الاسم وبه صرح ايضا في القاموس وحكم بان سامراء من اللحون
الفائدة الثالثة من جملة مصنفاته كتاب الفوائد وهو كتاب كاسمه مشتمل على فوائد لطيفة وعوائد شريفة
ومطالب نفيسة لا يوجد في غيره ونكات علمية قلما يظفر بنظيره وقد راقني ان اذكر في المقام نبذة من تلك الدرر فانها غير محصاة
لا يكن يستطرفها **قوله** التوال من الالفاظ المعروفة في الفارسية … فيه التجملات … هو غلط والصحيح تجمعها من الجنز
قال في الصحاح الجنز … يكتب به وموضعه المجنز … قال في **المجمع** وفي الحديث المشهور فاطمة بضعة مني بفتح الباء اي انها
جزء مني كما ان القطعة من اللحم جزء من اللحم انتهى والمعروف في الالسن كسر الباء وفي القاموس والبضعة القطعة من اللحم هذه بالفتح
واخواتها بالكسر مثل القطعة والفلذة والخرقة انتهى وقد ظهر لك مما ذكر في القاموس ان القطعة بالفتح كما هو المعروف في الالسن
ويمكن ان يقال ان الظاهر من الاخبار اليقين كون المتيقن في الزمان الاول معلوما بالتفصيل ولا يشمل المعلوم بالاجمال
عرضا كما لو علمنا بكون جماعة غير معلوم لنا في دار زيد ثم علمنا بخروج جماعة غير معلوم لنا ايضا ثم شككنا في بقاء شخص
في الدار ويشهد على ذلك بعد الظهور دلالة على ان الغالب كون المتيقن في الزمان الاول معلوما بالتفصيل وليس هذا قولا
بعدم حجية الاستصحاب في اثبات في قضاء المقتضي اذ الاجمال فيه في جانب الطول والمتيقن في الزمان الاول معلوم بالتفصيل
قال في القاموس المرهم دواء مركب للجراحات وذكر الجوهري له في رهم وهم والميم اصلية لقولهم مرهمت الجرح ولو
كانت زائدة لقالوا رهمته قد صنف السيد علي خان كتابا سماه سلافة العصر في احوال العصر والسلافة اول العصير كما يرشد
اليه ما في بعض الاخبار لا باس بشرب العصير حلالا فقبل ان يختمر قال في الصحاح وسلافة كل شيء عصرته اوله والسلافة
مستعملة في الاول مجازا من باب استعمال … الاصابع في الانامل في قوله سبحانه اصابعهم في آذانهم من الصواعق
والغرض تشبيه الكتاب بالسلافة في الصفاء **ومن الاغلاط المشهورة** الوعدة حيث انه لم يذكر في اللغة في مصدر وعد
الوعدة وانما ذكر في مصدره العدة والموعدة والموعود والموعودة قال … نقلا اعلم انه ذكر ان كل ما كان من اعضاء الحيوان
زوجا فهو مؤنث سماعي كاليدين والعينين والرجلين الا الحاجبين والجنبين والخدين وكل ما كان من اعضائه واحدا فهو
مذكر الا الطحال والكبد والكرش ويرد عليه ان المنكبين ايضا مذكر كما في القاموس فدعوى التانيث فيما كان من اعضاء
الحيوان زوجا في غير ما ذكر ليس … والعنق ايضا مؤنث مما كان … فدعوى التذكير فيما كان من اعضائه واحدا في غير ما ذكر
ليس في محله قال في المصباح في ثول وانثال الناس عليه من كل وجه اجتمعوا قال في المجمع في ثلل … ينثالون على اي يجتمعون
ويتتابعون وهو غريب ونظيره انه عنون الالق وذكر حديث الولد والالق مع ان الالق مع اللقلقة هو العي في الكسر والمشهور

في الالسن الفتح وهو خلاف البنا ط **قال** في القاموس استعمال النزه في البساتين والخضر غلط قبيح واورد عليه
في الوافي بانه غلط قبيح نظراً الى ما روي في نهج دارم عن مولينا ابي جعفر عليه السلم عن القصر والاتمام في الخروج للنزه ليله
او ليلتين او ثلثة لكنك خبير بان النزه في الرواية في كلام الراوي فلا يتم الاستدلال **ومن** خصائص لغة العرب الحاق الواو
في الثامن من العدد كما جاء في قوله سبحانه التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون
بالمعروف والناهون قال في درة الغواص ومن ذلك انه جل اسمه لما ذكر ابواب جهنم ذكرها بغير واو لانها سبعة فقال
تعالى حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها ولما ذكر ابواب الجنة ذكرها مع الواو فقال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وفيه
نظر لعدم ارتباط الواو بالثامن في قوله سبحانه وفتحت ابوابها وبوجه آخر فرق واضح بين ادخال الواو على الثامن والتعبير
عن الثمان بالواو واين احدهما من الآخر **لعنقاء** بفتح العين كما عرب في الصحاح والقاموس وهو خلاف ما جرى عليه
الالسن باجمعها فان المشهور بل المتفق عليه هو الضم ونقل عن بعض التصريح بالفتح **تنبيه** قال في المجمع في زقوق قال الجوهري
قال الاخفش اهل الحجاز يؤنثون الطريق والصراط والسبيل والصراط والسبيل والسوق والزهان وبنو تميم يذكرون
مذاكرة فيها جرى الشهيد الثاني في الروض على جواز العدول عن سورة العزيمة في الصلوة لو قرء المصلي
سهواً واحتمل عدم جواز الرجوع لو تجاوز عن النصف بناء على العمل بالاخبار المانعة عن جواز العدول من سورة
الى اخرى مع تجاوز النصف وليس شيء من الاخبار المانعة في كتب الاخبار كما اعترف به في الذكرى وهذا عكس ما ذكره
في بعض الموارد من عدم وجود النص في المسئلة مع وجوده فيها ومنه غرس بسطه صاحب المدارك حيث اورد على القائل
من جواز الرجوع بانه مشكل لاطلاق الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع تجاوز النصف **اقول**
اصل الكلام من المحدث البحراني اني لم اقف عليه اورد على كلام الشهيد في الروض بقوله ان هذه الاخبار لا وجود لها
والتمام في ذلك في كلام الاصحاب وبذلك يظهر ما في كلام صاحب المدارك ردّاً على جده وانه قد اعترف في بحث
صلوة الجمعة بعدم النص المذكور في المقام الى ان قال المحدث المشار اليه فاين هذه الاخبار المانعة من جواز العدول مع
تجاوز النصف الذي اورد بها الاشكال على جده **قال الزمخشري** على ما نقل عنه في النهاية ان البريد كلمة فارسية يراد بها
في الاصل البغل واصلها بريده دم اي محذوف الذنب لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب كالعلامة لها فاعرب
وخفف ثم سمي الرسول الذي يركبه بريداً والمسافة التي بين السكتين بريداً والسكة موضع كان يسكنه الفيوج المرتبون من
بيت او قبة او رباط وكان يرتب بغال البريد وبعد ما بين السكتين فرسخان وقيل اربعة **فيه** نقل صاحب رياض العلماء
بخطه عن السيد بن طاوس في فتح الابواب انه قال ذكر الامام المستغفري في كتاب الدعوات انه اذا اردت ان تتفال بكتاب
الله عز وجل فاقرء سورة الاخلاص ثلث مرات ثم صل على النبي صلى الله عليه واله ثلثا ثم قل اللهم تفالت بكتابك
وتوكلت عليك فارني من كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في غيبك ثم افتح الجامع وخذ الفال من الخط الاول في الجانب
الاول من غير ان تعد الاوراق والخطوط كذا ورد مسنداً الى رسول الله صلى الله عليه واله **اقول** ربما يظهر من بعض ما ذكر
ترادف لفظي الاستخارة والتفال كما ربما يشهد عليه الدعاء المعروف عند الاستخارة اعني اللهم اني تفالت بكتابك وتوكلت
اليك اه وكذا ما نقله صاحب رياض العلماء عن بعض عن العلامة بخطه الشريف عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من اراد
الاستخارة من المصحف فليأخذ المصحف بيده الى ان قال ويقول اللهم اني توكلت عليك وتفالت بكتابك اه وعلى هذا
يقرب مفاد هذا الخبر مع الطريقة المعروفة في الاستخارة من القرآن المجيد وكذا الخبر المعروف الذي استدل به عليها
اعني ما رواه في التهذيب باسناده عن اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اريد الشيء فاستخير الله فلا
يوفق له الرأي افعله او ادعه فقال انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة اي شيء
يقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى اول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله تعالى **واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فقد**
ينبغي ذكر ما ضعف به الوالد المحقق طاب ثراه الاستدلال بالخبر الثاني للطريقة المعروفة في الاستخارة فانه قد اورد عليه

تارة من جهة السند واخرى من جهة الدلالة اما من جهة الاولى فلضعف السند باشتراك ابي علي بين الثقة وغيره وجهالة

الشيخ الفتوني واما من جهة الثانية فلانتفاء انتهاض الاستدلال الا على الاستخارة بالطريقة المعروفة على امور كلها ممنوعة

احدها كون الواو في قوله عليه السلام واقرأ الفتح بمعنى او وهو خلاف الظاهر بل الاشبه ان الظاهر بمعنى نفسها اعني الجمعية

والغرض منه التنبيه الى الرأي والنجاة وما يحكم به الاستخارة من كلام الله المتعال ثانيها كون الغرض من الاخذ في الذيل

هو العمل به مع ان الظاهر ان الغرض في كل من الصدر والذيل هو الضبط في القلب فالغرض ان ينبسط في القلب ما يقع

في القلب وكذا ينضبط في القلب اول ما يقع في رؤيته ويعمل بالمضبوطين فالمقدمتان مذكورتان والنتيجة محذوفة

والاقتصار على الامر الثاني بكلمة ما وقع في القلب بالاستقلال وما جاء في اول ما يرى من القرآن المجيد بالاستقلال

لاحتمال الاختلاف وعدم التطابق وثالثها كون الغرض من اول ما يرى هو اول الصفحة والظاهر بل الظهور القوي

ان الغرض اول ما يقع رؤيته كما اختاره في مفاتيح الكرامة نقلا عن المحدث القاساني فالطريقة المعروفة في

الاستخارة مبنية على الامور المذكورة كلها فاسدة بل ناقصة اقول يمكن الجواب عن الجميع اما عن ضعف السند

فلان ما في السند الحسن بن فضال والد احمد وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه على ما نقله الكشي عن بعض

وهو من باب الجبار ضعف الواو ... المعصوم عليه السلام على ما هو الاظهر في مفاد العبارة في ذكر الطبقة

على ما فصلنا الكلام في هذا المجال في رسالة الباب المسمى بالمثال بل عن الشهيد في شرح الخبر الشامل للجماعة على احد من هؤلاء

الجماعة بالتصحيح وجرى السيد الداماد على التسمية بالصحيح للتفرقة في البين بل اكثر من هذا التصحيح بناء على ما في المجلد الثاني في

المنهاج واما الطريق فهو من الطرق التي لا يحتاج الى النقد لكونهم من مشايخ الاجلاء وخصوصا وثاقتهم ومن

ما اشتهر في المسئلة من التفصيل على ما بيناه في كتاب الرجال وله طريق آخر مع الطريق المذكور في الفهرست ثم قال

فيه بعد ذكر الطريق المذكور واخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن علي بن الحسين عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب

والطريق في نهاية الاعتبار وثانيا بانه لو كان ضعيفا في السند فقول انه يجبر ضعفه بعمل الاصحاب بما ذكره من ان الشهرة قوية

من باب الشهرة المطابقة الشهرة العملية حيث ... قيام طريقة الاصحاب على الاستخارة من القرآن المجيد مستندا الى

العمل بالخبر المذكور والحق ان الشهرة المطابقة ... بجبر ضعف السند او الدلالة بل يرد عليه ان الظاهر ان المنع

ثبوت الشهرة في المقام من باب العملية في غير محله اذ الظاهر بعد اشتهار الطريقة المعروفة في الاستخارة واختصاص السند

في الخبر المذكور على ما اريد بما ذكره في الجواهر من نفي الوقوف على غير الخبر المذكور في الطريقة المعروفة فهي التي مستندة

فيها هو الخبر المذكور وان قيل ان نفي الوقوف لا يستلزم العدم قلت ان الظاهر من عدم الوقوف ولو بعد

التتبع في المظان هو العدم ومنه عد عدم الدليل من الادلة الاجتهادية الكاشفة عن الواقع مع ان نفي اعتبار الشهرة

المطابقة مطلقا ليس على ما ينبغي فانها وان لم تكن في افادة الظن مثل الشهرة العملية الا انها لا تخلو من تقوية وتأييد موجب

للظن نظير توافق الاخبار الضعيفة التي يعبر عنها بالمستفيضة فليس حصول الظن فيها الا من جهة التوافق وكونها في عرض الخبر

بخلاف الشهرة العملية التي هي في طول الخبر لا يوجب عدم حجية الشهرة المطابقة في الظن بالصدور واما عن ضعف

الدلالة فالجواب عن الاول بمنع الابتناء على كون الواو بمعنى او بل ينهض الاستدلال بناء على كونها بمعنى العطف

اظهر معانيها فالغرض تعليم الطريقين النظر الى ما يخطر بالبال والاستخارة من كلام الله ... على الاشبه

وعن الثاني بان الظاهر من الاخذ هو العمل وما ذكره من انه لا معنى للاخذ بالعمل بما وقع في القلب ... ما ذكره من احتمال الاختلاف

عدم التطابق فيما جرى ارادة معنى المعية من الواو ايضا بل الاشكال مع ان الاشكال المذكور مبني على ارادة المعية المذكورة

والقول بارادة العمل لا يقولون بالجمع بل الحكم بالتخيير بين الطريقين فلا ينافي احتمال الاختلاف في البين مضافا الى

ما ذكره من ارادة الضبط في القلب في غاية البعد وما ذكره من المضبوطين بما ذكر في اعتبار المضبوطين في حال

الخطابين وما ادعاه من ارادته من الاخذين وعن الثالث بان ما ذكره لا يمكن تأييد الطريقة المعروفة

نقدم من الخبر وكذا بما رواه الحلبي في مستطرفات السرائر عن الي القاسم بن قولويه عن بعض اصحابنا قال كنت عند علي بن الحسين
صلوات الله عليهما وكان اذا صلى الفجر لم يتكلم حتى يطلع الفجر فجاءه قوم يوما ولد فيه زيد فبشروه به بعد صلوة الفجر فالتفت
الى اصحابه فقال عليه السلام اي شيء ترون ان اسمي هذا المولود فقال كل رجل منهم سمه كذا فقال يا غلام علي بالمصحف فجاؤا
الغلام بالمصحف فوضعه في حجره ثم فتحه فنظر الى اول حرف في الورقة فاذا فيه وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
ثم اطبقه ثم فتحه ثانيا فنظر فاذا في اول الورقة ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الخ ثم قال هو والله زيد
فسمي زيد ويؤيده ايضا عدم ورود النظر على انه مخصوص بل يرد على الآيات ولا يرتفع به الترديدات **بقي الكلام**
في ان لوالدنا المحقق العلام اسكنه الله تعالى في دار السلام في تصانيفه في النقل عن متأخري علمائنا الاعلام تعبيرات
خاصة قد اطلعت على مراده بكثرة التتبع والامعان في مصنفاته ومصنفات الاصحاب ينبغي بيانها والمراد منها لئلا يكون
الناظر على بصيرة ويد عيرة **فمراده بالسيد السند النجفي وبعض اصحابنا**
مستند اهل العلم والتحقيق ومناهج الفضل والتدقيق هذا هو الاغلب في اطلاقه وقد كثر التعبير عنه ببعض الاصحاب وقد وقع
في موضع اغمض عند الكلام في حجية الاخبار الكتب الاربعة التعبير عنه ببعض الفضلاء كما انه قد عبر باول ثالث الثقات عند
الكلام في ابي بصير واراد به السيد المعتمد والحبر المجتهد السيد مهدي الخونساري وكان يثني عليه كثيرا في تصنيف رسالته
المفردة في ابي بصير وهو في محله فانه لقد اجاد فيما افاد واتى بما فوق المراد **وبعض الفحول** صاحب منهل الفقه ...
وسلالة الاصول ومفتاحه **والعلامة النجفي** كاشف الغطاء من مبهمات الشريعة الغراء **وبعض الاواخر**
محرر جواهر الكلام في افادة الحلال والحرام الا في رسالته في الاستخارة فعبر عنه بالتعبير الثاني **وبعض الاعلام** مطلع
انوار الفقه والرجال ونقاد العلوم وائمتها على الامثال **وبعض المحققين** هداية المسترشدين في اصول معالم الدين
ومبتكر الافكار كاللئالي والمعين الا عند الكلام في الترتيب فعبر عنه بالتعبير الثاني **وبعض اجلتنا** ربيع فصول
العلم والتحقيق وسابق مضمار الفضل والتدقيق **وسيدنا** استاد المدرسين في عصره على الاطلاق والحائز بمجاسن الآداب
والاخلاق قال في بعض تعليقاته في المجلد الثالث من البشارات لما ذكر في المتن وكان عمدة تحصيلي في خدمة السيد السند
المؤتمن السيد السند المؤتمن السيد حسن وكان عمدة تحصيله في خدمة الوالد الماجد رحمه الله كما حكيه لي اعدى الزمان سنحانه
الضعيف به ولقد يكون به الزمان بخيلا فهيهات لا يأتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل ما اتى الله الا بقلب سليم
وكانه ما جبل الا على الرضا والتسليم ولعمري بغير غاية العمر ربما ندر كمال الندرة اتفاق مثله بعد العصمة وكانه لم
يمس بيده الهوى وهو كان كثير الفكر والغميق ومستقيم السليقة ولقد ندر مثله بين الاصحاب وكان يجلس على
الكرسي في التدريس وهو المقصود ببيدنا حيثما عبرت به كما ان المقصود بشيخنا السيد هو السيد السند السيد
محمد وهو كان من الفضلاء العظيم الشان وكان دائم الاشتغال مع طول العمر وله تصانيف كثيرة من المنثور والمنظوم
ونظم من اول الفقه الى الآخر مع الاستدلال ولم يتفق هذا لاحد من الاصحاب وكان منشأ الاشتغال في كبر السن حرق
تفرق المجنون من شدة اسباب انقطاع المعيشة لكن قد انتظم امر معيشته في اواخر امره وكان لا ينتفع الا بنصف احد
المحققين من اوائل امره فانظر الى الله سبحانه كيف يؤيد بنصره من يشاء من عباده وكيف يوفق من لا يمشي منه بعد
الاسباب المعتادة شيء ... وكيف يجعل ما يكرهه الانسان منشأ الخير كثيرا فانقطع الى جنابه سبحانه و
على ... بانه لا انتظام الدنيا والآخرة **وبعض الاصحاب** مؤسس اساس الفقه والاصول ... الى العقيدة
المتلقي بالقبول اعني الفريد المرتضى والوحيد المنتضى وعبر عنه كثيرا بالتعبير الثاني **وبعض الاماجد**
السيد الجليل السيد مهدي بن السيد السند العلي صاحب الرياض **بعض المتأخرين** منتهى المقال في
احوال الرجال وينقل عن بعض في بعض المواضع معبرا عنه ببعض الاعاظم ولم يظهر لي الى الآن ... **و**
قد خان او ابن ... من الجولان وقد زاد فيما هو المقصود ... من العنوان

ولكن لما كان المطالب العلية عند ابناء الفهم مرغوبة والاسرار العالية لدى ارباب العلم مطلوبة قد تجاوزنا عن بيان ما هو المقصود وزدنا في البيانات كلما هو غير مورد بما هو المحمود **ولما** انتهى الكلام في بيان ما نرم فقد دعاني ان اذكر شيئا من احوال العبد العاثر والقن القاصر والخاطي الخاسر فاقد المحاسن والمآثر معترفا بما ذكره الفاضل الشيخ ابو علي في كتابه في الرجال المسمى بمنتهى المقال في الاعتذار عن ذكر اسمه في ذوي الدرج بانه قد ينظم اللؤلؤ مع السبج وهو وان كان من باب هضم النفس لابيه ولكنه في المقام محض الواقع وصرف الحقيقة **فاقول** الله المكنى بابي الهدى والملقب بكمال الدين على ما يعبر عن امور بالمباين المبين والمصروف عمره في البطالة والتعطيل والموصوف بالحرمان عن مقام العلم والتحصيل وكان عمدة تحصيله في خدمة الوالد المحقق قدس سره ولما كان عمدة تلمذه لديه في الاصول وفي قليل من الاحيان في الفقه والرجال فاشتغل في خلال تلك الاحوال وبعدها بالاستقلال في الفقه والرجال مضافا الى ما كتب في الاصول في زمان حضور في المجلس الشريف والمحل المنيف وكتب بفضل الله سبحانه مجلدات في الفقه والاصول والرجال والانصاف ان ما كتب في علم الرجال المهجور في غالب الاعصار من نظائر ما سمح به انظار فحول هذا المضمار وصنف فيه كتابين مسميا احدهما بسماء المقال في تحقيق علم الرجال ورتبه على اركان اربعة في كل ركن منها تحقيقات رشيقة وتحريرات انيقة وثانيهما بالبدر التمام في جملة من المصنفات والمصنفين ورتبه على ابواب ثمانية وتعرض في كل باب لتحقيق حال مؤلف كتاب ومن جملتها بيان مؤلف كتاب المعروف بالتفسير العسكري وحال سند الصحيفة السجادية على منشيها الاف السلام والتحية وصاحب كتاب قرب الاسناد ودعائم الاسلام وظريف بن ناصح وغيرها واستجيز ومن بعد مسافرة الاستجازة [illegible] من بعض اهل المذاكرة من جمع من الاعيان وثلة من علماء الزمان فعزموا على كتابة ما تهواه ولكن منع بعضهم الاجل الموعود وكتب اخر [illegible] المقصود وهو سيد العلماء [illegible] والنحرير الغطريف المعظم المولى الذي اظهر الجهل [illegible] الامير الحاج محمد هاشم طول الله عمره دام شمس جوده وبدره ولا بأس ان ننقل في المقام ما كتب في بيان المرام وهو هذا بلفظه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على جميل الائه وله الشكر على جزيل نعمائه والصلوة والسلام على مظهر اثار جماله وجلاله وكماله نبينا المصطفى المجتبى محمد واله الاطائب من عشيرته وذريته **وبعد** نقلت الله تعالى على هذه الطريفة والتحقيقات اللطيفة المثبتة في هذه الاوراق بما يكشف عن احرازه في ميدان العلم والمعرفة قصب السباق سعدت دام مجده وعلاه ووفقه الله ما يرجو من فضل ربه ويتمناه وقد استجاز من العبد فاستخرت الله سبحانه واجزت له جنابه ان يروي عني جميع ما ارويه باسانيدي عن مشايخي واسانيدي **فمنها** ما ارويه عن شيخنا واستاذنا الاجل الافخم الاقدم الاعلم الشيخ مرتضى الانصاري قدس الله نفسه روحه واكثر في عالم القدس فتوحه عن شيخه العلامة المحقق النحرير مولانا احمد النراقي طيب الله عن الحبر العلامة الكامل البحر الذي ليس له ساحل السيد محمد مهدي النجفي الشهير ببحر العلوم اعلى الله مقامه عن مؤسس التحقيق بعد الانطماس والمحيي لاسرار احكام الدين عند ظهور اثار الاندراس الاقا محمد باقر البهبهاني اسكنه الله تعالى مساكنه الجميلة عن ابيه الاجل الافضل مولانا محمد اكمل عن العلامة المجلسي قدس الله تعالى تربته الزكية بجميع اسانيده المذكورة في اجازات بحار الانوار **ومنها** ما ارويه عن والدي الجليل المحدث المتبع الخبير الوحيد في الزهد والتقوى اسكنه الله تعالى في جنات العلى عن والده عن جدي الفاضل النبيل الميرزا ابي القاسم عن والده استاد المحققين وسند الفقهاء البارعين السيد حسين بن العلامة النحرير السيد ابي القاسم الموسوي الخونساري اعلى الله تعالى مقامهما عن مولينا محمد صادق بن العلامة المؤيد مولينا محمد بن عبد الفتاح التنكابني الشهير بالسراب عن ابيه المحقق عن شيخه واستاده العلامة المحقق السبزواري صاحب الذخيرة والكفاية عن الفقيه النبيه السيد حسين بن السيد حيدر الكركي عن الشيخ البهائي عن ابيه الفقيه المكرم الشيخ حسين بن عبد الصمد عن الشهيد الثاني قدس الله روحهم بجميع اسانيدهم عن مشايخهم واسانيدهم ومنها ما ارويه عن استادي سيد المحققين الامير السيد حسن الحسيني الاصفهاني اعلى الله مقامه عن والدي المبرور بجميع طرقه ولعمري ان مؤلف هذه الفوائد وهو العالم الكامل المحقق المدقق الجامع

الفضائل والفواضل من يستحق ان يثنى له وسادة ويجلس على مجلس الارشاد والافادة و لقد درّ ولده العلامة

المير زا ابى المعالى دام ظله حيث كون ولده منه بابى المهدى وقد احلت نظرى فى جملة مما افاد فوجدته

صاحب القوة القدسية وملكة الاجتهاد وقد من الله تعالى عليه بخروجه عن ربقة التقليد والنقاهة وبلوغه

درجة الاجتهاد والفقاهة بجده الشديد وكده السديد وعصيتي بجنابه دام علاه ان ياخذ بمجامع الاحتياط فى جميع

اموردينه ودنياه ويمن على العبد بصالح الدعاء وكتب الراجي عفو ربه تقوى محمد هاشم بن المرحوم

المبرور الحاج الامير زين العابدين الموسوى عفى عنهما ودعيهما # فى الثامن والعشرين من شعبان المعظم لسنة العشر

ثلثمائة وثلث عشر من الهجرة النبوية على صادعها الاف السلام والتحية والحمد لله انتهى كلامه رفع مقامه

ورأيت ان اذكر فى المقام نبذة من الفوائد ختماً للكلام احدها انه قد اشتهر ذكر الثريا فى الاشعار وكتب سيما

الاخبار ولم يتعرضوا له الا على سبيل الاجمال وما فصلوا الاتحج عن المقال وتوضيح الحال على ما يقتضى فاقول انه

منزل الثالث من منازل الثمانية والعشرين المذكورة فى علم الهيئة للقمر وهو من جملة كواكب صورة الثور و

اشهر المنازل عند الخواص والعوام كما قال ابن الصوفى فى منظومته فى الصور بتبعه التير ومن كواكبه كواكب الثريا

فوق غاربه يجعلها الروم لسنامه ونعرفها بكثر الكلام وهى لدينا بالثريا تسمى وتدعيتها جميعاً بنجم

وهى ايضاً من منازل القمر يعرفها اهل البوادى والحضر وذكر الفاضل الشهير بالمظفر المنجم فى شرح رسالة

الافضل المتاخرين نظام الدين عبد العلى البيرجندى ان كواكبه ستة متقاربة وقيل حكى عن النبى صلى الله عليه و

آله انه عد كواكبه سبعة اقول والظاهر ان كواكبه اكثر مما ذكره الفاضل المذكور فانه الذى رأيته بتدقيق من النظر بالآلة

المسماة بدوربين كان عدد كواكبه ثمانية بهذه الصورة وطوله ثلثة ذراع بل قريب الى اربعة والفاصلة بين الكوكبين

الفوقانيين قريب الى ذراعين والكوكب الواقع فى وسط الكوكبين [illegible]

بغاية القرب والظاهر من الامرين المذكورين اعنى شدة الخفاء المزبور [illegible] لقول تسد الكواكب

كيف لا وان طوله المرئى بدون الالة المذكورة بقدر شبر مع ان طوله معها بقدر ثلثة ذراع او اكثر فكيف الحال فى رؤية

ما يرى منها فى غاية القرب وان تعداد كواكبه النيرة لا يخلو عن اشكال فكيف بما اختفى منها وما ذكرنا هو الكواكب التى

يتصل منها صورته المرئية والا ففى سطحه وحواليه كواكب كثيرة خفيه صغيرة فى الغاية كما حكى فى مجمع البحرين عن بعض

ان فيها الا لصغير الكواكب الظاهرة كواكب كثيرة انتهى وهذا ما شاهدناه بحسب قوة الالة المذكورة فى رؤية الاشياء

البعيدة وكلما زادت قوة تلك الالات يزداد رؤية حقيقة الاشياء ومن هنا ما ذكره الماهرون من اهل الافرنج فى الهيئة

الجديدة من ان كواكبه اعنى الثريا المعبر عنه فى لسانهم بپليادس تقرب الى ثمانين كوكبا على ما ظهر لهم من دوربين الكبير المسمى

عندهم بتلسكوب واما ما حكى من النبوى فلم يثبت صحته ثم ان الثريا بالقصر تصغير ثرى والثرى على

فعيل بمعنى الكثرة قيل وسمى به لان المطر الواقع فى طلوعه امارة كثرة النباتات بزعم العرب وثانيها فى ذكر بعض

الالفاظ التى يظهر من كلام اللغويين ان المشهور فيها خلاف الصواب وبعض الاشتباهات التى وقع لصاحب القاموس

فى الكتاب فمن الاول ما حكى فى الصحاح من ان الخطمى بالكسر يغسل به الرأس وفيه القراح كسحاب الماء الذى لا

يخالطه ثفل من سويق وغيره والخالص ومنه ما ذكر فى القاموس البقال لبياع الاطعمة عامية والصحيح البدال و قد

اشار الى ما ذكره فى بدل بقال والبدال بياع الماكولات والعامة تقول بقال وفيه دنيا وند جبل بكرمان

والعامة تقول نماوند وفيه زبانيا العقرب بالضم قرناها كوكبان نيران فى قرنى العقرب وفى كلامه مسامحة

ظاهرة وفيه فى فصل الزاى والدال المعجمتين الزمرد بالضمات وشد الراء الزبرجد معرب وفيه غيال ككتاب

[illegible] وفيه الفندق كقنفذ حمل شجرة وهو البندق وقال ابو البقاء فى الكليات المحال بالضم ما

احيل من جهة الصواب الى غيره ويراد به فى الاستعمال ما اقتضى الفساد من كل وجه كاجتماع الحركة والسكون فى شىء

واحد في حالة واحدة وكذا خلو الجسم عنهما في زمان وبالفتح الثلث وبالكسر المكر ومنه يظهر ان الصحيح في استعماله المعروف بالضم **وفيه** وسمي به موسى به لانه القي بين شجر وماء والماء بالقبطية مو والشجر سا فعرب فقيل موسى **وفيه** ان الامام العلامة محمد بن سعيد ذكر ان بعض النصارى انتصر لدينه وافرغ من البسملة الشريفة ليكا على تقوية اعتقاده في المسيح فقلب حروفها ونكر معروفها وقدم فيها ونكر معروفها وقدم واخر وفكر وقدر ثم عبس واستكبر فقال قد انتظم من البسملة المسيح بن الله المحرر فقلت له حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما وجوزت منها الحكما فلننصرن البسملة الاخيار منا على الاشرار ولنفضلن اصحاب الجنة على النار وقالت البسملة بلسان حالها انما الله رب للمسيح راحم مسلمين منه بري هم احل له المحرم لا المسيح بن الله المحرر فان **قلت** انه رسول صدقت وقالت بل رسل الرحمة من بلحم وايد من انما الله بلسان كتبهم وترجمة بلحم اللحم الذي ولد فيه المسيح الى غير ذلك مما يدل على بطلان مذهب النصارى ثم انظر الى البسملة قد تحيرت وداء حولها خيولا وليوثا ومن دونه ظلها سيولا وغيوثا ولا تحسبني استحسنت كلمتك البادرة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشرة امثالها بل اتيتك بما يبغيك فيهتك ويمعك فيصمتك عن الاجابة ويصمتك فتعلم ان هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهرها المكنون الا ترى ان البسملة اذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملتها مثل عيسى كادم لدى لمن شرحت بحساب الالفات التي لامي الجلالة ولا اثر يرتي اهل الهدى اتتلونه من يشاء وباسقاط الف الجلالة فقد اجابتك البسملة بما لم تحط به خبرا وجاءتك بما لم تستطع به صبرا **وقال الطريحي** في المجمع التماق بالضم والتشديد مرقد يستطيع منه **وقال في القاموس** مكر ملك ومسح ثم تشيع ويستطيع الامهال المزمن **ومن الثاني** ما ذكره في القاموس من ان مسكان بالضم شيخ للشيعة اسمه عبد الله مع ان مسكان والد عبد الله وعبد الله بن مسكان معروف في الرجال واسانيد الاخبار **ومنه** ما ذكره في فاضل ابن محمد بن جعفر بن المستغاث محدث والظاهر ان الصحيح جعفر بن محمد وهو الفريابي كما ذكره ابن نقلا وقريب منه ما ذكره في شعر من الشعير محلة ببغداد منها الشيخ عبد الكريم بن الحسن بن علي مع ان الصحيح على المظنون كما ذكره في الرواشح الحسن بن علي بن عبد الكريم وتفصيل المقال يطلب من محله **ومنه** ما ذكره في خود النحو داود بن جبيل مع ان الصحيح النحو داود بن جبل فان كلامه ماخوذ من كلام الاوردي وهو ذكر على الوجه المذكور على ما ذكره في الطراز **ومنه** ما ذكره في القوقس وقيس بن صعصعة بن ابي الحريف محدث مع انه ذكر النقمي فيما في المحكي عن كتاب مشتبه الانساب في اخي بهي ان عبد الله بن ربيعة تابعي يكنى ابا الحريف بفتح الحاء المهملة وغالفه ابن الجارود فاعجمها وبعجمها وفاق ثم قال قيس بن صعصعة بن ابي الحريف فصحف وحرف في كلامه وما ذكره في الكل منافيات لا يخفى على الناظر **وثالثها** انه حكى السيد السند الجزائري عن شيخنا البهائي المله والدين انه قال وصاني والدي بالمداومة على التفكر في ثلاث آيات الاولى قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين **الثانية** قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم **الثالثة** قوله سبحانه اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير واما انا فاوصيك بالحفظ والتذكر لثلاث آيات **الاولى** قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الى آخرها فان معناها يجل ما نحققه **الثانية** قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له **الثالثة** قوله تعالى وقضي بينهم يعني بين اهل الجنة والنار بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين **اقول** والآيات التي ينبغي ان يتفكر فيها الانسان غير عزيزة لا يحوي بها نطاق البيان نذكر منها آيات الاولى قوله سبحانه وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والثانية قوله سبحانه قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها بعد عدة تاكيدات متبالية في القسم والثالثة قوله سبحانه والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان مقتضاه ان اعمال الانسان كلها

